DICTIONNAIRE

DE

PHILOSOPHIE

ANCIENNE, MODERNE ET CONTEMPORAINE

Imprimatur :

Valentiæ, Die 2ª Februarii 1906,

L. CHOSSON,
Vicaire Capitulaire.

Imprimatur :

Parisiis, Die 23ª Martii 1906,

H. ODELIN,
Vicaire Général.

L'auteur et l'éditeur réservent tous droits de reproduction et de traduction.

Cet ouvrage a été déposé, conformément aux lois, en Juin 1906.

DICTIONNAIRE

DE

PHILOSOPHIE

ANCIENNE, MODERNE ET CONTEMPORAINE

CONTENANT ENVIRON 4.000 ARTICLES

DISPOSÉS PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE DANS LE COURS DE L'OUVRAGE

COMPLÉTÉ PAR DEUX TABLES MÉTHODIQUES

Par l'abbé **Élie BLANC**,

CHANOINE DE VALENCE

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE A L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LYON.

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

103
B41

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Traité de philosophie scolastique, précédé d'un vocabulaire de la philosophie scolastique et de la philosophie contemporaine. Ouvrage honoré d'un Bref de S. S. Léon XIII. 3 vol. in-16 de XCIX-604, 608, 672 pp. 10 fr. 50.

Histoire de la philosophie et particulièrement de la philosophie contemporaine. 3 vol. in-16 de 656, 660, 656 pp. 10 fr. 50.

Manuale philosophiæ scholasticæ. 2 vol. in-8 d'environ 400 pp. 10 fr.

Etudes sociales, précédées de l'Encyclique *Sur la condition des ouvriers*. In-16 de 473 pp. 3 fr. 50.

Le salut social par les cités chrétiennes. In-16 de 218 pp. 2 fr.

Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, à l'usage des écoles, illustré. 2 fr. 60.

Petit dictionnaire logique de la langue française (dans lequel les définitions sont rangées selon l'ordre logique). — Prix : 3 fr. Il ne reste qu'un petit nombre d'exemplaires de cet ouvrage publié en 1886.

Morale et sagesse pratique en proverbes. In-8 illustré de 300 pp. 2 fr.

Mélanges philosophiques (1897-1900). Gr. in-8 de 400 pp. 5 fr.

Opuscules philosophiques : Un spiritualisme sans Dieu, Examen de la philosophie de M. Vacherot. In-8 de 140 pp. Prix : 2 fr. — *Théorie du libre arbitre.* In-8 de 100 pp. Prix : 1 fr. 50. — *Les nouvelles bases de la morale d'après M. Spencer. Exposition et réfutation.* 1 fr. 50. — *Une leçon de philosophie tirée du langage.* 0 fr. 50.

Dictionnaire universel de la pensée, alphabétique, logique et encyclopédique. Classification naturelle et philosophique des mots, des idées et des choses. 2 vol. gr. in-8, à 2 col. (77 lignes) de 800 pp. chacun. — Prix : brochés, séparément, 25 fr. net ; reliés en un seul volume, 30 fr.

Répertoire des auteurs et des ouvrages contemporains de langue française ou latine, suivi d'une table méthodique d'après l'ordre des connaissances. Avec la collaboration de M. Vaganay, bibliothécaire de l'Université catholique de Lyon. Environ 4.000 noms, 20.000 ouvrages. In-8 de 513 pp. compactes. 6 fr. broché ; relié, 7 fr.

Somme des connaissances humaines. Encyclopédie chrétienne et française du XX^e^ siècle, rédigée d'après le plan du « Dictionnaire universel de la pensée ». — Cette collection encyclopédique comprendra 100 volumes ou fascicules in-8 écu de 160 pp. au minimum. Les 50 premiers traitent des diverses connaissances ; les 20 suivants sont consacrés à la géographie ; les 30 derniers à l'histoire. Le prix de chaque fascicule est de 1 fr. 50 pour les souscripteurs. La couverture de chaque fascicule porte le plan général de l'œuvre. — Volumes publiés : *Jésus-Christ et les autres personnages de l'Evangile. Origines de l'Eglise* (77^e^ volume de la collection), 270 pp. — *Synthèse des connaissances humaines : sciences et lettres* (11^e^ vol.), 206 pp. — *Art : beaux-arts. Art de la lutte. Sport. Jeux* (12^e^ vol.), 166 pp. — *Du bonheur et de la condition sociale. Hiérarchie ecclésiastique et civile* (24^e^ vol.), 235 pp. — *De l'éducation et de la culture* (25^e^ vol.). — *De l'industrie du commerce et du transport* (26^e^ vol.).

La *Pensée contemporaine*, revue des questions philosophiques, sociales et religieuses, paraissant tous les mois (excepté les mois de juillet, août et septembre), fondée en 1903.

PRÉFACE

Cet ouvrage est le développement du « Vocabulaire de la philosophie scolastique et de la philosophie contemporaine » qui parut en tête de la première édition du *Traité de philosophie scolastique*, en 1889.

Vers cette époque, les travaux de ce genre étaient rares et se bornaient le plus souvent aux limites étroites d'un Dictionnaire philosophique élémentaire.

On peut citer le « Vocabulaire des noms propres et des expressions philosophiques » publié par Henri Marion à la suite de ses *Leçons de psychologie appliquée à l'éducation* (1881). Henri Marion (1846-1896) professa la pédagogie à la Sorbonne et ses *Leçons de psychologie* furent d'abord destinées à l'Ecole normale supérieure d'institutrices à Fontenay-aux-Roses. Très élémentaire à certains égards et comme il le fallait pour des élèves à qui les langues latine et grecque étaient peu connues, son « Vocabulaire » n'en était pas moins utile et d'un caractère très général, puisqu'il embrassait également l'histoire et les doctrines. La partie historique déborde même ses justes limites ; car on y trouve des noms étrangers à la philosophie, comme ceux de Mozart, de Musset, de Rembrandt, de Sylla et d'Octave.

Vers le même temps, Bernard Pérez (mort en 1903 à 67 ans), bien connu lui aussi par ses ouvrages sur la psychologie et l'éducation, publiait un *Petit Dictionnaire philosophique* destiné aux candidats au baccalauréat. Dix ans après (1893), il en donnait une seconde édition « amplement augmentée », mais qui ne dépassait pas cependant les limites d'un in-12 de 92 pages à deux colonnes. Les petits articles dont il se composait étaient distribués en quatre groupes : psychologie — logique — morale, notions d'économie politique — métaphysique, histoire des systèmes. Une « Table par ordre alphabétique des termes définis » servait de clef à tout l'ouvrage ; elle comptait environ 700 mots, dont quelques-uns appartenaient à plusieurs catégories. L'auteur définissait lui-même son œuvre en ces termes : « Mon *Petit Dictionnaire* est maintenant un cours de philosophie en miniature, calqué sur les divisions du programme ; les élèves, les parents et les maîtres appelés à surveiller ou à diriger leurs études, peuvent y recourir dès le début même du cours de philosophie, et à plus forte raison à la fin, au moment des revisions décisives » (Avis au lecteur). Malgré sa forme élémentaire, l'ouvrage de Pérez résume une foule de notions

utiles, données le plus souvent avec une précision remarquable. L'auteur s'attache à renseigner sur les opinions des philosophes, sans prendre lui-même aucun parti. Cette réserve souffre cependant exception, par exemple quand il affirme que « Weber, Fechner, Vundt ont pu mesurer la vitesse de la sensation, c'est-à-dire le temps qu'elle met à suivre l'excitation, déterminer le *minimum sensible* pour chaque sens, ou le *minimum d'excitation* nécessaire pour produire la sensation, établir la loi qui fait croître l'intensité de la sensation comme le logarithme de l'excitation. » (p. 22, Psycho-physique.) Ces affirmations sont empruntées à M. Boirac. Nous ne souscrivons pas davantage à cette définition de la sensation : « Emotion sensorielle ; plaisir ou peine résultant d'une impression sur la périphérie externe ou interne (sensations internes). » Et c'est tout.

Deux ans avant que Pérez eût donné la seconde édition de son *Petit dictionnaire*, M. Alexis Bertrand, professeur de philosophie à la Faculté des lettres de Lyon, avait publié le *Lexique de philosophie* (1892, in-8 de XV-220 p. à 2 colonnes) qui, sous une forme encore très abrégée, comportait un but plus général et plus élevé : « Cet ouvrage, disait la Préface, est destiné, dans la pensée de l'auteur, à combler une lacune regrettable de l'enseignement de la philosophie dans notre pays. Rédigé spécialement pour les élèves de la classe de philosophie proprement dite, il s'adresse cependant à un public beaucoup plus considérable. Il offre, en effet, la clef d'une partie importante de notre littérature nationale qu'il n'est permis à personne d'ignorer entièrement : nos écrivains philosophes ne sont pas une des moindres gloires de la prose française et nul ne peut se vanter de les comprendre parfaitement s'il ne possède une connaissance suffisante du *langage traditionnel de la philosophie* ».

Ces paroles sont d'or, les dernières surtout. Bien comprises, elles sont déjà la condamnation des bouleversements qu'a subis la terminologie philosophique, principalement au cours du XIX^e^ siècle, à la suite de l'invasion des idées allemandes (1). On ne saurait trop le remarquer : il n'en est pas de la langue philosophique comme d'une nomenclature chimique ou d'une classification d'histoire naturelle. A la différence des langages artificiels, celui de la philosophie sera toujours traditionnel, faisant corps avec la langue commune, celle que nous a donnée la nature ou plutôt l'Auteur de la nature, et qui évolue indéfiniment sans jamais perdre son identité.

M. Bertrand ajoutait, avec beaucoup de sens et une parfaite modestie, qu'il n'avait nullement la prétention de se substituer aux professeurs et de se glisser, pour ainsi dire, entre eux et leurs élèves. Je ne suis qu'un auxiliaire, disait-il, ils prononcent en dernier ressort et ils ont le dernier mot ; je consens ou plutôt j'aspire à être critiqué, rectifié, complété. — L'enseignement oral, en

(1) Ces bouleversements ajoutent singulièrement à la tâche des historiens de la « terminologie philosophique ». Cette histoire a été tentée par le professeur R. Eucken, qui a fait un appel aux philosophes pour une étude en commun du vocabulaire philosophique. Un appel analogue fut adressé à ses lecteurs par la *Revue néo-scolastique* en ce qui concerne la terminologie de l'école (1898, nov. et suivants. Mais, de l'avis de M. de Vorges, les résultats ont laissé beaucoup à désirer (Même revue, 1903 août, p. 262).

effet, est de beaucoup le plus important ; néanmoins, il a besoin d'être soutenu : il est vivant, mais successif, au lieu que le livre présente simultanément et d'une manière permanente toutes ses leçons. Celles du manuel de M. Bertrand ne sont pas encombrantes. Il s'était proposé de composer un « lexique » et non pas un « répertoire, ni même un dictionnaire ». En se bornant aux notions qui lui paraissaient vraiment utiles, en laissant de côté les citations et tout appareil d'érudition, dont il eût été facile d'enrichir ou de charger son œuvre, il est demeuré assez fidèle à son plan : « Je définis les mots, dit-il, et je laisse à d'autres la tâche de discuter les idées » (VI). « Je donne des définitions plutôt *nominales que réelles* » (IX).

Toutefois, il est bien difficile, en pareille matière, de se borner à des définitions purement nominales ou du moins qui n'engagent aucune doctrine, telles que celles du Dictionnaire de la langue. Comment un philosophe pourra-t-il définir les mots sans discuter les idées, ou du moins sans rien affirmer, ce qui est plus grave encore ? Une parfaite neutralité ou, si l'on préfère, une réserve absolue est ici impossible ; elle sera peut-être d'autant plus compromise qu'on voudra mieux la garder. Aussi les doctrines ou les opinions de l'auteur du *Lexique* lèvent-elles la tête plus souvent qu'il ne le pense. Elles se montrent, par exemple, si elles ne s'affirment, dans les passages suivants : « Si l'âme est immatérielle, sa *spiritualité* se perçoit et ne se démontre pas : l'unité, l'identité, la simplicité sont les attributs et non pas les preuves de la spiritualité. (V. âme.) — Il n'y a donc pas, comme on l'a répété trop souvent, de contradiction entre les deux principales critiques (de Kant : la *Critique de la raison pure* et la *Critique de la raison pratique) :* la seconde complète la première et vient au secours de la raison convaincue d'impuissance. (V. criticisme.) — Dans toute certitude, il y a un élément de foi, car toute certitude implique que nous avons foi en nos facultés de connaître et particulièrement en la raison qui les contrôle toutes. » (V. foi.) — Ce n'est pas le lieu de critiquer ces affirmations et autres non moins contestables qu'il serait si facile de relever dans un ouvrage de ce genre ; mais il suffit de constater qu'un Dictionnaire de philosophie, ne fût-il qu'un simple Lexique, est nécessairement doctrinal. Il est forcément l'expression d'un système, d'une école, d'un groupe, tout au moins d'une tendance, sous peine d'enregistrer simplement les opinions de tout le monde et de perdre ainsi tout caractère, ou bien de se borner à des notions générales, imprécises, qui offrent le même défaut et y ajoutent encore l'inutilité et l'ennui.

Le *Vocabulaire philosophique* de M. Edmond Goblot (petit in-8 de XIII-489 p. 1901), plus volumineux et moins élémentaire que le *Lexique* de M. Bertrand, donne lieu et mieux encore aux mêmes réflexions. Sans en faire ici une critique (1) proprement dite, nous nous bornons à constater quelques opinions de l'auteur. D'abord celle-ci, favorable au criticisme : « Le criticisme est une attitude intermédiaire entre le dogmatisme et le scepticisme : les principes *à priori*

(1) On peut lire, à ce sujet, les pages bienveillantes et assez justes que lui consacre M. André Lalande dans la *Revue philosophique* (1903 déc.), *Les récents dictionnaires de philosophie.*

de la connaissance sont les lois de l'esprit, lois d'après lesquelles il pense les données de l'expérience ; c'est faire un *usage illégitime* de ces principes que de les appliquer à des *choses en soi ;* et Kant, dans sa *Dialectique transcendentale,* montre que tous les raisonnements de la « métaphysique dogmatique sont des « paralogismes ». (V. dogmatisme.) — Si nous voulons savoir ce que l'auteur pense du transformisme, ce n'est pas au mot « Darwinisme », ni même au mot « Transformisme » qu'il faut nous adresser, mais plutôt à l'article « Régression », où nous lisons ces lignes : « La glande pinéale, qui est chez certains vertébrés inférieurs (lézards) un œil complet, avec son cristallin et sa cornée, sa rétine, son nerf optique et son centre nerveux, et qui, aux temps paléontologiques, chez les ancêtres des vertébrés actuels, fut sans doute un œil complet, n'est plus chez les vertébrés supérieurs qu'une petite masse de substance cérébrale ».

Après ces exemples, qu'il est inutile de multiplier, on ne s'étonnera pas que le *Vocabulaire technique et critique* dont la Société de philosophie qui se groupe autour de la *Revue de métaphysique et de morale* a entrepris la publication, ait lui aussi un caractère doctrinal et porte la marque d'une école. Sans doute, en soumettant les définitions et les articles à la critique d'un grand nombre de collaborateurs, on atténue certaines divergences, on donne à l'œuvre un caractère impersonnel, plus objectif : mais, outre qu'on la prive de ce qui ferait peut-être son principal attrait, sinon sa principale valeur, on ne saurait la dépouiller de l'esprit et des tendances du groupe même de ses auteurs. Encore une fois, il n'en est pas du Vocabulaire philosophique comme du Dictionnaire de la langue commune. Celle-ci est gouvernée par l'usage, dont une Académie ne peut guère que constater les décisions ou les inspirer avec beaucoup de ménagement ; un Dictionnaire de la langue ne contient comme tel aucune définition doctrinale : il définit seulement des idées, sans les affirmer les unes des autres, et, sous ce rapport, il ne professe aucune vérité ni aucune erreur. Mais il en va tout autrement d'un Dictionnaire philosophique, voire même d'un simple Vocabulaire, à moins qu'on ne le réduise à quelque chose d'insignifiant, en prélevant simplement dans le Dictionnaire de la langue les mots et les sens philosophiques. Cette œuvre serait très facile et non moins inutile.

Quoi qu'il en soit, elle est bien différente du Dictionnaire que nous publions aujourd'hui. Avant d'en montrer tout le dessein, remarquons encore plusieurs ouvrages analogues en France ou à l'étranger.

En Allemagne, il faut citer le *Dictionnaire des concepts philosophiques fondamentaux* de Kirchner (1), publié en 1886 et qui arrivait en 1893 à sa 4e édition (2).

L'histoire y occupe une part, mais accessoire. C'est avant tout un ouvrage d'enseignement et de vulgarisation. L'auteur y discute comme il le ferait dans un cours ou un résumé de cours, et conclut dogmatiquement : ce qui con-

(1) Professeur à la *Realschule* de Berlin, où il est mort à 52 ans.
(2) Revue et corrigée par le Dr Carl Michaelis, VI-587 p. in-12. Leipzig, 1903.

firme bien nos remarques précédentes. Malheureusement, sa doctrine, malgré la vérité et l'élévation de certains aperçus, gravite autour du monisme ; sa philosophie est celle de l'identité : sa préoccupation est d'unir l'empirisme, le criticisme et l'idéalisme dans une vaste synthèse. Moins large est son esprit quand il confond la cause du protestantisme et celle de l'Allemagne et semble ne rien apercevoir qui soit au-dessus ou même au niveau de celle-ci.

L'ouvrage de Kirchner et ceux que nous avons signalés jusqu'ici ne dépassent pas les limites d'un modeste volume. Si nous voulons trouver en Europe de véritables Encyclopédies philosophiques, il faut remonter plus haut (1). En Allemagne, le *Dictionnaire* ou *Manuel des sciences philosophiques*, de Krug, fut publié de 1827 à 1834, en cinq volumes. Krug (1770-1841) fut un philosophe populaire et un écrivain fécond ; mais son Dictionnaire n'est pas le plus estimé d'entre ses nombreux ouvrages. Il avait succédé à Kant dans sa chaire de Kœnigsberg et n'avait pas tardé à modifier la doctrine du maître. Le *synthétisme* qu'il imagina et qui se reflète naturellement dans son Dictionnaire, tient une sorte de milieu entre l'idéalisme et le réalisme.

Bien plus remarquable est le *Dictionnaire des sciences philosophiques* publié sous la direction d'Adolphe Franck (mort en 1893), par les principaux maîtres de l'Ecole éclectique. Le sixième volume de la première édition paraissait en 1852 ; la seconde édition, en un seul volume d'environ 1800 pages compactes à deux colonnes, parut en 1875. Malgré de notables additions, cette seconde édition n'était plus au courant du mouvement philosophique ; elle accusait même, à certains égards, un désaccord choquant avec la pensée contemporaine. Le règne de l'éclectisme était bien fini. Il n'en reste pas moins que l'œuvre de Franck et de ses nombreux collaborateurs est un de ces monuments remarquables qui représentent et résument toute une époque. Sans doute, la doctrine de l'école dont il donne la mesure la plus adéquate manque de profondeur, de cohésion et même d'originalité ; mais, outre que la littérature philosophique où elle a excellé n'est pas à dédaigner autant que l'ont prétendu quelques-uns de ceux qui ont le plus maltraité la langue française sous prétexte de philosopher, cette école nous a laissé des œuvres d'érudition dont nous avons largement profité et qui méritent la reconnaissance.

Il est juste de signaler encore le *Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastiques* ou *Etudes sur l'enseignement philosophique et théologique au moyen âge* par Frédéric Morin, publié par Migne dans sa *3e Encyclopédie théologique* (vol. 21e et 22e, années 1856 et 1865). Mais, outre que cette compilation embrasse également la théologie et la philosophie et se borne au moyen âge, elle date déjà d'environ un demi-siècle et ne répond plus aux exigences de l'heure présente.

Une nouvelle œuvre de synthèse philosophique s'imposait donc dès la fin

(1) Notons cependant que le Dr Klein a entrepris un *Lexique philosophique* (Leipzig, Reisland), qui comprendra environ vingt-cinq fascicules.

du XIXe siècle, qui n'a pas su l'accomplir et qui a légué cette dette comme tant d'autres au siècle suivant. Mais il ne paraît pas encore que nous soyons à la veille de nous acquitter. D'une part, les écoles rationalistes nouvelles, qui depuis longtemps déjà ont supplanté l'éclectisme, sont trop divisées entre elles, elles obéissent à des préoccupations ou à des tendances trop différentes pour qu'elles aient pu s'associer et produire en commun une œuvre d'une portée universelle qui s'impose à tous les esprits. Elles affirmeraient trop par là leurs discordes intellectuelles. Celles-ci ne nuisent point, sans doute, à la bienveillance personnelle, ni à la courtoisie des rapports, mais elles frappent de stérilité toute œuvre vraiment collective. Les Congrès se sont donc succédé et se sont multipliés ; des revues nouvelles ont fait leur apparition et paraissent jouir d'une prospérité croissante. Mais nous ne voyons là que des doctrines juxtaposées et des développements de pensées parallèles, quand elles ne sont pas contradictoires : rien n'annonce que les efforts vont enfin se concerter pour une œuvre vraiment grande et vivante, parce qu'elle serait animée d'un même esprit.

D'autre part, les écoles catholiques paraissent avoir manqué jusqu'à ce jour, elles aussi, de la puissance ou de l'union nécessaires. En parlant ainsi, nous restons, bien entendu, au point de vue strictement philosophique ; car plusieurs monuments théologiques sont construits depuis quelques années avec une ampleur, une érudition, une activité qui font le plus grand honneur à la science chrétienne, qui s'est merveilleusement renouvelée. On comprend que nous voulons parler surtout du *Dictionnaire de théologie*, qui arrive à son 19e fascicule et qui en comptera peut-être 80, du *Dictionnaire d'Ecriture sainte* et du *Dictionnaire d'archéologie*, qui, sans atteindre les mêmes proportions, formeront chacun toute une bibliothèque. Et néanmoins, on peut reprocher à ces œuvres, d'ailleurs estimables, de même qu'aux encyclopédies analogues publiées à l'étranger, de n'être que d'immenses compilations, parfois très inégales, et de se rencontrer sur les mêmes terrains et les mêmes questions. Ce qui leur manque le plus, c'est évidemment une synthèse, qui ne peut leur être fournie que par la philosophie.

Au deuxième Congrès scientifique international des catholiques (1), une courte note fut présentée sur l'histoire de la philosophie. Elle appelait l'attention de la section de philosophie sur « la nécessité de préparer la publication, sous une forme qui serait ensuite mieux déterminée, d'une *Encyclopédie des sciences philosophiques* ». L'idée fut remarquée, car M. l'abbé Farges nous proposa de collaborer à un Dictionnaire où la nouvelle philosophie chrétienne, fécondée ou enrichie par les découvertes de toutes les autres connaissances, aurait trouvé son expression la plus large et la plus complète. Mais le projet ne fut pas

(1) Tenu en 1891. Comment ne pas regretter ici que ces Congrès, inaugurés à Paris en 1888, soient maintenant suspendus ? Le dernier s'est tenu à Munich, en 1900. Peut-être eût-il mieux valu se borner, dans le choix des sièges des divers Congrès, aux pays de langue française, tout en offrant une cordiale hospitalité aux catholiques des autres langues.

réalisé ; car, s'il était séduisant, il n'était pas moins difficile à exécuter. Dans quelle mesure la philosophie nouvelle devait-elle accueillir la psycho-physiologie, la sociologie, l'anthropologie et plusieurs autres sciences naturelles qui prétendent souvent absorber la philosophie elle-même ? Comment, d'un autre côté, faire le départ entre la théologie sacrée et la philosophie ? Car, si ces deux sciences sont formellement distinctes, elles ont des droits égaux, quoique différents, sur une foule d'objets, les plus vastes et les plus nobles dont puisse s'occuper l'esprit humain. Quelle part aussi faudrait-il accorder à l'histoire, à la biographie, à la bibliographie, en un mot à l'érudition, si envahissante, et qui se plaint toujours d'être trop à l'étroit ? Et puis surtout dans quel ordre méthodique pourrait-on faire entrer cette foule d'études particulières et d'articles disparates, de manière à en montrer l'enchaînement et à les éclairer d'une même lumière ?

Ces questions, qui se posent même pour un simple Vocabulaire ou Lexique, mais qu'on peut négliger alors ou ne résoudre qu'à demi sans grand inconvénient, deviennent singulièrement graves quand il s'agit d'une Encyclopédie des sciences philosophiques, surtout celle que comporte l'heure présente. Il est clair, en effet, qu'une Encyclopédie philosophique pourrait et devrait être traitée avec la même ampleur qu'une Encyclopédie théologique, ou juridique, ou médicale, ou toute autre. Bien mieux qu'elles, parce que son objet est plus étendu, moins précis à certains égards, elle tend à se confondre par tous leurs sommets avec l'ensemble des connaissances humaines.

Cette tendance à l'universalité apparaît assez bien dans le *Dictionnaire de philosophie et de psychologie (Dictionary of philosophy and psychology)* dont M. Baldwin, aidé d'un grand nombre de collaborateurs américains et anglais, achève la publication. L'ouvrage comprend trois volumes in-4° (1), bien que M. Baldwin n'accorde à l'histoire qu'une part médiocre et que son œuvre intéresse la psychologie plutôt que la métaphysique et la philosophie proprement dite. Comme le remarque M. Lalande (2), « on a voulu et on a réalisé dans la plus large mesure possible un *magasin* impersonnel de tout ce qui touche à la philosophie, depuis l'histoire des concepts jusqu'à l'anatomie et à la physiologie du système nerveux, qui ont la place d'honneur. Largement développées, luxueusement illustrées, elles retiennent l'attention dès qu'on ouvre le volume. *Vision* a soixante-dix colonnes, quatorze figures, deux planches hors texte ; *Optical illusions*, qui en est le complément, contient encore quatre planches de figures pseudoscopiques. Philosophie religieuse, pathologie mentale, anthropologie, science économique et sociale, philologie même et pédagogie, tout y trouve sa place. L'ouvrage est à cet égard un répertoire d'une incomparable abondance. On a reproché à l'auteur d'avoir ainsi noyé la philosophie et même la psychologie proprement dite dans une macédoine de sciences accessoires. Le fait est

(1) Les deux premiers ont paru depuis 1901 et 1902. Le troisième se rapporte tout entier à la bibliographie.

(2) *Revue philosophique*, article cité, p. 636-7.

exact, mais il est voulu. « Vous trouvez que mon livre n'est pas un dictionnaire « de philosophie? a-t-il répondu. Eh bien, si cela peut vous faire plaisir, appe-« lez-le un dictionnaire pour les philosophes. Je n'y vois pas d'inconvénient. »

Retenons ces derniers mots : sous forme de boutade, ils expriment une idée très juste. La philosophie reprend aujourd'hui insensiblement et d'une autre manière, fort légitime, le caractère d'universalité qu'elle avait au début de son existence. La conséquence est que l'Encyclopédie philosophique devra faire corps avec celle de toutes les connaissances humaines.

***

Laissons aujourd'hui ce sujet et venons à l'ouvrage dont ces pages sont l'introduction (1).

Malgré son étendue relativement considérable, ce Dictionnaire n'est qu'un abrégé si on le compare aux vastes recueils dont nous venons de parler et à ce qu'il deviendrait lui-même en recevant tous les développements qu'il comporte. Il est néanmoins complet dans sa brièveté : il embrasse également l'histoire et les doctrines. L'auteur y a réuni ou condensé tout ce que pouvaient réunir d'utile le *Traité de philosophie scolastique*, l'*Histoire de la philosophie*, les *Mélanges* et ses autres écrits philosophiques publiés depuis bientôt trente ans. Il y a joint, en outre, ce qu'il a pu choisir de meilleur et de plus instructif dans les ouvrages et les articles de revue les plus récents. La littérature philosophique contemporaine a été largement mise à profit.

Ce n'est pas que l'histoire ancienne et les auteurs autres que les contemporains aient été négligés. Il est facile de le voir en parcourant la longue liste des philosophes anciens et des philosophes modernes qu'on a mentionnés, en faisant connaître brièvement leur vie, leurs œuvres, leur doctrine, la place qu'ils occupent dans l'histoire générale de la philosophie. Mais on a regardé comme inutile d'entrer dans plus de détails, bibliographiques ou autres, et l'on s'est borné à indiquer les ouvrages les plus récents dont ces philosophes et leurs doctrines ont été l'objet. A l'aide de ces documents, qui sont d'ordinaire les plus intéressants, il est facile de remonter aux autres, qui d'ailleurs sont mentionnés dans toutes les Encyclopédies. C'est ainsi qu'en traitant d'Aristote et de sa philosophie, on ne songera même pas à dresser une bibliographie qui serait

(1) Outre les Dictionnaires analogues à celui-ci qui ont été signalés plus haut, citons encore les suivants : le Dictionnaire historique de R. Eisler (Wœrterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke), 1900 ; le Dictionnaire anglais de William Fleming. Parmi les dictionnaires spéciaux : l'*Index Aristotelicus* de Bonitz, qui forme le 5e volume de l'édition Bekker d'Aristote, publiée par l'Académie royale de Prusse, 1870 ; le *Lexique d'Aristote*, de Kappes (Paderborn, 1894) ; le *Lexique de S. Thomas*, de Schuetz. Les Allemands ont aussi un lexique de la langue de Kant. En France, le recueil d'Etienne Chauvin avait fixé la terminologie cartésienne. Le comtisme a eu aussi son lexicographe, le Dr Bourdet. Enfin il serait injuste d'oublier des ouvrages plus sérieux que ce dernier, savoir : le *Lexicon peripateticon philosophico-theologicum*, de Signoriello (nouvelle édition, augmentée. Naples, 1872) ; le *Thesaurus philosophorum* de Reeb, réédité par Cornoldi en 1875.

aussi longue que fastidieuse et déplacée ici ; mais on se bornera à signaler quelques ouvrages décisifs ou plus récents sur cet inépuisable sujet, par exemple ceux de MM. Piat et Boutroux.

On accordera plus d'attention aux philosophes contemporains et à leurs œuvres, surtout aux philosophes français et aux ouvrages publiés ou traduits en notre langue. Nos auteurs n'ont-ils pas fait porter leurs études sur tous les problèmes, toutes les écoles, toutes les parties de l'histoire ; et, en signalant leurs écrits, ne fournissons-nous pas le meilleur moyen de se renseigner sur l'état actuel de la science et sur les progrès accomplis par leurs prédécesseurs ? Ils sont les derniers anneaux de cette longue chaîne de la tradition qui part des premières origines et descend jusqu'à nous : par eux, nous devenons les héritiers de la sagesse antique et des trésors amassés par les penseurs de tous les siècles. Il importe donc de ne jamais perdre le contact avec les meilleurs philosophes de notre temps. A ce point de vue, nous avons bénéficié des renseignements réunis dans le *Répertoire bibliographique des auteurs et des ouvrages contemporains* publié en 1902, et qui est tenu à jour pour une prochaine réédition, ou plutôt pour une suite, qui paraîtra périodiquement.

Quelle que soit l'importance de l'histoire et de la bibliographie, elle est secondaire en comparaison de la doctrine. Il n'y a pas à dissimuler que celle-ci est le but principal de ce Dictionnaire. La philosophie n'est pas, selon nous, une recherche curieuse qui trouve sa fin en elle-même ; mais c'est une science véritable, qui ne le cède à aucune autre par ses certitudes fondamentales. Elle s'est constituée la première, elle a profité du progrès de toutes et peut seule les organiser dans une synthèse, où s'affirme l'unité de l'esprit humain, avec les vérités essentielles dont il vit nécessairement. Parfaitement une, quoique ses origines soient multiples, elle s'est dégagée graduellement des doctrines anciennes représentées surtout par Platon et Aristote ; elle a bénéficié des indications et des conseils de la foi chrétienne, qui assurait son indépendance plutôt qu'elle ne restreignait sa liberté. D'ailleurs, les services qu'elle rendait à la foi n'étaient pas moindres, peut-être, que ceux qu'elle en recevait : cette union loyale dans un respect mutuel et un même amour de la vérité a fait sa force dans le passé et peut la faire encore dans l'avenir. Alors que les erreurs contraires se détruisaient les unes les autres, elle ne cessait de grandir avec les siècles. En se dépouillant successivement des préjugés et des opinions erronées propres aux temps qu'elle traversait, elle ne s'est pas démentie elle-même, mais, dans cette évolution, elle a gardé son identité. Aujourd'hui encore, elle est toujours ancienne et toujours nouvelle, toujours invariable dans ses principes et toujours progressive dans ses conclusions.

Or, c'est à traduire ses enseignements et à résumer ses démonstrations qu'on s'est appliqué dans ce Dictionnaire. Avec les doctrines acquises, il y a, sans doute, bien des opinions variables, qu'il faut se garder de proposer avec la même confiance. Mais les opinions, elles-mêmes, sans en excepter les plus discutées, contiennent souvent, quand elles sont bien comprises, un fond de certi-

tude, par lequel elles font corps avec la philosophie traditionnelle. Car il ne faut pas confondre les doctrines contestées avec les doctrines douteuses, les simples opinions d'école. Sans prétendre faire un départ rigoureux entre les unes et les autres, nous ne laisserons pas de conclure en maintes circonstances, où la vérité nous paraît établie, laissant au lecteur le soin d'être plus ou moins affirmatif que nous selon ses propres vues.

Mais le dogmatisme modéré, qui est le nôtre, ne nous empêchera pas de mentionner les opinions de nos adversaires, sans en excepter les plus fausses à notre sens. Loin de les ignorer, alors même qu'ils affecteraient d'ignorer les nôtres, nous les discuterons avec soin, nous les pèserons avec impartialité, nous en dégagerons quand il y a lieu l'âme de vérité qu'elles peuvent contenir, sans que cette impartialité, avec le juste éclectisme qui doit l'accompagner, dégénère en doute exagéré et nous empêche de conclure, comme si la philosophie avait fini de remplir son rôle quand elle a fait l'histoire comparée des systèmes et qu'elle les a critiqués les uns par les autres. Nous tâcherons d'assurer où il faut et de douter où il faut, selon le mot de Pascal. Doctrinal et nettement dogmatique, ce Dictionnaire n'en sera pas moins ouvert à toutes les idées, à toutes les écoles ; ses cadres sont aussi larges que ceux des ouvrages de même genre où l'on se flatte de n'adhérer à aucune doctrine définie ; c'est un répertoire où nos contradicteurs pourront puiser aussi bien que nous-mêmes toutes sortes d'informations.

Le Vocabulaire, en particulier, est très étendu. On n'a pas assez remarqué, peut-être, que tous les mots fondamentaux de la langue appartiennent au Vocabulaire philosophique. Il tranche sur tous les autres, purement techniques, qui s'ajoutent à la langue commune, sans la soutenir eux-mêmes. On peut ignorer l'un ou l'autre de ceux-ci et même les ignorer tous : personne, au contraire, ne peut ignorer complètement le Dictionnaire philosophique. On s'aperçoit bien vite de son importance, en parcourant les concepts fondamentaux de l'esprit humain, sans lesquels il n'y aurait pas de pensée ni de langage possible. Ils sont exprimés par les mots les plus simples, les plus usuels, les plus indispensables. Le rôle du philosophe consiste à en pénétrer de mieux en mieux la signification ou bien, si l'on préfère, à leur donner des sens nouveaux, mais qui s'appuient toujours sur les premiers. Tels sont les mots d'être, d'unité et de distinction, de vérité et de bien, de fin et de moyen, de relatif et d'absolu, de substance et d'accident ou de sujet et de mode, de qualité et de quantité, d'étendue et de nombre, de plus et de moins, de temps et d'espace, d'avant et d'après, de mouvement et d'action, de changement et de repos, de cause et d'effet, de principe et de conséquence, de genre et de différence, etc. Et peu importe que tels ou tels de ces mots viennent rarement sur les lèvres de ceux qui ne parlent que la langue commune. Celle-ci, aussi bien que la plus savante, est faite des mêmes concepts fondamentaux que ces mots expriment, comme il est facile de le voir par la moindre analyse grammaticale. A la différence des concepts scientifiques particuliers, ceux-ci sont un bien commun à l'humanité : nul ne les ignore absolument, pas même l'enfant qui comprend déjà la langue de

sa mère. Seulement sa connaissance n'est pas réfléchie, elle est toute spontanée.

Avec les termes qui sont les plus généraux, il faut signaler ceux qui expriment plutôt des réalités que l'homme saisit autour de lui, dans le monde et dans la société, ou qu'il saisit en lui-même, ou bien encore qu'il atteint par des déductions, quand la tradition ne les lui a pas livrées. Ainsi Dieu et l'âme, la raison et la conscience, le moi et la personne, l'intelligence et la volonté, la liberté et la nécessité, la vertu et les passions, l'ordre et les lois, la loi physique et la loi morale, le droit et le devoir, la nature et la société, les hommes et les choses, la vie et la mort, le bonheur et le malheur, le plaisir et la douleur, etc.

Ce sont là les bases de la terminologie philosophique, en même temps que les fondements de la pensée et du langage. A ce premier fonds, vraiment inépuisable, s'ajoutent mille notions particulières, plus ou moins techniques, indispensables aux philosophes et à ceux qui veulent entendre leur langue. Elles ont été rendues nécessaires par le fait de l'évolution de la pensée humaine. Ici viennent les noms des systèmes et des écoles philosophiques, les distinctions plus ou moins subtiles, fondées ou arbitraires, introduites par la nécessité de l'analyse ou le caprice des auteurs. De là, des terminologies qui varient d'une école à l'autre, ou même qui sont propres à tel ou tel philosophe. Plusieurs sont utiles, mais d'autres encombrent les Dictionnaires philosophiques, bien qu'il ne soit pas permis de les omettre. Il fallait se résoudre à les accueillir, et c'est ce qu'on a fait ici dans une bonne mesure, comme il sera facile au lecteur de s'en assurer.

Une autre question non moins importante, croyons-nous, que celle de l'étendue du vocabulaire, est celle de l'ordre à observer. Elle est d'ordinaire facilement résolue ou plutôt négligée ; car les définitions et les notions, avec les thèses, s'il y a lieu, se succèdent dans les Dictionnaires philosophiques selon un ordre purement artificiel, qui est l'ordre alphabétique, sans que cet inconvénient soit corrigé assez par les références qu'on établit entre articles qui traitent le même sujet. Il est vrai que dans le *Petit dictionnaire* de Pérez, les articles sont classés en quatre groupes, comme il a été dit, selon les quatre sciences philosophiques regardées par l'auteur comme principales. Mais, dans chaque groupe et dans la Table générale, les mots sont rangés selon l'ordre alphabétique.

A la fin du *Dictionnaire des sciences philosophiques* de Franck, on trouve une table méthodique qui satisfait en partie à cette nécessité d'associer l'ordre alphabétique à un ordre logique. On y trouve rapprochés en différents groupes, les titres des articles qui intéressent telle ou telle branche de la philosophie, telle école ou telle partie de l'histoire. Mais il n'y a là que des éléments d'ordre général et de synthèse.

Ici on a essayé de donner pleine satisfaction au besoin d'ordre et de méthode. Tout en acceptant l'ordre alphabétique pour le classement des articles, comme

l'impose l'usage régnant, on l'a complété par deux Tables méthodiques détaillées. La première est calquée sur le *Dictionnaire universel de la pensée* (partie logique et encyclopédique). Elle permet de bien voir les relations essentielles du Dictionnaire philosophique avec le Dictionnaire de la langue et tous les Dictionnaires particuliers. Elle montre par là même quelle est la part du Dictionnaire philosophique dans l'Encyclopédie des connaissances humaines, dont il est vraiment la base et constitue pour ainsi dire toute l'armature.

La seconde Table est calquée sur le plan du *Traité de philosophie scolastique* et de l'*Histoire de la philosophie*. Comme l'ordre historique de la première Table coïncide sensiblement avec l'ordre historique de la seconde, on s'est abstenu de le répéter. Grâce à ces deux Tables, le lecteur pourra facilement tirer de cet ouvrage et de la manière qu'il voudra toutes les choses utiles qu'il peut contenir.

En terminant, qu'il soit permis d'espérer que la première Table le persuadera, s'il n'en est déjà convaincu, de la nécessité de construire l'Encyclopédie du XX^e^ siècle sur un plan vraiment logique. Proposé depuis longtemps déjà, ce plan a été exécuté dans des proportions restreintes, et on ne cessera d'en poursuivre la parfaite réalisation.

A

A. — L'une des quatre lettres (A, E, I, O) qui représentent les quatre sortes de propositions distinguées par les logiciens, pour déterminer les figures, les modes et les lois du syllogisme. A désigne la proposition universelle affirmative ; E, l'universelle négative ; I, la particulière affirmative ; O, la particulière négative. C'est ce qu'on exprime dans ces deux vers : « Asserit A, negat E, verum generaliter ambo — Asserit I, negat O, sed particulariter ambo ».

Comme application de ce système de notation, le mot *Barbara*, où il ne faut remarquer maintenant que les voyelles et leur ordre, désigne le syllogisme dont les trois propositions (majeure, mineure et conclusion) sont universelles affirmatives ; le mot *Celarent* désigne le syllogisme dont les trois propositions sont universelles négatives, etc. Toujours d'après ce système, on dira que A et O, E et I sont contradictoires ; que A et E sont contraires ; que I par rapport à A et O par rapport à E sont subalternes, etc.

Dans la logique de Hamilton, qui propose de « quantifier le prédicat » aussi bien que le sujet, alpha (α) désigne la proposition toto-totale affirmative, et A la proposition toto-partielle affirmative. La proposition toto-totale est celle dans laquelle le sujet et l'attribut sont pris l'un et l'autre universellement. La proposition toto-partielle est celle dans laquelle le sujet est pris universellement et l'attribut particulièrement (V. proposition, quantification du prédicat, etc.)

On se sert quelquefois de la formule A = A pour exprimer le principe d'identité.

ABAQUE. — En arithmétique, se dit d'un tableau analogue au boulier-compteur, qui sert à faire des additions et des soustractions. Au moyen âge, on désigna sous le nom d'*abaque* l'art du calcul. — En logique, Jevons (v. ce nom) s'est servi d'une sorte de tableau dit *abaque de Jevons*, pour combiner certaines idées et exprimer des raisonnements. Cette méthode rappelle celle de Lulle.

ABBON, abbé de Fleury, vivait au x^e^ siècle. Il brilla parmi les maîtres de son temps ; mais on n'a rien conservé de lui.

ABDUCTION (latin *abductio ;* en grec ἀπαγωγή). — Syllogisme dans lequel la mineure est moins évidente que la conclusion, en sorte que l'attention se *détourne* de celle-ci pour se porter vers la mineure. Ex. donné par Aristote : La science peut être enseignée ; or la justice est une science ; donc la justice peut être enseignée (*Premiers Anal.* II, Chap. 25). On voit que l'abduction diffère de l'*objection* en ce que celle-ci porte sur le point contesté et non pas sur un autre. — On définit aussi l'abduction comme un syllogisme dont la majeure est certaine et la mineure seulement probable, en sorte que la conclusion n'est que probable ; ce qui vaut mieux cependant qu'une proposition tout à fait incertaine. — Enfin on appelle encore abduction : l'élimination d'une ou plusieurs propositions regardées comme inutiles à la démonstration ; ainsi dans le fameux principe de Descartes : « Je pense, donc je suis. »

ABÉLARD ou **ABAILARD** (1079-1142). — Né au Pallet près de Nantes, d'une famille de guerriers, Pierre Abélard préféra la dialectique à l'épée. Il étudia sous Roscelin, puis sous Guillaume de Champeaux, dont il combattit le réalisme. Il apprit aussi la théologie sous Anselme de Laon. Le succès de son enseignement à Paris fut prodigieux et c'est avec raison qu'on le regarde comme l'un des principaux initiateurs de la méthode scolastique. A la suite de ses égarements avec Héloïse, il se retira au monastère de Saint-Denis. Ayant repris bientôt son enseignement, il souleva de vives oppositions à cause de ses hardiesses théologiques et fut condamné au concile de Soissons (1121). De nouvelles erreurs le firent citer par S. Bernard au concile de Sens (1141), où il fut condamné de nouveau. Réfugié à Cluny, auprès de Pierre le Vénérable, il se soumit et se réconcilia avec S. Bernard. Sa vie se termina dans les pratiques de la pénitence au prieuré de Saint-Marcel, près Châlon-sur-Saône. On a cherché non seulement à poétiser ses aventures, mais encore à les justifier. On ne peut oublier cependant que, de son propre aveu, il se laissa égarer par son orgueil et ses passions.

Sans parler de l'Histoire de ses malheurs (His-

toria calamitatum), sorte d'autobiographie, ni de ses Lettres, etc., on a d'Abélard : *Summa dialecticæ ; Scito teipsum seu Ethica ; Dialogus inter philosophum, judæum et christianum ; De unitate et Trinitate divina ; Introductio ad theologiam ;* enfin le *Sic et non*, où sont mises en présence des citations des Pères qui semblent contradictoires et qu'il s'agit d'accorder. Il suit la même méthode dans la *Summa dialecticæ*. Ces ouvrages préludent aux *Livres des Sentences* de Pierre Lombard et à la *Somme* de S. Thomas, où les objections et les réponses sont exposées parallèlement avec la doctrine.

Sa doctrine. — Abélard paraît avoir professé le conceptualisme, parfois même le nominalisme, bien que ces deux systèmes n'aient pas été définis et distingués avant le XIII^e^ siècle. Dans tel passage, il aurait même confondu l'idée universelle avec l'idée collective. Plusieurs cependant, en le louant pour sa réfutation du réalisme, estiment qu'il a touché à la véritable solution du problème des universaux : ainsi M. de Wulf, qui dans son *Histoire de la philosophie médiévale* (1905, 2^e^ éd.) regarde le pseudo-nominalisme d'Abélard comme une étape du réalisme mitigé. Mais la doctrine d'Abélard pèche surtout par le rationalisme. Il méconnaît la distinction essentielle de la philosophie et de la théologie, de la raison et de la foi et, par conséquent aussi, des spéculations métaphysiques et des mystères de la religion, de la morale naturelle et de la morale évangélique. Sa théologie est toute gâtée par cette erreur. Selon lui, la grâce de Jésus-Christ consiste en ce qu'il nous a instruits par sa doctrine et encouragés par son exemple ; volontiers, il élèverait Socrate et Platon au rang des Pères de l'Eglise. En morale, il regarde tous les actes comme indifférents de leur nature : l'intention seule fait tout le bien et tout le mal. En théodicée, il regarde la création comme nécessaire ; il professe une sorte d'optimisme incompatible avec la liberté du Créateur. Il s'exprime d'une manière incorrecte sur la Trinité, qui, d'après lui, aurait été proposée par Platon, et il assimile le Saint-Esprit à l'âme universelle du monde, dans la théorie platonicienne. Contrairement à Roscelin, dont le nominalisme aboutissait au trithéisme, Abélard supprime plutôt les personnes pour n'en faire que des mots ou des attributs. On s'explique donc la sévérité de S. Bernard. Notons encore, et cette fois à son éloge, qu'Abélard s'élève contre l'astrologie judiciaire, accréditée de son temps.

Bibliographie. — Une première édition des Œuvres d'Abélard fut publiée à Paris en 1614, précédée d'une apologie. Mais la principale est celle de Cousin 1836 et 1859. Parmi beaucoup d'autres ouvrages, sans parler des *Lettres à Héloïse*, souvent rééditées, on peut remarquer : *Abélard, sa vie, sa philosophie et sa théologie*, par Ch. de Rémuzat, 1845, 2 vol. ; Vacandard, *Abélard et sa lutte avec S. Bernard, sa doctrine, sa méthode*, 1881 ; et plus récemment : *Abélard et Alexandre de Halès, créateurs de la méthode scolastique*, par F. Picavet (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Etudes, t. VII) ; Portalié, *Abélard* dans le *Dictionn. de Théol.*

ABNÉGATION (latin *abnegatio*, refus, sacrifice de soi-même). — C'est une vertu chrétienne, dont le nom marque le premier mouvement de la charité, qui est de se détacher de soi-même, de s'oublier, de se renoncer, de se sacrifier pour mieux se livrer à l'amour de Dieu et du prochain. L'abnégation et la charité sont opposées à l'égoïsme. Le positivisme a essayé de leur substituer l'*altruisme* comme fondement de la morale.

ABOULIE (ἀβουλία, qui signifie plutôt irréflexion et quelquefois hésitation : ἀ priv. ; βουλή, volonté : privation de volonté). — Sorte de maladie dans laquelle le malade est privé de volonté, ou du moins de volonté efficace. L'aboulie est due à quelque trouble dans les organes de la sensibilité, par suite duquel une ou plusieurs des facultés intellectuelles, privées du concours qui leur est nécessaire dans les sens et autres puissances inférieures, sont réduites à l'inertie. La volonté est donc comme paralysée ; elle ne peut plus vouloir ou, si elle veut, elle ne peut imposer ses ordres aux autres facultés : intelligence, mémoire, imagination, etc. Dans cet état, l'intelligence n'est pas toujours amoindrie ; la faculté motrice peut être intacte ; le sujet connaît le but à atteindre et les moyens à prendre, mais il ne peut passer de la conception à l'acte. L'aboulie accompagne souvent la neurasthénie, l'hystérie et diverses aliénations mentales. Elle est dite *systématisée*, si elle ne porte que sur une certaine catégorie d'actes.

On distingue, en outre, l'aboulie *intellectuelle* et l'aboulie *motrice*. La première consiste surtout dans une incapacité d'attention ; d'où le nom d'*aprosexie* (V. ce mot), qu'on lui donne quelquefois. Le sujet qui en est atteint ne peut suivre une idée ou ne le peut longtemps et sans souffrance. A cette forme de l'aboulie, on peut

rapporter le *délire du doute*, c'est-à-dire l'impuissance de se faire une conviction, de prendre un parti. Ce délire confine à la *manie du scrupule*.

L'aboulie motrice se trahit par l'impuissance d'accomplir les actes les plus simples, comme se lever, s'habiller, faire une visite, une promenade, alors cependant que l'état organique le permettrait fort bien. L'aboulique est incapable de toute initiative ; il ne peut rien commencer, rien entreprendre. Abandonné à lui-même, il passera la journée entière dans son lit ou sur une chaise. Il n'est pas facile de distinguer cette aboulie d'avec l'*amnésie motrice*. Celle-ci provient de ce que la mémoire sensible des mouvements est paralysée. Mais l'impuissance de se mouvoir peut provenir de l'incapacité même de vouloir ou de l'inertie de quelque autre faculté, dont le concours est nécessaire pour que l'ordre de la volonté soit exécuté (V. Ribot, *Maladies de la volonté ;* Pierre Janet, *La Maladie du scrupule ou l'aboulie délirante,* dans *Revue phil.*, 1901, avril et suiv.).

ABSENCE (Table d'). — Voir Tables de Bacon et Concordance.

ABSOLU (latin *absolutus*, délié, libre, complet, parfait : c'est le Τὸ ἀπόλυτον des Grecs du Bas-Empire). — L'absolu est ce qui ne suppose pas autre chose. A l'absolu est opposé le *relatif* (v. relation). Il n'y a qu'un absolu sans restriction, qui existe *en soi* et *par soi :* c'est Dieu, à qui tout se rapporte, sans que lui-même soit subordonné à rien. L'*être* est absolu si on lui compare les différents modes. La *substance* et l'*essence* sont absolues, si on leur compare les accidents qui s'y ajoutent. La *qualité* et la *quantité* sont absolues, si on leur compare les autres accidents, qui, étant constitués par des relations, affectent la substance d'une manière relative. L'*universel* est absolu, si on lui compare le particulier. *Absolu, absolument* offrent encore plusieurs sens distincts, ils peuvent signifier : sans exception, sans restriction, sans condition, sans comparaison, indépendamment, etc.

Il est évident que *le relatif suppose l'absolu*. On ne peut nier celui-ci sans affirmer par là même qu'on en a quelque connaissance. C'est ce que reconnaissent beaucoup de positivistes eux-mêmes, en particulier Spencer : « Dire que nous ne pouvons connaître l'absolu, écrit-il, c'est dire implicitement qu'*il y a* un absolu. Quand nous nions que nous ayons le pouvoir de connaître l'*essence* de l'absolu, nous en admettons tacitement l'*existence ;* et ce seul fait prouve que l'absolu a été présent à notre esprit, *non pas en tant que rien, mais en tant que quelque chose* ».

Mais telle n'est pas l'opinion de Renouvier (par exemple dans ses *Derniers entretiens*), qui estime que *nous ne pensons qu'en relation* et que la relation est la première des catégories. Sans aller aussi loin peut-être, Hamilton a dit, lui aussi, que l'absolu ne peut tomber sous notre pensée, parce qu'il subirait par là même les lois de notre pensée et deviendrait conditionné ou relatif. Mais c'est confondre la connaissance de l'absolu inadéquate, et, sous ce rapport, relative, avec la connaissance adéquate, absolue, infinie. Dieu seul connaît absolument, c'est-à-dire infiniment, l'infini et le fini. Hamilton et Renouvier démontrent bien que nous ne connaissons qu'imparfaitement l'absolu, mais non pas qu'il nous échappe tout à fait. Il nous échappe si peu que la connaissance de quelque absolu précède nécessairement la connaissance du relatif, considéré comme tel, et que tout oblige notre esprit à remonter jusqu'à l'Absolu pur et simple, qui est Dieu. L'être, en général, est connu avant ses modes ; les termes d'une relation sont connus avant cette relation même ; le relatif implique l'absolu dans notre esprit et le suppose dans les choses, comme le contingent implique et suppose le nécessaire. On ne peut nier que nous connaissions de quelque manière Dieu, les essences de certains êtres, les principes de la métaphysique, de la morale, etc. Or, ce sont là des absolus.

Dans la philosophie issue de Kant, l'absolu occupe une grande place ; il s'est dit pour la *chose en soi*, le *noumène*. Fichte qualifie le *mot* d'absolu et il en fait sortir le monde phénoménal. Schelling appelle absolu une prétendue identité fondamentale de la nature et de l'esprit, identité que nous atteindrions par une intuition intellectuelle, supérieure à toute expérience. Pour Hegel, l'*absolu* serait le *devenir* universel ; mais c'est là une contradiction dans les termes. Dans la philosophie de Spinosa, l'absolu est ce qui, pour être conçu, n'a besoin d'aucune conception étrangère.

On dit parfois que la raison est « la faculté de l'absolu » ; et cette définition est juste : car la raison ou l'intelligence seule atteint l'universel, les essences, Dieu même, qui sont des absolus, quoique à différents titres.

ABSTINENCE (latin *abtinentia*, modération, action de s'abstenir, privation volontaire). —

Dans le stoïcisme, l'abstinence consistait à s'abstenir de plaisirs sensibles ou d'autres satisfactions pour conserver la sérénité de l'âme et mieux affirmer l'indépendance et la suprématie de la volonté. On sait que les stoïciens résumaient toute leur morale dans ce principe : « Abstine et sustine — Supporte et abstiens-toi ». Les avantages de l'abstinence sont incontestables et trop oubliés de nos jours, où le positivisme, d'accord avec une sensualité calculée, prétend qu'il ne faut rien refuser au corps, si ce n'est l'excès. Mais, dans l'état présent de la nature, l'usage et l'abus sont parfois comme inséparables. De là, par exemple, l'utilité des « sociétés de tempérance », qui se sont multipliées dans les deux mondes, pour combattre un des plus grands fléaux de notre temps, l'alcoolisme. Ensuite, il est bon que l'homme apprenne à se priver de biens légitimes, d'ailleurs, qui peuvent lui manquer un jour, qu'il s'en affranchisse de quelque manière et acquière l'empire sur soi-même ; la raison doit toujours dominer les sens et, au besoin, les dompter, ce qui n'est possible que par l'exercice et la pratique de privations volontaires.

Les mêmes raisons justifient l'abstinence chrétienne et la pratique de l'*ascétisme* (voir ce mot), qui s'inspire, en outre, des vérités de la foi, des idées d'humilité, de pénitence et d'expiation.

ABSTRACTION (latin *abstractio : abstrahere*, tirer de). — C'est l'action de l'esprit qui tire l'universel du particulier, pour considérer la chose sans ses *notes individuantes*. Cette action est propre à l'*intellect agent*, qui est la faculté d'abstraire. Mais on peut donner le nom d'abstraction à toute décomposition d'idée : cette abstraction consiste à tirer une idée d'une autre, qui est plus complexe. A cette abstraction conviendrait jusqu'à un certain point la définition que propose M. Goblot : « Abstraire, c'est décomposer une notion en des éléments qui ne peuvent être séparés sans la faire disparaître » *(Vocab. phil.)*. Mais l'abstraction proprement dite est celle qui a été d'abord définie.

Cette abstraction, qu'on peut qualifier de *logique*, doit être distinguée soigneusement d'une sorte d'abstraction qu'on peut appeler *physique*, sorte d'appréhension ou d'attention qui consiste à saisir ou à considérer seulement la partie d'un tout (par exemple, dans une statue la tête), ou la qualité d'une chose (dans un fruit la couleur), ou la résultante, la moyenne, d'ailleurs concrète et particulière, de diverses

images ou autres choses (par exemple, le type photographique du Chinois, du Japonais, etc. ; toutes les figures schématiques). Cette abstraction appartient aux sens ; car les yeux perçoivent la couleur sans la saveur, ni le poids, ni la chaleur, etc. ; le goût perçoit la saveur sans la couleur, etc. Mais le fruit de cette abstraction est toujours le sensible, le particulier, appelé quelquefois, mais improprement, « image générique ». Seule l'abstraction logique, qui est propre à l'esprit et diffère totalement de la précédente, donne l'universel. Abstraire ainsi, c'est universaliser, ou plutôt faire l'universel ; car on ne peut séparer, par l'esprit, une chose de ses notes individuantes sans former l'universel, sans former une idée abstraite susceptible de se réaliser en plusieurs. Abstraire et universaliser ou généraliser ne diffèrent donc pas, au fond ; mais le mot *généraliser* marque une application de l'idée abstraite à plusieurs individus, qui la réalisent.

Cette distinction si importante entre l'abstraction *physique* et l'abstraction *logique*, nous la retrouvons de quelque manière chez M. Goblot, par exemple, qui propose d'appeler la première *dissociation*, et de laisser à la seconde le nom d'*abstraction :* « Il est important, dit-il, de distinguer deux sortes d'abstractions. Dans la page de ce livre que vous avez sous les yeux, vous pouvez considérer séparément soit la couleur blanche du papier, soit sa forme rectangulaire. Dans ce cas, les éléments sont simplement dissociés, mais ils restent tels qu'ils sont donnés dans la perception ; cette dissociation fait évanouir l'objet, mais les éléments n'en sont point altérés. Au contraire, si vous considérez la couleur en général, et non telle couleur, ou spécialement la couleur rouge, mais non telle nuance précise de rouge, la forme en général, et non telle forme, ou spécialement la forme triangulaire, mais non tel triangle, il y a plus qu'une simple dissociation des éléments perçus. L'idée ainsi formée ne peut plus être un objet de perception ni une image. C'est une *idée abstraite*, un *concept*, ou, plus simplement, une *idée*. On pourrait employer le mot *dissociation* dans le premier cas, et réserver le mot *abstraction* pour le second » *(Vocab. phil.)*.

Le fruit de l'abstraction c'est donc l'idée proprement dite ou intellectuelle. On voit par là que toutes les connaissances humaines proviennent de l'abstraction et sont fondées sur elle. Tout raisonnement, la logique entière, les langues, les sciences n'existent que par l'abstrac-

tion et ne sont que des systèmes d'idées abstraites, plus ou moins bien liées entre elles, ou plus ou moins bien exprimées. — C'est un axiome qu'*Il n'y a pas de mensonge dans l'abstraction* (Abstrahentium non est mendacium). C'est-à-dire que les idées ne sont pas fausses par elles-mêmes ; il n'y a pas d'erreur à considérer une chose sans l'autre, mais seulement à affirmer ou à nier l'une de l'autre.

On appelle *abstractions réalisées* des êtres de raison auxquels on prête par erreur l'existence. Ainsi l'âme du monde a été regardée, par beaucoup de philosophes anciens, comme un être réel et distinct.

L'abstraction a été niée ou dénaturée par tous ceux qui ont refusé d'admettre des idées vraiment universelles : positivistes, sensualistes, etc. Ils ont généralement confondu l'*idée* proprement dite (species intelligibilis) avec l'*image* (species sensibilis). Celle-ci est dans les sens ; celle-là, dans l'esprit (V. idée et image). La nature de l'abstraction a donné lieu à des controverses entre spiritualistes (V. *Pensée contemp.*, déc. 1903 ; *Revue de philosophie*, oct. 1903, et les controverses qui ont suivi).

Degrés d'abstraction. — C'est en se fondant sur les degrés d'abstraction que les scolastiques ont esquissé une classification des sciences. Au plus haut degré est l'*abstraction métaphysique*, celle qui consiste à faire abstraction de toute matière, pour ne retenir que les notions d'être, d'essence, de substance, de cause, etc. — Au deuxième degré, vient *l'abstraction mathématique*, celle qui consiste à laisser les qualités sensibles pour ne retenir que la quantité et ce qui s'y rapporte, nombres, figures, rapports de grandeur et rapports numériques. — Enfin, au plus bas degré, est l'*abstraction* qu'on pourrait appeler *physique*, ou plutôt des sciences physiques, qui consiste seulement à généraliser les qualités sensibles. Mais on peut entendre aussi par abstraction physique une simple attention, par laquelle *on fait abstraction* d'une chose pour mieux en considérer une autre, ou bien une perception particulière des sens, comme il a été dit plus haut.

Remarquons ici que l'abstraction a des degrés, mais que les idées abstraites ne se forment pas insensiblement par une sorte d'évolution continue, comme le prétend M. Ribot *(Evolution des idées générales)*. Bien mieux, les premières idées qui se forment dans l'esprit sont les plus abstraites, les plus générales : ainsi les idées d'être, d'unité, de cause, de substance, etc. Elles sont d'abord confuses, il est vrai, mais n'en sont pas moins la base de la pensée humaine et de toutes les langues. Elles différencient absolument la connaissance intellectuelle propre à l'homme et la connaissance purement sensible de l'animal (Voir la critique de M. Ribot dans nos *Mélanges*).

ABSTRACTIVE. — Se dit particulièrement de l'idée et de la connaissance rationnelles que l'on a d'une chose par une autre qui en est l'image ou l'expression : ainsi nous connaissons la cause par l'effet, Dieu par la créature. La connaissance abstractive est opposée à l'*intuitive*, celle qui est donnée par une intuition directe, sans intermédiaire (V. intuition).

ABSTRACTIVEMENT.— Par abstraction, d'une manière abstractive. Ce mot marque une action, au lieu que le mot *abstraitement* marque un état, une manière d'être.

ABSTRACTIVITÉ. — Se dit quelquefois de la faculté d'abstraire, de faire des abstractions, de les multiplier, ce qui ne va pas d'ordinaire sans abus.

ABSTRACTO (in).— Cette expression, synonyme de *abstraitement* ou *abstractivement*, s'oppose à cette autre expression latine : *Inconcreto* ou *in re*. Leurs rapports sont ceux de la théorie et de la pratique, de l'idéal et de la réalité. Raisonner *in abstracto*, c'est ne tenir compte que des principes, en négligeant les circonstances ou les autres faits qui peuvent empêcher ou modifier les conséquences.

ABSTRAIT. — Objet ou résultat de l'abstraction, idée générale. A proprement parler, l'abstrait c'est l'universel considéré dans l'esprit, c'est-à-dire l'universel formel. On regarde aussi comme *abstraite* une qualité considérée indépendamment de son sujet : par exemple, une couleur, le rouge, le blanc, le vert. Mais il est évident que si on considère cette couleur vue et sentie dans tel cas particulier et non pas la couleur en général ou telle couleur spéciale, il n'y a pas abstraction logique, mais physique pour ainsi dire ; c'est-à-dire que l'abstraction vient toute alors de l'attention : *on fait abstraction de..., on s'abstrait de*, mais *on n'abstrait pas* absolument parlant (Voir plus haut *abstraction*).

L'*abstrait* n'est donc pas un *extrait*, comme a paru le soutenir M. Ribot dans *l'Evolution des idées générales*. L'extrait est quelque chose de concret, une partie, un élément d'un tout ; l'abstrait, au contraire, est universel.

Les idées *abstraites* ne sont pas toujours des idées *abstruses*, c'est-à-dire compliquées, difficiles à démêler. A proprement parler, les idées les plus abstraites sont, au contraire, les plus simples. D'où l'axiome : « Plus une chose est abstraite, plus elle est simple. — Abstractius quo aliquid est, eo simplicius ».

A l'*abstrait* est opposé le *concret* (V. *concret*). En grammaire surtout, on distingue les termes concrets et les termes abstraits. Les premiers désignent le sujet avec sa forme : ainsi rouge, grand ; les seconds désignent la qualité comme séparée de son sujet : ainsi rougeur, grandeur. Mais, en réalité, tous les termes de la langue sont abstraits en tant que généraux de leur nature.

ABSTRAITES (Sciences) et **Sciences Concrètes.**— En réalité, toutes les sciences sont plus ou moins abstraites, comme on a pu le voir (Voir *abstraction*). Mais Comte a distingué les sciences abstraites et les sciences concrètes. Les premières règlent les phénomènes de tel ou tel ordre dans tous les cas que l'on peut concevoir ; les secondes, dites encore sciences naturelles, consistent « dans l'application de ces lois à l'histoire effective de différents êtres existants ». Chaque ordre de phénomènes comporterait ainsi une science abstraite et une science concrète. Cette division correspond de quelque manière à la grande division des connaissances en *sciences* et *histoire*, celle-ci comprenant non seulement les événements humains, mais l'histoire naturelle et la description de l'univers dans ses différentes phases. Comte classe seulement les sciences abstraites, qu'il énumère ainsi, en allant des phénomènes les plus simples aux plus complexes : mathématiques, astronomie, physique, chimie, physiologie et sociologie, à laquelle s'ajoute la morale.

Spencer prétend compléter et rectifier la classification de Comte en distinguant trois grands ordres de sciences : 1° les sciences abstraites (logique et mathématiques), qui ont pour objet les rapports les plus généraux, les formes vides à l'aide desquelles nous concevons les phénomènes ; 2° les sciences abstraites-concrètes (mécanique, physique, chimie) ; 3° les sciences concrètes (astronomie, géologie, biologie, psychologie, sociologie) qui ont pour objet les phénomènes eux-mêmes. Spencer arrive ainsi à qualifier de concrètes certaines sciences regardées par Comte comme abstraites. Cette confusion provient de ce que la vraie nature et le rôle de l'abstration ont échappé à l'un et à l'autre (V. *sciences*, leur classification).

ABSTRAIT-CONCRET. — Comme on vient de le dire, Spencer donne arbitrairement le nom d'abstraites-concrètes à certaines sciences (mécanique, physique, chimie), moins élevées que les mathématiques, dites sciences abstraites, mais plus générales que les sciences qu'il qualifie de concrètes. Mais toutes les sciences sont plus ou moins abstraites, aucune n'est concrète, et l'expression dont il se sert est contradictoire.

ABSTRUS (latin *abstrusus*, enfoncé, caché).— Difficile à pénétrer, à entendre, très abstrait. Les idées les plus abstraites sont à la fois les plus simples, c'est-à-dire les moins complexes, et, à certains égards, les plus abstruses ; car, si les idées les plus générales paraissent les premières, elles s'éclaircissent les dernières. C'est ce qui fait que les sciences philosophiques, qui s'appuient sur ces idées et les font valoir, sont les premières à naître et à se développer ; mais elles n'en restent pas moins les dernières dont on puisse espérer l'achèvement.

ABSURDE (latin *absurdus*, discordant, faux : *ab* et *surdus*, sourd). — Ce qui est contradictoire, ce qui ne se conçoit pas, ce qui ne s'entend pas : par exemple un cercle carré. Il ne suffit donc pas de définir ainsi l'absurde : ce qui est contraire au sens commun (Littré, Hatzfeld, etc.). Dans les sciences pures, en logique, en métaphysique, il n'y a pas de milieu entre l'absurde et le vrai, le faux est toujours absurde ; mais en histoire et dans tout ce qui s'y rapporte, le faux n'est souvent qu'une erreur et n'implique aucune absurdité. Ce qui est contraire aux lois de la nature n'est pas pour cela absurde, absolument impossible : il ne répugne pas, en effet, que les lois de la nature souffrent des exceptions ou soient soumises à des lois plus hautes.

La démonstration par l'absurde *(ab absurdo)* consiste à montrer que de la contradictoire de la proposition qu'on veut établir découlent des contradictions, des impossibilités absolues. Cette démonstration est indirecte, mais n'en est pas moins efficace. On dira dans le même sens qu'on raisonne *ab absurdo*, qu'on réduit à l'absurde. La « réduction à l'absurde » est souvent employée en géométrie. Euclide le premier l'aurait employée.— C'est un axiome que : « De l'absurde on peut tout déduire — Ab absurdo sequitur quodlibet ». Par exemple, si on admet que la matière est incréée, on déduira toutes sortes de systèmes.

ABUBACER. Ce philosophe arabe d'Espagne

(1100-1185), florissait quelque temps après Avempace, dont il partagea certaines tendances.

ACADÉMIE (Ἀκαδημία, jardin d'Académus). — C'est le nom du lieu, gymnase ou jardin d'Athènes, où Platon réunissait ses disciples, lorsqu'il fonda son école de philosophie, quelques années après la mort de Socrate, étant de retour de son premier voyage de Sicile. Les disciples de Platon prirent ainsi le nom d'*Académiciens*, au lieu que les disciples d'Aristote, fondateur du Lycée, prirent celui de *Péripatéticiens*. L'école de Platon tient une grande place dans l'histoire de la philosophie. Les trois phases principales de son développement sont désignées sous les noms d'ancienne, moyenne et nouvelle Académie.

L'ancienne Académie comprend, après Platon : Speusippe, son neveu et successeur, qui dirigea l'école pendant huit ans ; Xénocrate, qui lui succéda en 339 av. J.-C. et enseigna jusqu'à sa mort (314) ; Polémon, etc. Ces premiers successeurs de Platon modifièrent sensiblement sa doctrine dans le sens du pythagorisme. C'est ainsi que Speusippe place à l'origine non plus précisément le bien parfait, mais l'unité. Xénocrate accorde lui aussi une grande importance aux nombres en philosophie.

La moyenne Académie eut pour initiateur Arcésilas (316-241), qui renouvela l'enseignement de l'école, tombée sous des maîtres médiocres ; mais en même temps il en changea l'esprit : de dogmatique, elle devint plus ou moins sceptique ; renonçant à la certitude, elle se contenta du probabilisme.

Avec Carnéade (213-126), l'école de Platon subit une nouvelle transformation ; ce qui a fait regarder ce philosophe comme le fondateur d'une troisième Académie. Il mit son éloquence séduisante, dont s'éprirent les Romains, au service de la philosophie de la vraisemblance et du doute perpétuel ; et il ne trouva pas de Socrate pour lui répondre.

Enfin Philon de Larisse et Antiochus d'Ascalon, avec Cicéron, qu'ils eurent pour auditeur, peuvent être comptés parmi les principaux philosophes de la nouvelle Académie, qui se développa en même temps que le stoïcisme, alors très influent, et fut elle aussi une réaction contre le scepticisme, un retour aux nobles doctrines de Platon. Mais l'influence de ce maître admirable ne se mesure pas à celle de son école proprement dite. Il faut, pour bien la connaître, la suivre à l'école néo-phatonicienne d'Alexandrie (Ammonius Saccas, Plotin, Porphyre, etc.) et dans tout le cours de l'histoire (Voir Platon, platonisme).

ACATALEPSIE (ἀκαταληψία : ἀ pr. ; κατάληψις, compréhension). — Dans la philosophie de Pyrrhon et des sceptiques, comme aussi dans celle d'Arcésilas et de la moyenne Académie, l'acatalepsie est l'impossibilité de comprendre, c'est la négation de toute certitude. Arcésilas soutenait contre les stoïciens qu'il n'y a pas de représentation compréhensive, qu'il n'y a pas de criterium de vérité, et que le doute est toujours fondé en raison. — Mais on ne peut soutenir que la certitude exige une connaissance compréhensive ou adéquate : une chose peut être certaine, évidente même, quoique incompréhensible.

En psycho-physiologie, l'acatalepsie est une maladie nerveuse, dont les symptômes sont opposés à ceux de la catalepsie.

ACCIDENT (latin *accidens : accidere,* arriver, s'ajouter. En grec, dans la langue d'Aristote, τὸ συμβεβηκός : συμβαίνει, il arrive). — Ce mot offre trois sens bien distincts, dont le troisième surtout doit nous retenir.

1° L'accident se dit de tout cas fortuit, imprévu, qui déroute les prévisions humaines. A ce sujet, il suffit de remarquer qu'il n'y a d'accident que pour une intelligence bornée comme la nôtre, dont les prévisions sont toujours limitées. Mais, pour une sagesse infinie, il n'y a pas d'accident, de même qu'il n'y a pas de hasard.

2° L'accident se dit de tout ce qui s'ajoute à l'essence pour la modifier, mais sans découler de cette essence, sans être exigé par cette essence. L'accident ainsi entendu est l'accident *logique ;* il diffère de la *propriété*, qui caractérise l'essence et peut servir à la définir : telle est la raison dans l'homme. On peut donc définir l'homme : « un animal raisonnable ». L'accident et la propriété, avec le genre, l'espèce et la différence, sont les cinq universaux dont traite spécialement la logique (V. genre, différence, etc.).

3° Enfin l'accident se dit, par opposition à la substance, de tout « ce qui existe dans un autre comme dans un sujet ». Disons même dès maintenant, pour écarter toute équivoque, que l'accident est *ce qui doit exister naturellement dans un sujet.* Cet accident est l'accident *catégorique*, celui qui comprend, avec la qualité et la quantité, toutes les relations, l'espace, le temps, etc. (V. *catégories*). Avant d'insister sur

sa nature, expliquons une distinction et quelques axiomes :

Distinction : « Par soi, par accident — Per se, per accidens ». — *Par soi,* c'est-à-dire de sa nature, essentiellement, de soi ; *par accident,* c'est-à-dire vu les circonstances, accidentellement. Cette distinction très importante marque deux modes d'action, de causalité ou d'attribution très différents. Exemple : La nourriture est *de soi* (per se) une cause de force et de santé ; mais, *par accident* (per accidens), à cause des circonstances qui l'accompagnent, qui s'y ajoutent, elle est une cause de maladie.

Axiomes : « L'accident est d'un être plutôt qu'un être — Accidens est entis potius quam ens ». C'est-à-dire que l'accident complète l'être plutôt qu'il ne le constitue, il n'a l'être que secondairement et par la substance. — « L'être de l'accident, c'est d'être inhérent à la substance — Accidentis esse est inesse ». C'est-à-dire qu'on ne conçoit pas l'accident sans cette inhérence, sinon actuelle, du moins virtuelle. — « Ce qui est accident chez l'un ne peut être substance chez l'autre — Accidens uni non est alteri substantia ». Car l'accident ne peut changer d'être, de nature.

Accidents absolus, accidents relatifs. — Les accidents catégoriques, c'est-à-dire entendus par opposition à la substance, sont *absolus* ou *relatifs.* Les premiers ne sont pas dits absolus parce qu'ils subsisteraient comme des substances moindres, ni parce qu'ils n'impliqueraient aucune relation, car ils se rapportent essentiellement à leur sujet : ils sont dits absolus parce qu'ils affectent immédiatement la substance sans impliquer de relation extérieure, sans être constitués par une relation. Ils sont fondamentaux, si on leur compare les autres accidents ; et leur réalité, comme il sera montré tout à l'heure, ne se confond pas avec celle de la substance. Ces accidents sont la quantité et la qualité. Ils sont opposés aux accidents relatifs ou modaux.

Ceux-ci n'ont pas de réalité distincte de la substance ou plutôt des accidents plus importants qu'ils affectent immédiatement : telle est l'attitude de l'homme, elle n'est pas distincte réellement de l'homme ou plutôt de sa forme extérieure ; telle est encore l'intensité de la chaleur d'un corps, elle n'est pas réellement distincte de la chaleur.

Mais les définitions précédentes ne sont pas reçues par tous les philosophes. Les cartésiens et nombre d'autres regardent tous les accidents

comme de simples modes ou états de la substance, à ce point qu'ils n'en seraient pas réellement distincts.

Les accidents absolus sont réellement distincts de la substance. — La distinction réelle de la substance d'avec les principaux accidents paraît néanmoins indubitable. Elle se prouve par les considérations suivantes : ce qui existe ou n'existe pas sans que la substance elle-même cesse d'être ; ce qui la modifie étonnamment et lui vaut une foule de perfections ou de qualités ; ce qui est le principe ou le terme d'opérations remarquables et très efficaces, que la substance ne pourrait exercer ni recevoir par elle-même, doit être quelque chose de surajouté à la substance et de réellement distinct. Or tels sont les accidents principaux. Que l'on considère, par exemple, les substances corporelles : c'est par la forme, la dimension, la durée, l'éclat, la souplesse et autres qualités sensibles qu'elles sont belles ou repoussantes, utiles ou nuisibles, précieuses ou viles. Or la plupart de ces accidents ou même tous peuvent exister ou disparaître sans que la substance perde rien d'elle-même ; ils permettent à la substance d'agir ou de subir à son tour l'action des causes extérieures. Bref, et puisque les substances ne sont connues que par les accidents, on peut dire que toutes les différences si variées et si étonnantes que nous observons entre les corps tiennent aux accidents.

Il en est de même pour les esprits. La science, les connaissances, les habitudes, les plus hautes facultés, jusqu'au génie, que sont-elles à les prendre en elles-mêmes ? — Des accidents. Les vertus, telles que le dévouement, la générosité, l'héroïsme, n'ont pas d'autre caractère. A ce titre, ils peuvent jusqu'à un certain point augmenter ou diminuer, apparaître ou disparaître, sans que la substance ou la personne ait rien perdu de son identité. Les transformations morales sont infiniment plus remarquables que celles qui s'accomplissent dans les qualités sensibles. En vérité, la substance ne suffit donc pas à tout expliquer formellement ; il s'y ajoute des réalités distinctes. On peut hésiter sur le degré de cette distinction, mais non sur la distinction elle-même. En ce qui concerne les corps en particulier, la quantité et la qualité, qui servent comme de support aux autres accidents, sont réellement distinctes de la substance et ne peuvent être regardées comme de simples modes.

Les accidents absolus peuvent-ils exister séparément ? — On ne voit donc pas qu'il répugne que Dieu conserve les accidents absolus d'un

corps et, avec eux, tous les autres dont ils sont comme les supports, alors que ce corps a cessé d'être, comme il arrive dans l'Eucharistie. Ici nous ne prétendons point démontrer que les accidents peuvent exister sans leur substance : nous prétendons seulement qu'on n'y voit pas d'impossibilité. Ces deux prétentions sont bien différentes et nous choisissons la plus modeste, qui est aussi la plus vraie. Les accidents absolus des corps peuvent-ils être séparés de leur substance ? La raison ne peut répondre ni oui ni non. Il va sans dire que nous parlons des accidents des corps et non de ceux de l'esprit. La pensée, la volonté, l'intelligence, la science, la vertu ne peuvent absolument pas exister sans leur substance, parce que les conditions essentielles de la vie introduisent une impossibilité particulière. Mais la question étant restreinte aux accidents des corps, la raison ne voit pas de contradiction à ce que ces accidents existent séparément. Ils ont une réalité distincte de celle de la substance et il ne paraît pas qu'ils soient de simples modes de la substance. Ils ont besoin, il est vrai, d'un sujet, car leur existence dépend de la sienne ; mais pourquoi Dieu, par sa toute-puissance, ne suppléerait-il pas ici à l'absence et à l'action de la cause seconde ? Ce qui est essentiel à l'accident, ce n'est pas de dépendre d'une substance, mais d'être soutenu dans son existence ; ce n'est pas non plus d'avoir un sujet actuellement, mais d'être fait pour un sujet, une substance (Est definitio accidentis : cui debetur esse in alio).

ACCOMMODATICE (Sens). — Sens nouveau donné à un texte et qui s'ajoute assez bien aux précédents.

ACCOMMODATION. — Action d'accommoder ou de s'accommoder, en parlant d'un organe, d'une fonction (V. adaptation).

ACHARD, scolastique de l'école de Saint-Victor : il exagérait le mysticisme au point de mépriser la spéculation. Disciple de Hugues, Achard fut abbé de Saint-Victor, puis évêque d'Avranches. Son opuscule, *De la division de l'âme et de l'esprit*, commence par ces mots : « Substantia interior quæ una cum corpore constituit hominem ».

ACHILLE (Argument de l'). — Nom donné à un argument sophistique par lequel Zénon d'Elée voulait démontrer que le mouvement est impossible et qu'il n'est, par conséquent, qu'une illusion des sens. Soit un coureur, Achille « aux pieds légers », lancé à la poursuite d'une tortue : jamais il ne l'atteindra. Car il ne parviendra au point d'où elle est partie, que lorsqu'elle aura pris quelque avance, et ainsi de suite à l'infini, en ajoutant toujours aux espaces précédents l'espace nouveau et moindre parcouru par la tortue (Cf. Aristote, Physique, VI, 9).

Les métaphysiciens et les logiciens les plus célèbres se sont évertués à résoudre ce sophisme et y ont échoué le plus souvent : Descartes, Leibniz, Stuart Mill, etc. Il consiste en ce qu'on suppose toujours qu'il y a une réelle infinité de points entre un point et un autre, entre un point de départ et un point d'arrivée. Le problème se résout comme celui du continu, en général, et de la divisibilité des corps. Le temps et l'espace, étant des continus, sont soumis à la même loi. Ni l'espace réel, ni le temps réel ne sont composés d'une infinité de parties réellement distinctes : la divisibilité à l'infini n'est que dans le concept de l'esprit.

M. Goblot essaie de résoudre le sophisme de la manière suivante, où il suppose la vraie solution plutôt qu'il ne la donne : « Ce raisonnement, dit-il, est une *ignoratio elenchi*. Il consiste à considérer constamment autre chose que ce qui est en question. Achille franchit non la distance qui est entre son point de départ et le point de départ de la tortue, mais la distance qui est entre son point de départ et le point de rencontre. Ce point de rencontre, on ne le trouve jamais parce qu'on ne le cherche jamais ; on suppose toujours qu'Achille franchit une distance plus petite que celle à laquelle il rencontrera la tortue ; il n'est donc pas étonnant qu'il ne la rencontre jamais. Il arrive parfois aux écoliers qui cherchent à résoudre des problèmes analogues, celui des courriers, ou celui des aiguilles d'une montre, de retomber dans le sophisme de l'*Achille ;* leur erreur est de mal mettre le problème en équation » *(Vocab. phil.)*.

ACHROMATOPSIE (ἀ, priv. ; Χρῶμα, couleur ; ὄψις, vue). — Vice de la vue qui empêche de percevoir les couleurs. L'achromatopsie est partielle ou totale, congénitale ou acquise. Elle peut être totale de deux manières : ou parce qu'elle ne permet de voir aucune couleur, ou parce qu'elle affecte toute la rétine. Lorsqu'elle est totale des deux manières, l'œil n'est sensible qu'aux degrés de clarté ou d'obscurité : par exemple, d'un tableau aux couleurs variées il ne perçoit que le dessin. L'achromatopsie est rarement congénitale ; elle provient notamment d'une dégénérescence atrophique du nerf opti-

que ; elle est alors une phase intermédiaire entre le daltonisme (v. ce mot) et la cécité complète à laquelle elle conduit souvent.

ACKERMANN (M^me^), née à Paris et morte à Nice (1813-1890), poète et philosophe, publia les *Pensées philosophiques* (1872) et les *Pensées d'une solitaire* (1882). Un recueil de ses poésies parut sous ce titre : *Œuvres de M^me^ L. Ackermann* (1885). Elle a professé un pessimisme désolant et antichrétien, regardant l'homme comme « le héros d'un drame lamentable, qui se joue dans un coin perdu de l'univers, en vertu de lois aveugles, devant une nature indifférente, avec le néant pour dénouement ».

ACONTIUS, né à Trente, mort vers 1567, embrassa la Réforme, passa en Angleterre, où il fut accueilli par Elisabeth. Il a écrit un ouvrage sur les *Ruses de Satan* et un *Traité de la Méthode*, qu'on a comparé, mais à tort, à celui de Descartes.

A CONTRARIO (en latin, *par le contraire*). — Se dit d'un genre de preuve et d'exemple, qui consiste à considérer le cas contraire, comme dans cette phrase : Si l'oisiveté engendre tous les vices, le travail est un excellent moyen de les prévenir et de les guérir. A la preuve *a contrario* on peut ramener la contre-épreuve.

ACOSMISME (ἀ, priv. ; κόσμος, monde). — Nom donné par Hégel au système de Spinosa. L'acosmisme est la négation du monde, comme l'athéisme est la négation de Dieu. L'athée ne voit plus que le monde et il nie Dieu : l'acosmiste ne voit plus que Dieu et il nie le monde ; le premier ramène Dieu au monde, ce qui est détruire la divinité ; le second ramène le monde à Dieu et l'y absorbe, ce qui est supprimer le monde et dénaturer Dieu.

On s'est demandé si le spinosisme était un acosmisme ou un athéisme, les uns regardant Spinosa comme « un abominable athée », et les autres, comme « un sage enivré de Dieu ». Mais, bien que le spinosisme soit plutôt un acosmisme, puisque Spinosa affirme l'existence de Dieu et refuse au monde toute réalité substantielle propre, son système n'en détruit pas moins les bases de toute religion véritable en faussant la notion de Dieu.

ACQUIS. — Ce qui est *acquis* est opposé à ce qui est *inné, instinctif, héréditaire, congénital.* Cette distinction est à observer surtout en parlant de qualités, de dispositions, d'habitudes, de connaissances, d'idées, etc. Les transformistes essaient d'expliquer la transformation des espèces en disant que les qualités et autres caractères acquis par les individus au cours de leur existence sont transmis à leurs descendants : c'est « l'hérédité des caractères acquis ». De là, d'après eux, non seulement la diversité des races et des variétés, mais encore celle des espèces et de ce que nous appelons les natures : les natures seraient acquises à la longue comme le reste. — Mais on leur répond qu'il n'y a de transmis par l'hérédité que des prédispositions ou des qualités accidentelles. L'espèce ou la race devient stérile lorsqu'elle se modifie trop dans un sens ou dans un autre : elle périt plutôt que de se transformer en une autre espèce proprement dite, philosophique (V. Ribot, *L'Hérédité psychologique*, et critique de cet ouvrage, dans *Université cath.*, 1887 janv. V. aussi *Mélanges*).

On distingue particulièrement les connaissances sensibles acquises par « l'éducation des sens » d'avec les connaissances spontanées, immédiates. Celles-ci résultent de l'activité même de la nature sensible excitée par les objets ; celles-là sont dues, en outre, à une certaine expérience, qui fait comparer entre elles et expliquer les unes par les autres les diverses données des sens. C'est en vertu de cette éducation des sens que nous interprétons les sensations ; que nous jugeons, par exemple, de l'éloignement et de la proximité des objets, etc.

ACQUISTO (D'), franciscain, mort archevêque de Palerme (1790-1866), enseigna à l'Université de cette ville, auteur d'un *Cours de philosophie morale* (1851), d'un *Cours de philosophie du droit* (1852) et du *Système de la science universelle*, son ouvrage principal. S'est efforcé d'adapter la philosophie chrétienne aux besoins du temps.

ACROAMATIQUE (ἀκροάομαι, entendre). On dit aussi *acroatique.* — Se dit de doctrines non écrites et transmises oralement à un petit nombre de disciples, parce qu'on les jugeait inaccessibles ou dangereuses à la foule (V. ésotérique, exotérique). Cette distinction avait lieu surtout dans l'école pythagoricienne. — Le commentateur Simplicius (VI^e^ s.) donna le nom d'*acroamatiques* à des écrits d'Aristote qui sont plus concis et plus didactiques, les distinguant des écrits *exotériques*, destinés au public.

ACRON d'Agrigente, né v. 480 av. Jésus-Christ, fonda l'école de médecine *empirique*, qui, en philosophie, professa le scepticisme. Cette école, à laquelle se rattache Sextus Empiricus, fut florissante pendant les deux ou trois premiers siècles de l'ère chrétienne.

ACTE. — *Explication du sens le plus général de ce mot. Acte pur. Acte premier. Acte second,* etc. — En premier lieu, considérons les acceptions les plus générales de ce mot, qu'il est si important de bien entendre. L'acte, c'est d'abord l'être en tant qu'être, c'est la perfection de l'être. On l'oppose à la *puissance* (V. ce mot), qui implique une imperfection, un manque de complément. L'acte, notion transcendantale dont il s'agit ici, diffère de cette *action* qui est énumérée parmi les catégories et qui est un accident, un effet de la faculté (V. plus bas, *action, acte,* considéré comme accident, opération) ; mais cette action accidentelle, cet acte entendu au sens vulgaire, explique l'acte transcendant. Celui-ci est la perfection même de l'être ; c'est comme la statue par rapport au marbre, l'image peinte par rapport au tableau qui la porte, la pensée par rapport à l'esprit, la perception par rapport au sens ; mieux encore, c'est comme la différence par rapport au genre, la forme par rapport à la matière, l'existence par rapport à l'essence.

Pour mieux éclaircir cette notion, nous distinguerons d'abord l'*acte pur* de celui qui ne l'est pas. L'acte pur n'est mêlé à aucune puissance, il n'a rien de potentiel, il est acte tout entier, la possibilité y est toute réalisée; en d'autres termes encore, il n'est pas l'acte d'une puissance à laquelle il s'ajoute et qui le limite ou le conditionne, et il n'est pas lui-même ordonné à un acte ultérieur, à une perfection plus haute. Dieu seul est un acte pur, l'être au plus haut degré, parfait sous tous les rapports.

Distinguons ensuite l'acte *premier* et l'acte *second*. L'acte premier ou fondamental est celui qui n'en suppose pas d'autre, mais auquel peuvent s'ajouter des actes ultérieurs : par ex. la forme substantielle, qui donne le premier être; l'âme, qui nous donne d'être homme, réalité qui est le fondement de toutes les autres perfections humaines. L'acte second, au contraire, s'ajoute au premier : par ex. la raison et la pensée dans l'âme. Etre homme, voilà l'acte premier; mais comprendre, raisonner, travailler, voilà des actes seconds. Maintenant, il va sans dire qu'un acte second peut être dit premier par rapport à un acte ultérieur. Ainsi la raison (faculté) est dite acte premier par rapport à l'exercice même de la raison ou à la pensée.

Au point de vue du mode d'existence, l'acte est subsistant on non : *subsistant,* s'il peut exister seul, séparément (comme l'esprit pur et l'âme humaine, qui n'a toutefois l'existence indépendante que d'une manière incomplète); — *non subsistant,* s'il ne peut exister séparément d'une matière ou d'un sujet. Dans ce cas, l'acte est substantiel ou accidentel : *substantiel,* s'il donne le premier être à une substance (telles sont les formes substantielles non spirituelles les âmes des bêtes, le premier principe vital des plantes, la forme substantielle des corps inorganiques); — *accidentel,* s'il ne donne à la substance qu'un être accessoire ou complémentaire (telles sont toutes les formes accidentelles ou accidents, la quantité, la qualité, les opérations ou actions : bref, les actes seconds dont il vient d'être question). Ces notions permettent déjà d'entendre les axiomes ou principes suivants :

Axiomes sur l'acte et la puissance : 1° « L'acte prime la puissance — Actus est prior potentia ». L'acte, en effet, est absolument avant la puissance, car la puissance ne peut être connue que par l'acte qui lui correspond, et de plus elle suppose un acte qui la fasse passer de la possibilité à l'existence ou de l'existence à l'action.

2° « C'est l'acte qui sépare et distingue — Actus est qui separat et distinguit ». C'est l'acte, en effet, comme forme, comme différence ou comme opération, qui détermine les êtres et sert à les reconnaître.

3° « De deux êtres en acte, on ne peut faire un seul et même être essentiellement — Ex duobus entibus in actu non fit unum per se ». Cela résulte de l'axiome précédent.

4° « L'acte et la puissance sont contraires ». C'est-à-dire qu'ils s'excluent dans le même sujet et sous le même rapport : le même principe ne peut être à la fois acte et puissance, donner le mouvement et le recevoir. D'où l'on voit, par exemple, que Dieu ne peut donner le mouvement et le subir lui-même : il est moteur immobile (τό κίνουν ἀκίνητον).

5° « Une chose n'est parfaite qu'autant qu'elle est en acte ». Par ex., l'homme n'est parfaitement homme qu'autant qu'il pense et agit en homme, c'est-à-dire raisonnablement.

6° « L'être agit en tant qu'il est en acte; il souffre et reçoit l'action d'autrui en tant qu'il est en puissance ».

7° « Tout être muable est composé de puissance et d'acte » : d'acte, puisqu'il a présentement un état, une forme, une perfection ; de puissance, car il est susceptible de recevoir une autre forme ou perfection.

8° « La puissance, en tant que telle, ne peut par elle-même et elle seule se déterminer à l'action » ; mais elle a besoin d'y être déterminée par un acte. Car le moins ne donne pas le plus, tout effet a sa cause proportionnée. Ainsi notre faculté de connaître, par cela seul qu'elle est une puissance de connaître, ne connaîtra pas actuellement, si elle n'est déterminée par un objet qui agisse de quelque manière sur elle. On pourrait ainsi remonter de puissance en acte jusqu'au premier principe de tout acte, de tout mouvement, c'est-à-dire à Dieu.

9° « L'acte absolument pur est infini » ; car l'acte est être et perfection.

10° « Mais l'acte qui n'est pur que dans un ordre, c'est-à-dire relativement, n'est pas la perfection absolue ». Par ex., la pensée de l'homme peut être pure comme pensée humaine, mais non pas absolument comme connaissance et existence. — Voici, maintenant, un autre principe plus difficile à saisir :

11° « La puissance qui est ordonnée à un acte doit être dans le même genre suprême que cet acte ». Les genres suprêmes sont, en résumé, la substance et l'accident. On dit donc que, si la puissance est substantielle, l'acte sera substantiel ; si la puissance est accidentelle, l'acte sera accidentel, et réciproquement. Il le faut bien, car l'acte détermine, spécifie la puissance ; or, une puissance substantielle ne peut être complétée, déterminée dans son espèce par un accident, ni une puissance accidentelle ne peut être complétée, déterminée dans son espèce par un acte substantiel. Par ex., l'intelligence (faculté ou puissance), qui est un accident, une propriété de l'âme, sera complétée par l'acte d'intelligence, la pensée, qui est aussi un accident ; au contraire, la matière première, qui est une réalité substantielle, doit être complétée comme puissance par un acte substantiel, qui est la forme substantielle.

On voit par là que l'acte et la puissance divisent l'être et tout genre d'être, c'est-à-dire que l'acte et la puissance se retrouvent partout, dans l'être, dans la substance et dans l'accident. On ne trouve pas d'accident dans la substance, ni de substance dans l'accident ; une substance ne peut être accident sous certains rapports, ni un accident ne peut être substance. Mais, soit dans la substance, soit dans l'accident, on trouve quelque chose de potentiel et quelque chose d'actuel ; un acte peut être une puissance et une puissance peut être acte, sous différents rapports (V. les traités d'ontologie ou de métaphysique générale ; Farges, *Théorie fondamentale de l'acte et de la puissance, du moteur et du mobile*).

De l'acte au sens d'action, d'exercice d'une faculté. — Il reste à parler de l'acte au sens d'action, surtout quand il procède de l'homme (Voir plus bas l'*action* en général). L'acte, c'est tout ce qu'on fait ou peut faire. C'est un axiome que « l'on connaît l'homme par ses actes ». Il est non moins évident que « les actes font connaître la faculté » et, avec elle, la nature de l'homme. Ainsi l'acte intellectuel révèle l'intelligence et, avec elle, la spiritualité de l'âme. En psychologie et en morale, on distingue l'acte *exercé* (elicitus) et l'acte *commandé* (imperatus) ; l'*acte d'homme* (actus hominis) et l'*acte humain* (actus humanus). Par rapport à la volonté, l'acte exercé c'est le consentement, le vouloir, qui est produit par la volonté elle-même ; l'acte commandé est celui qui est produit par quelque autre faculté sous l'empire de la volonté, comme marcher, réfléchir, parler, faire attention. L'acte d'homme est celui dont l'homme est l'auteur matériellement, mais non formellement, c'est-à-dire en tant qu'homme, avec délibération ou connaissance suffisante : ainsi de respirer en dormant ou sans attention. L'acte humain, au contraire, est un acte voulu, délibéré.

Parmi les actes d'homme, les phychologues contemporains ont remarqué l'*acte réflexe*. Il est simple ou psychique (Voir réflexe).

ACTIF. — Ce mot est opposé à *passif*, et tous les deux se correspondent à peu près comme *acte* et *puissance*. Les scolastiques distinguent les puissances ou facultés en *actives* et *passives*, non pas qu'il y ait des puissances qui n'agissent point (ce serait contradictoire), mais parce que les unes font leur objet et que les autres le reçoivent. Les puissances actives sont : l'intellect actif ou agent (ici ces deux mots sont synonymes) qui fait l'universel ; les facultés appétitives, motrices, végétatives. Au contraire, les sens, externes et internes, sont des facultés passives, parce qu'ils sont déterminés à l'action par leurs objets. La sensation n'en est pas moins un acte en elle-même ; et si les modernes, avec Maine de Biran, la qualifient de passive, ce n'est pas sans abus ou sans équivoque.

ACTION. — C'est l'accident en vertu duquel la cause est formellement telle ; c'est l'opération ou l'acte second (V. plus haut, acte). Il ne s'agit, bien entendu, que des causes créées. L'action implique une relation et répond à la *passion* (Voir ce mot). — On distingue l'action *imma-*

nente (immanens) et l'action *transitive* (transiens). La première est celle dont le terme est dans le sujet qui agit : par ex., la pensée, tout acte vital. La seconde est celle qui a son terme au dehors : ainsi le travail corporel, du moins en tant que mécanique. D'une manière générale, *agir* implique quelque action immanente ; *faire*, une action transitive.

L'action est aussi opposée à la *réaction*. Un des principes de la dynamique, c'est que « la réaction est égale à l'action ». Etant donné que la réaction est un effet de l'action, ce principe n'est qu'une application de cet autre plus général : « L'effet est proportionné à la cause ».

Remarquons aussi le principe dit *de moindre action* ou *d'économie, de parcimonie :* « Tout se fait dans la nature par les voies les plus courtes, avec la moindre dépense de temps et de force ». On peut lui rapporter le principe chimique dit *du travail maximum*. Il résulte de ce fait : lorsque plusieurs corps mis en présence, et susceptibles de diverses combinaisons, sont laissés à eux-mêmes, la combinaison qui se produit est celle qui dégage le plus de chaleur. Cette combinaison est donc celle qui avait besoin de la moindre énergie pour se produire. Ce principe répond assez bien à l'axiome scolastique : « La nature ne fait rien en vain ».

Notons enfin ces autres principes de l'Ecole : « L'action est du sujet — Actiones sunt suppositorum ». C'est-à-dire qu'on attribue au sujet, à la personne l'action dont ils sont les principes, plutôt qu'à la nature ou à la faculté ou à l'organe. Par exemple, c'est l'homme qui voit, qui entend, qui raisonne, qui travaille, plutôt que l'œil ou l'oreille ou l'esprit ou la main. — « L'action suit l'être — Agere sequitur esse » ; car l'être est et il agit en tant qu'il est en acte. D'où encore ces axiomes : « Le mode d'action suit le mode d'être ; L'être est pour l'action ».

L'action à distance. — On appelle action à distance celle qu'un corps exercerait sur un autre avec lequel il ne serait en contact ni immédiatement ni médiatement. Cette action est-elle possible? On peut examiner la question à deux points de vue : au point de vue physique ou expérimental ; au point de vue métaphysique ou de la possibilité absolue.

En se plaçant au premier point de vue, M. Nys démontre, dans son traité de *Cosmologie*, que « l'hypothèse de l'action à distance est contredite par l'expérience » (p. 555-6). Mais, en se plaçant au point de vue métaphysique, il estime

que « les arguments a priori tendant à prouver l'impossibilité absolue de l'action à distance paraissent insuffisants ». Nous ne saurions partager cette opinion. Il ne prouve point ce qui est véritablement en question, savoir, que l'action d'un corps sur un autre puisse être immédiate sans une coïncidence ou une commune présence. Et c'est parce que cette coïncidence est établie, du moins aux points de contact, que l'action des corps les uns sur les autres est possible et explicable.

Qui ne voit d'ailleurs que, même lorsqu'un corps agit immédiatement sur l'autre en vertu d'abord d'un contact plus ou moins étendu, son action, souvent très complexe, peut n'être que médiate à beaucoup d'égards ? Par exemple, le feu qui chauffe une quantité d'eau n'agit immédiatement que sur la surface extérieure de la chaudière ; la surface intérieure de celle-ci agit à son tour immédiatement sur l'eau qui vient s'échauffer à son contact et médiatement sur toute l'eau qu'elle contient ; elle agit même sur la vapeur et sur les mécanismes que celle-ci actionne. A quelle distance ne s'étend pas l'action médiate des corps ?

Mais les corps ne peuvent agir immédiatement que là où ils sont. Une action immédiate exercée à distance répugne. Cette loi des corps est aussi la loi des esprits. Mais il y a cette différence entre les uns et les autres que les corps n'agissent naturellement que par un contact proprement dit (contactus quantitatis), au lieu que les esprits agissent par une application de leur activité, sans que cette application soit mesurée par la quantité (contactus virtutis).

Ajoutons que ces considérations sont déjà une réfutation d'un certain atomisme et d'un certain dynamisme. La plupart des atomistes et des dynamistes, en effet, ont supposé que les monades ou les atomes étaient séparés et agissaient à distance les uns sur les autres en s'attirant ou en se repoussant. Inutile d'exposer les hypothèses imaginées pour échapper à l'absurdité qu'implique l'action à distance : par exemple l'hypothèse des forces simples et remplissant virtuellement l'espace. Il est évident qu'il faut admettre l'action à distance ou bien ramener le continu ; et si l'on ne ramène que le continu de l'atome, il faut supposer que les atomes agissent les uns sur les autres par le choc. Toutes les difficultés disparaissent, si l'on admet une continuité sans vide dans la nature, par exemple celle des fluides. La vibration peut ensuite s'expliquer, malgré cette continuité et

cette plénitude, si l'on admet que les corps peuvent occuper plus ou moins d'espace sans offrir pour cela des pores ou autres vides. Le pouvoir d'occuper l'espace serait simplement susceptible d'augmenter et de diminuer ; et l'on ne voit pas en quoi cette hypothèse répugne. Mais quelle que soit l'hypothèse que l'on préfère, il est impossible d'admettre l'action à distance : rien n'agit et ne meut où il n'est pas par lui-même ou par intermédiaire ; et, comme d'autre part le corps n'est présent et ne meut naturellement qu'avec ses dimensions, il s'ensuit que le corps ne peut agir que par le contact proprement dit, immédiat ou médiat.

ACTION réflexe (V. réflexe).

ACTIVITÉ. — C'est, en général, le pouvoir d'exercer une action, de produire un effet. L'activité est l'attribut de toute substance, tant inorganique que vivante (V. cause, causalité des créatures). Mais, chez les êtres vivants, l'activité n'est pas seulement une *force*, c'est encore une *vie*, elle est *immanente ;* et si l'être est raisonnable, c'est une *volonté* (V. ces mots).

Beaucoup de philosophes, en niant la distinction réelle de la substance et des accidents, ont confondu l'activité de l'âme avec l'âme elle-même (ainsi Descartes, qui dit que l'essence de l'âme est dans la pensée) et, en général, l'activité des choses avec leur réalité substantielle. Leibniz définit sa monade comme une « activité essentielle ». De plus, il regarde cette activité comme une force purement immanente, sans action sur le dehors. Biran, au contraire, accorde à l'âme une activité transitive, qui apparaît dans l'effort musculaire.

ACTUATION. — Action d'actuer, passage de la puissance à l'acte.

ACTUEL, ACTUELLEMENT. — Ces mots s'appliquent à ce qui est en acte (quod est in actu — Τό ὄν κυτ' ἐνέργειαν), par opposition à ce qui est *virtuel, potentiel*, c'est-à-dire *en puissance*. Dans un bloc de marbre la statue n'est qu'en puissance passive ; elle est en acte, quand le statuaire a fini son œuvre. Ces mots se disent aussi par opposition à *habituel, habituellement*, l'habitude étant une disposition qui affecte souvent la puissance et la rend plus apte à l'accomplissement de certains actes. L'habitude est comme un intermédiaire entre la puissance et l'acte, un lien entre les deux tout en étant distincte. Autre est l'intention actuelle, autre l'intention habituelle, autre l'intention purement possible ou en puissance.

En physique, les mots *actuel* et *potentiel* sont appliqués à l'énergie.

Dans le langage ordinaire, *actuel, actuellement*, se disent pour *présent, présentement*. Et, en effet, le présent seul est *en acte :* le passé n'est plus, ou du moins c'est un fait accompli, et le futur n'est pas encore, il n'est qu'*en puissance*.

ACTUER. — Néologisme français qui traduit le mot scolastique *actuare*, mettre en acte, réaliser, informer. La forme actue la matière.

ACUITÉ. — En psycho-physiologie, se dit particulièrement du degré de finesse qui permet aux sens de distinguer des sensations très voisines (par ex. les sensations produites en appliquant sur la peau deux pointes de compas plus ou moins rapprochées). On mesure l'acuité du tact avec l'esthésiomètre (V. ce mot). On a essayé aussi de mesurer l'acuité visuelle, etc. (V. seuil, sensation).

ADAGE (latin *adagium : ad agendum*, pour agir, pour l'action). — Les adages sont des maximes, des sentences devenues populaires. Ils intéressent surtout la morale. Il existe des recueils d'adages empruntés à toutes les langues. Les *Adagia* d'Erasme en renferment plus de quatre mille tirés des auteurs grecs ou latins. Les gnomiques (V. ce mot) grecs et, en général, les sages les plus célèbres, chez les anciens peuples, se distinguèrent dans ce genre philosophique (V. philosophie sentencieuse).

ADAM (Charles), philosophe français, a publié : *Philosophie de F. Bacon* (1890). Il a édité, avec Paul Tannery, les œuvres de Descartes.

ADAM *de Marisco*, franciscain, enseigna à Paris, puis à Oxford. On voit, par sa correspondance avec Robert Grosse-Tête, qu'il était maître en théologie à Oxford en 1248.

ADAM DU PETIT-PONT, anglais de naissance, mort en 1180, étudia à Paris sous Pierre Lombard et y enseigna lui-même près du *Petit-Pont*, jusqu'à ce qu'il devint évêque d'Asaph. Il commenta Aristote avec plus de subtilité que de clarté. On a de lui un opuscule incomplet de logique : *Ars dialectica* (1132).

ADAPTATION. — Action d'adapter ou de s'adapter. Se dit des organes, et particulièrement de l'œil, qui s'accommodent aux distances et aux autres conditions dans lesquelles ils doivent s'exercer. Les physiologistes disent plutôt *accommodation*. L'accommodation de l'œil consiste notamment dans une modification de cour-

bure du cristallin et un déplacement de l'écran rétinien. L'adaptation de l'œil se dit surtout de la modification que subit la rétine quand on passe de l'obscurité à la lumière ou réciproquement : la vision ne devient distincte que lorsque la rétine s'est adaptée.

En histoire naturelle, on entend par *la loi d'adaptation* celle en vertu de laquelle les organismes se mettent peu à peu en harmonie avec le milieu, et, au dire des transformistes, changent même de nature. L'*adaptation* différerait ainsi de l'*accomodation*, comme l'habitude ou la disposition acquise et fixée diffère de l'acte.

ADÉLARD de Bath (Angleterre), moine bénédictin, que Vincent de Beauvais appelle *philosophus Anglorum*, vivait vers la fin du XI^e^ siècle et au commencement du XII^e^. Il professa à Paris et à Laon, voyagea en Grèce et en Espagne, traduisit de l'arabe (vers 1116) les *Eléments* d'Euclide, dont on n'avait encore aucun exemplaire grec. On a de lui : *Perdifficiles quæstiones naturales*, un *Traité sur les sept arts libéraux*, un autre *De eodem et diverso* (1105-1106), où il exposait sur les universaux la théorie dite « de l'indifférence ». D'après cette théorie, toute existence est individuelle ; mais dans l'individu se rencontrent des déterminations qui lui sont propres et des réalités non différentes ou *indifférentes*, par lesquelles l'individu est constitué dans son espèce. En psychologie, Adélard incline au platonisme et à l'augustinisme ; en cosmologie, il se montre favorable à un certain atomisme (V. H. Wilner, qui a publié le Traité *de eodem et diverso* 1903 Münster).

ADELGER ou *Adelher* vivait au XII^e^ siècle ; il fut chanoine à Liège, puis moine à Cluny. Dans un traité *du Libre arbitre*, il s'attacha à concilier la liberté humaine avec la prescience divine, en insistant sur l'éternité divine, devant laquelle le futur est comme le présent.

ADELMAN *de Liège* suivit à l'école de Chartres les leçons de Fulbert, qu'il appelle « un vénérable Socrate » (lettre à Bérenger). Il y eut pour condisciple Bérenger, dont il combattit les erreurs (1048). Il mourut évêque de Bresse, en Lombardie, vers 1062-63.

ADÉQUAT, ADÉQUATION (latin *adæquatus, adæquatio : adæquare*, égaler).— *Adéquat* signifie entier, total, égal à son objet. Se dit des idées et des connaissances. A parler strictement, l'homme n'a la connaissance adéquate de rien ; car les connaissances humaines n'épuisent jamais leur objet. Nous ne connaissons le tout de rien, a dit Pascal. Néanmoins nos idées peuvent être non seulement claires, mais encore distinctes et même complètes. — Les scolastiques, avec saint Thomas, définissent la vérité : « L'adéquation de l'intelligence et de la chose — Adæquatio intellectus et rei ». Mais le mot adéquation a ici le sens de conformité (Voir le mot *vérité*, pour l'explication de cette définition).

Dans la philosophie de Spinosa, toute vérité est l'intelligence de la nécessité : c'est « l'idée adéquate ». Il regarde l'erreur comme purement négative et la fait consister dans l'illusion de la contingence : c'est-à-dire que l'erreur proviendrait de ce que nous ne voyons pas qu'une chose est nécessaire, parce que nous ne la connaissons pas complètement, nous ignorons ses causes ; c'est « l'idée inadéquate ». Transformer les idées inadéquates en idées adéquates, c'est, pour Spinosa, tout l'objet du progrès intellectuel et moral. Sa philosophie exclut le contingent, elle est toute déterministe et panthéiste ; par l'idée adéquate, l'homme serait immortel ou plutôt éternel comme Dieu.

AD HOMINEM (en latin, *à l'homme*). — *Argument ad hominem*, argument par lequel on réfute, on confond un adversaire, en lui opposant ses propres principes, ses propres paroles, ses propres actes (V. argument).

ADIAPHORIE (ἀδιαφορία).— Pyrrhon mettait le souverain bien dans l'adiaphorie, c'est-à-dire, dans une sorte d'indifférence universelle qui rendrait l'âme impassible, inaccessible à toute émotion (Cf. apathie, ataraxie).

ADJECTIF.— Ce mot exprime quelque chose avec une qualité (par ex., heureux, prudent, fort) ou comme une qualité (par ex., divin, substantiel, vivant, éternel).

Souvent l'adjectif est pris substantivement.

ADMIRATION.— L'admiration, avec la curiosité qui en naît, est le principe de la science, comme le remarque Aristote. Descartes regarde l'admiration comme une sorte de passion fondamentale, qui éveille l'âme et fait qu'elle s'applique à certains objets. Il la définit ainsi : « Une subite surprise de l'âme qui fait qu'elle se porte à considérer avec attention les objets qui lui semblent rares et extraordinaires ».

ADULTE. — Dans l'âge adulte, l'organisme reçoit difficilement des adaptations nouvelles. D'ailleurs, pour chaque organe, les aptitudes sont fixées plus ou moins tard et d'une manière plus ou moins invariable. Le cerveau paraît être jusqu'à la fin l'organe le plus suscepti-

ble de déterminations nouvelles et même contraires ; et cette malléabilité s'explique par ses rapports immédiats avec la pensée et le libre arbitre.

ADVENTICE. — Dans la philosophie de Descartes, les idées adventices sont fournies par les sens ; elles s'opposent aux idées *innées* et aux idées *factices*.

ADYNAMIE (ἀ priv. ; δύναμις, force). — Etat de prostration, de faiblesse générale, caractérisé par la difficulté d'exercer les mouvements physiques, la lenteur du pouls, etc., et souvent aussi par l'obscurcissement des sensations et des idées.

ÆDÉSIE, femme philosophe, épouse d'Hermias, se fit remarquer par son zèle pour le néoplatonisme non moins que par sa beauté. Elle conduisit à Athènes Ammonius et Héliodore, ses deux fils, pour y suivre les leçons de Proclus. Ils enseignèrent ensuite à Alexandrie (v^e^ s.).

ÆDÉSIUS de Cappadoce, philosophe néoplatonicien, mort en 355, succéda à Jamblique. Il dut s'effacer sous le règne de Constantin, puis fonda à Pergame une école fréquentée.

ÆGIDIUS. — Voir Gilles.

ÆNÉSIDÈME, philosophe sceptique, né à Gnosse (Crète) ou peut-être à Egée, et qui paraît avoir vécu vers l'ère chrétienne. Il enseigna à Alexandrie et renouvela le pyrrhonisme. Ses ouvrages ont été perdus. On lui en attribuait cinq : *Enseignement des Pyrrhoniens ; Sur la sagesse ; Sur la recherche ; Esquisses pyrrhoniennes ; Eléments*. On a des citations et une analyse du premier (V. Saisset, *Ænésidème*, 1865 ; Brochard, *Les sceptiques grecs*).

ÆSTHÉSIE, synonyme de sensibilité (Voir esthésie).

ÆTERNI PATRIS. — L'Encyclique *Æterni Patris*, publiée par Léon XIII le 4 août 1879, est comme la charte de la nouvelle philosophie chrétienne. Le Pape y rappelle que l'Eglise, étant la dépositaire infaillible de la vérité, ne peut se désintéresser de la philosophie ; c'est des écoles philosophiques que sont sorties toutes les opinions erronées qui ont bouleversé la société ; en relevant la philosophie, on porterait donc remède à bien des maux. Ce n'est pas qu'elle suffise sans la foi. Mais la foi, en s'ajoutant à la philosophie, ne la diminue point, elle l'élève, elle agrandit son rôle. La philosophie, en effet, avec la science humaine dont elle est le couronnement, prépare la foi en établissant certaines vérités qui lui sont communes avec la révélation : l'existence et la véracité de Dieu, la vérité du miracle, etc. La philosophie donne à la théologie le caractère d'une véritable science ; elle fournit au théologien ces analogies profondes qui permettent de mieux entrer dans le sens des mystères ; elle résiste aux objections de l'incrédulité et prouve qu'il n'y a pas de contradiction entre la science et les vérités de la foi.

Mais, pour que la philosophie porte tous ces fruits, il faut qu'elle respecte les vérités surnaturelles : elle ne juge en toute indépendance que les vérités qui sont de son domaine. L'histoire de la philosophie montre tout ce que cette science a perdu en se séparant de la foi, comme aussi tout ce qu'elle a gagné en s'accordant avec elle. Les apologistes, les Pères de l'Eglise et plus tard les Docteurs du moyen âge, en gardant le dépôt de la foi, ont gardé en même temps et accru le trésor des vérités philosophiques ; ils ont créé un vrai système de philosophie chrétienne. Entre tous se distingue S. Thomas, dont un hérétique (Luther) a dit : « Supprimez Thomas et j'anéantirai l'Eglise ». Erreur et présomption sans doute. Mais il y a là un aveu du mérite incomparable de l'Ange de l'Ecole.

On a donc été téméraire en ne continuant pas d'user toujours et partout de cette philosophie scolastique qui avait pour elle le suffrage de l'Eglise. Son abandon général a été suivi de l'invasion de toutes sortes d'erreurs, que ne peut réfuter une philosophie superficielle ou incomplète.....

Notons que l'Encyclique veut qu'on reçoive de bonne grâce toute pensée sage et toute découverte utile, de quelque part qu'elle vienne : « Quidquid sapienter dictum, quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum atque excogitatum ». Elle ne recommande point ce que les scolastiques ont pu rechercher avec trop de subtilité (nimia subtilitate quæsitum), ou affirmer inconsidérément (parum considerate) et enseigner de peu conforme aux doctrines éprouvées des âges suivants (posterioris ævi doctrinis minus cohærens). Mais elle blâme ceux qui, dédaignant le patrimoine de l'antique sagesse, aiment mieux innover que d'ajouter des choses nouvelles aux anciennes pour les perfectionner : « Patrimonio antiquæ sapientiæ posthabito, nova moliri quam vetera novis augere et perficere maluerint » (Voir Bourquard, *L'Encyclique « Æterni Patris »*, 1884).

AFFECTIFS (états et phénomènes). — Les modernes comprennent généralement sous le nom

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

de *phénomènes* ou *états affectifs* tout ce qui rentre dans le domaine de la sensibilité et s'accompagne naturellement de plaisir ou de douleur : sensations internes, sentiments, inclinations, etc. De ces modes affectifs, les uns sont actifs (inclinations, tendances) et les autres passifs (sensations agréables ou douloureuses).

Affectif est dit par opposition à *représentatif*. Les modernes distinguent, en effet, deux côtés pour ainsi dire de la sensation : un côté *affectif* (modification du sujet, quelque chose qui ne fait qu'un avec lui), et un côté *représentatif* (connaissance d'un objet, qui apparaît comme quelque chose d'étranger au sujet).

Mais une meilleure analyse ferait d'abord distinguer nettement les sensations externes et les sensations internes. Les unes et les autres sont des connaissances et à ce titre on peut les qualifier de représentatives ; mais les secondes portent sur des modifications du sujet et, sous ce rapport, elles sont nécessairement subjectives ; elles provoquent plus facilement le plaisir et la douleur et tous les états affectifs. D'ailleurs, ceux-ci sont dus principalement aux appétits sensibles ou passions, émotions, qui naissent si vite des connaissances sensibles, externes et internes. Tous ces mouvements et ces états constituent la vie sensible, qui trouve son unité propre dans la conscience sensible, sans laquelle il n'y a plaisir ni douleur.

Mais au-dessus de cette vie sensible il y a une vie supérieure, celle de l'esprit, d'ailleurs étroitement liée à la précédente. Elle aussi a, pour ainsi dire, un côté *représentatif* et un côté *affectif*. Le côté représentatif, c'est celui de la pensée, de la raison, de la science, de la connaissance vraiment intellectuelle, de l'intuition supérieure. Le côté affectif est celui de la conscience, des sentiments, de la joie et de la tristesse qui naissent des satisfactions ou des déceptions de la volonté. Ces modes affectifs supérieurs échappent aux sens, mais ils s'unissent néanmoins aux modes affectifs de la sensibilité et se compliquent à l'infini. Telle est la vie affective dans son ensemble, sensible et morale. Mais cette analyse suppose une classification exacte des facultés de l'âme ; et c'est ce qui manque le plus peut-être à la philosophie moderne.

AFFECTION, AFFECTER. — En philosophie, ces mots équivalent souvent à ceux de *modification*, *modifier*, *impression*, *impressionner*. Spinosa entend les affections dans le sens de modes ou de modifications quand il écrit : « Per modum intelligo substantiæ affectiones ».

Dans la philosophie écossaise, les affections sont les sentiments de bienveillance ou autres que l'on éprouve pour ses semblables. Ad. Garnier, en se fondant, dit-il, sur la langue française, distingue quatre classes d'affections : celles du corps, celles de l'amour-propre, celles de l'esprit et celles du cœur.

AFFÉRENT, EFFÉRENT. — V. Nerfs.

AFFINITÉ. — En chimie, l'affinité se dit de la force qui porte les unes vers les autres les molécules de différente nature et détermine leur combinaison. Chaque élément a ses affinités particulières. Newton ne voyait dans cette force qu'un cas particulier de l'attraction universelle. Plus tard, l'affinité a été regardée comme le résultat d'attractions et de répulsions électriques. Ensuite la thermochimie a permis de la mesurer d'après le principe suivant posé par Berthelot : La quantité de la chaleur dégagée dans une réaction quelconque mesure la somme des travaux chimiques et physiques accomplis dans cette réaction.

En philosophie, on donne quelquefois le nom d'*affinité logique* au rapport qui unit deux idées et en vertu duquel l'esprit tend naturellement à passer de l'une à l'autre. — L'*affinité psychologique* ne dit guère autre chose : c'est la ressemblance d'où naît l'association des idées (Voir association).

AFFIRMATIF. — Au point de vue de leur *qualité*, les jugements sont affirmatifs ou négatifs. Le jugement affirmatif diffère du jugement *catégorique* et du jugement *assertorique*, qui l'un et l'autre peuvent être négatifs (V. jugement). Les syllogismes affirmatifs sont ceux dont la conclusion est une affirmation ; ce qui ne peut avoir lieu que si les deux prémisses sont affirmatives. Il suffit que l'une des prémisses soit négative, pour que la conclusion soit négative.

AFFIRMATION. — C'est l'acte de l'esprit qui compose deux idées par un jugement (V. ce mot) ; se dit aussi de la proposition qui exprime ce jugement. L'affirmation a pour contre-partie la *négation*, qui consiste à diviser deux idées comme incompatibles. — C'est un axiome que « l'affirmation est avant la négation — Affirmatio est prior negatione ». De même l'idée d'être est avant celle de néant, le vrai avant le faux, le bien avant le mal.

Comme il a été dit plus haut (V. affirmatif), l'affirmation diffère de l'*assertion*, qui peut être affirmative ou négative. L'assertion est opposée au doute, à l'hésitation ; l'affirmation est oppo-

sée à la négation. Cette opposition n'admet pas de milieu : la négation d'une proposition se résout en l'affirmation de sa contradictoire; de même aussi la négation d'une négation équivaut à une affirmation.

A FORTIORI. — A plus forte raison. Cette expression latine adverbiale marque que l'on conclut du plus au moins, ce qui fortifie la raison alléguée au lieu de la diminuer. Exemple : Si je dois aimer mes ennemis, à plus forte raison mes amis. Prouver *a fortiori*, ce n'est pas précisément prouver plus de choses qu'il n'est nécessaire d'en prouver ou, comme on l'a dit, prouver la proposition particulière en prouvant la proposition universelle dont elle est subalterne; mais c'est prouver par des raisons plus fortes que les raisons suffisantes. Par exemple, en prouvant qu'on doit aimer tous les hommes, on ne prouve pas *a fortiori* qu'on doit aimer ses ennemis.

AGENT. — Personne ou chose qui exerce un acte, une action. On distingue l'agent *naturel* ou *physique* et l'agent *libre* ou *moral*. Le premier agit par nature, sans délibération, sans choix ; le second est soustrait à la nécessité. Les agents naturels sont moins des êtres concrets que des propriétés actives des corps, comme la chaleur, l'électricité. Le terme de *forces* est plus abstrait encore.

En philosophie scolastique, l'agent est dit *univoque*, ou *équivoque*, ou *analogue*, selon qu'il produit un effet de même nature que lui (ainsi le père par rapport à son fils), ou de nature différente (ainsi l'artiste par rapport à son œuvre), ou de nature analogue (ainsi Dieu par rapport aux créatures).

Axiomes : « Tout être agit en tant qu'il est en acte et il souffre en tant qu'il est en puissance ». Car l'acte et l'être sont inséparables, l'un c'est l'autre, ils se prennent l'un pour l'autre (convertuntur). — « L'agent, comme tel, ne change pas, il est immuable ». Car l'agent, comme tel, ne souffre pas, ne subit aucun changement. Ainsi la causalité divine n'implique aucun changement en Dieu. — « L'agent n'agit pas sur son semblable ». Car, de deux semblables, en tant que tels, l'un ne peut agir sur l'autre ; l'agent et le patient sont nécessairement différents, comme l'acte et la puissance, le moteur et le mobile. D'ailleurs, que pourrait bien donner l'agent à son semblable en tant que tel ? — « L'agent communique sa ressemblance — Agens agit simile sibi ». Car il n'agit qu'autant qu'il est et par conséquent comme il est — Intellect *agent* ou *actif* (V. intellect).

AGIR. — *Agir* est opposé à *pâtir*, comme l'action à la passion (V. action, acte). *Agir* se distingue de *faire*, qui marque une action transitive ; agir marque plutôt une action immanente.

AGNOSIE (ἀ, priv.; γνῶσις, connaissance). On écrit aussi *agnoscie*. — Connaissance particulière qui vient à manquer après certains accidents nerveux ou par suite de quelque maladie. La cécité psychique est une espèce d'agnosie (V. Nodet, *Les agnoscies, la Cécité psychique en particulier*, 1899).

AGNOSTICISME (ἀ priv. et *noscere*, connaître; cf. aussi ἄγνωστος, inconnaissable). — Philosophie des agnostiques, c'est-à-dire de ceux qui regardent les natures et en particulier la première cause et les dernières fins comme absolument inconnaissables. L'agnosticisme est une « théorie de l'inconnaissable » qui nous est venue d'Angleterre, mais qui avait déjà son analogue en France (Comte, Littré). Les agnostiques sont des sceptiques qui raisonnent leur doute et le bornent à la métaphysique. L'agnosticisme est une sorte de positivisme (V. ce mot); mais, tandis que le positivisme français affecte d'ignorer la métaphysique, l'agnosticisme anglais (Spencer, Huxley), essaie d'expliquer cette ignorance et de l'établir positivement. Au fond, les agnostiques anglais regardent la cause première et les dernières fins comme objet de *croyance* et de *foi*, et non pas comme objet de science et de philosophie; plusieurs d'entre eux professent une sorte de *fidéisme*.

Renouvier a modifié l'agnosticisme en distinguant deux ordres de questions qui portent sur l'inconnaissable : 1° les questions qui se rapportent à la substance, à l'infini, à l'absolu ; 2° les questions d'origine et de fin. Celles-ci, d'après lui, peuvent être objet de croyance philosophique ou religieuse ; mais les autres seraient contradictoires et échapperaient à toute pensée (V. D. Mercier, l'*Agnosticisme*, dans *Revue néo-scol.*, 1895 oct. ; abbé Louis Picard, *Chrétien ou agnostique*, 1896).

AGORAPHOBIE (ἀγορά, place ; φόβος, crainte). — Sorte de manie, de frayeur folle qu'éprouvent quelques personnes en traversant une place publique, un pont, un grand espace découvert. Cette frayeur est accompagnée plus ou moins d'hallucinations : les murs vacillent,

le sol tremble, les pavés coulent sous les pas. L'agoraphobie est opposée à la *claustrophobie;* elle prélude ordinairement à certaines maladies mentales ou les accompagne.

AGRAPHIE (ἀ, priv. ; γράφειν, écrire). — Maladie ou état nerveux qui empêche d'écrire. L'agraphie est totale ou partielle. Charcot la définit : « une aphasie de la main » (V. aphasie). La *paragraphie* est une maladie qui fait écrire un mot pour l'autre.

L'agraphie a des causes très différentes ; on l'observe dans l'ataxie locomotrice, le delirium tremens, la crampe des écrivains, les lésions de l'encéphale, notamment celle du pied de la deuxième circonvolution frontale. D'ordinaire, elle est associée à l'hémiplégie, mais on l'observe aussi isolément. Elle comporte, comme l'aphasie, trois formes principales : 1° l'agraphie par *cécité verbale :* alors le malade peut écrire de tête ou sous la dictée, mais non d'après un modèle ; 2° l'agraphie par *surdité verbale :* quand le malade ne peut écrire sous la dictée, quoiqu'il puisse écrire de tête ou d'après un modèle ; 3° l'agraphie motrice, quand le malade ne peut plus écrire du tout. Cette forme est plus rare que les précédentes.

AGRÉGAT.— Se dit d'un groupement, d'une réunion de parties, plus ou moins bien juxtaposées, souvent même adhérentes, mais qui ne forment pas un tout essentiel. L'agrégat est *un*, mais *par accident* (unum per accidens). Les atomistes expliquent les corps comme de simples agrégats d'atomes. Cette opinion est insoutenable en ce qui concerne les corps vivants, qui sont de véritables organismes.

AGRICOLA (Rodolphe), surnommé *Frisius*, à cause de son pays, né à Bafloo, près de Groningue et mort à Heidelberg (1443-1485), est l'auteur d'un traité *de Inventione dialectica*. Mais il s'est plus distingué dans les lettres que dans la philosophie.

AGRIPPA, sceptique grec, du Ier et du IIe siècle, a donné les formules et les arguments les plus nets du scepticisme (V. Brochard, *Les Sceptiques grecs*).

AGRIPPA (Cornelius), né à Cologne et mort dans un hôpital de Grenoble (1486-vers 1534), porta d'abord les armes, puis étudia l'alchimie, la médecine, l'hébreu, la théologie, etc. ; professa à Dôle, Londres, Cologne, Paris, etc. ; exerça en 1524 la médecine à Lyon, fut nommé médecin de Louise de Savoie, mère de François Ier, mais refusa d'être son astrologue, l'étant déjà du connétable de Bourbon. Chassé de France, il servit la sœur de Charles-Quint et devint historiographe de cet empereur. Sans parler de ses autres aventures, il fut souvent accusé de magie et emprisonné à Bruxelles pendant un an. Sa philosophie est un mélange de scepticisme et de superstition, comme l'indiquent les titres mêmes de plusieurs de ses ouvrages : *De incertitudine et vanitate scientiarum* (1527), traduit en français (1582) ; *De occulta philosophia libri tres* (1531), traduit par Le Vasseur.

AGUESSEAU (Henri-François d'), né à Limoges, mort à Paris (1668-1751), fut chancelier de France à diverses reprises, mérite une place dans l'histoire de la philosophie à cause de ses *Mercuriales*, inspirées par une morale élevée, et de ses *Instructions à mes enfants*, qui sont un cours complet d'éducation judiciaire. Il s'éleva contre le système de Law et les abus de la haute banque.

AHRENS (Henri), jurisconsulte allemd (1808-1874), natif du Hanovre, dut s'exiler en 1831, enseigna à Paris la philosophie (1836), puis professa à Bruxelles et enfin occupa une chaire de droit à Gratz. Ahrens était disciple de Krause (V. ce nom). Citons de lui : *Cours de psychologie* (1838) ; *Cours de philosophie de l'histoire* (1840) ; *La science politique fondée sur la philosophie et l'anthropologie* (1850) ; *Encyclopédie du droit et de la science politique* (1855 et suiv.) ; *Déviation du nouvel esprit allemand et nécessité de réformer l'instruction publique* (1873).

AÏDÉIQUE (ἀ, priv. ; ἰδέα, idée). — Se dit quelquefois d'un état où le sujet, l'hypnotisé par exemple, est sans idée, par opposition à l'état *monoïdéique*, où il est possédé par une idée fixe, et à l'état *polyïdéique*, où il a plusieurs idées. On décrit quelquefois l'attention comme un état monoïdéique ; mais cette assimilation n'est pas juste de tout point ; car l'attention normale implique une subordination d'idées à une idée principale, plutôt que la présence d'une seule idée. L'idée fixe est exclusive et suppose un état pathologique.

AILLY (Pierre d'), né à Compiègne et mort à Avignon (1350-1425), fut chancelier de l'Université de Paris (1389), évêque du Puy, de Cambrai, puis cardinal et légat du pape ; il brilla au concile de Pise (1409), présida la 3e session du concile de Constance (1414-18). Il est l'auteur de *Sermons*, de *Commentaires sur les Sentences*, d'un traité *De anima*, etc. Ses contemporains

l'avaient surnommé l'*Aigle des docteurs de France* et le *Marteau des hérétiques*. Il eut pour disciples Gerson et Nicolas de Clémangis.

D'abord enclin au nominalisme et à ses conséquences, Pierre d'Ailly sut mieux, dans la suite, se défendre de ces erreurs et les réfuter. S'il paraît dire quelque part que l'existence et l'unité de Dieu ne sont pas démontrables, c'est qu'il entend seulement que ces vérités ne s'imposent pas avec la même force que les principes et les faits immédiatement évidents. Il s'en explique ailleurs ou se corrige assez clairement. Il y a donc moins de scepticisme dans sa philosophie qu'on ne l'a dit (Bouchitté, dans le *Dict. des sciences phil.*). Pierre d'Ailly combat également les principes césariens d'Occam ; il s'oppose à ces juristes qui préfèrent les lois de César aux lois mêmes de Dieu.

Il ne faut pas oublier que Pierre d'Ailly brilla par ses connaissances scientifiques, astronomiques et géographiques, remarquables pour l'époque. C'est en s'appuyant sur son autorité que Christophe Colomb se convainquit de l'existence d'un nouveau monde et résolut de naviguer vers l'Occident pour le découvrir (V. Gonzalez, *Hist. de la phil.* ; Salembier, *Petrus de Alliaco*, thèse, 1886).

AIMON ou *Haimon* (778-853), moine de Fulda, étudia avec Raban Maur, à Tours, et devint évêque d'Halberstadt (840). Il eut pour disciple à Fulda Henri d'Auxerre.

ALAIN DE LILLE, mort en 1202, naquit probablement à Lille vers 1128. On croit qu'il enseigna aux écoles de Paris. Il prit part au 3e Concile de Latran (1179), où furent condamnés les Vaudois et les Albigeois, et mourut à Cîteaux, où il s'était retiré. Il fut surnommé *le Docteur universel*. Sans parler de ses œuvres mystiques, on peut citer son traité *Contra hæreticos*, ses *Theologicæ regulæ*, l'*Anticlaudianus*, le *De planctu naturæ*. L'œuvre d'Alain est des plus remarquables pour l'époque, à la veille du XIIIe siècle, qu'il a contribué à préparer. En logique, il maintient les droits de la raison, sans tomber dans le rationalisme d'Abélard. Sa théodicée, qui s'inspire de S. Augustin, est des plus parfaites ; sans prétendre démontrer les mystères de la foi, il s'attache à les expliquer. En psychologie, il suit S. Anselme ; il démontre contre les Cathares la simplicité et l'immortalité de l'âme. Mais il suppose dans l'homme un double principe vital : l'un spirituel et l'autre matériel, quoique très subtil. Cette vue se rattache à une théorie insuffisante de la matière et de la forme. Son œuvre philosophique est néanmoins remarquable par son caractère synthétique et fut utilisée dans l'enseignement (V. Baumgartner, *Die Philosophie des Alanus de insulis*, 1896).

ALALIE (ἀ, priv. ; λαλιά, loquacité, parole). — Nom sous lequel Jaccoud décrivait tous les troubles du langage. Le nom d'*aphasie* a prévalu aujourd'hui.

ALAMANNI (Cosme), jésuite, né à Milan (1559-1634), étudia à Rome sous Suarez et Vasquez. Il est l'auteur d'une *Summa philosophiæ D. Thomæ... ex variis ejus libris in ordinem cursus philosophici accommodata* (1618-23). Cet ouvrage a été réédité en 6 vol. par les PP. Ehrle et Beringer (1885-91).

ALAUX (Jules-Emile), né à Lavaur (1828-1903), a professé la philosophie à l'Académie de Neuchâtel, puis jusqu'à la fin à l'Ecole des lettres d'Alger. Sans parler de ses œuvres poétiques et littéraires, citons de lui : *La Religion au XIXe s.* (1857) ; *De la métaphysique considérée comme science* (1879) ; *Le Problème religieux au XIXe s.* (1890) ; *Philosophie morale et politique* (1894) ; *Théorie de l'âme humaine*, essai de psychologie métaphysique (1896) ; *Dieu et le monde, essai de philosophie première* (1900). Alaux a professé les principes du spiritualisme et défendu les droits de la métaphysique ; mais il a cru à la transformation essentielle du christianisme sous l'action de la philosophie.

ALBERT LE GRAND. — Né en Souabe, de la famille des comtes de Bollstædt, peut-être en 1193, et mort à Cologne, en 1280. Albert fréquenta les écoles de Paris et de Padoue, où Jourdain de Saxe lui donna l'habit de S. Dominique (1223). Instruit de toutes les connaissances de son temps, et lui-même initiateur hardi et puissant, il enseigna à Ratisbonne, Strasbourg, Cologne, Paris (1245), où il resta trois ans et obtint un succès tel qu'il dut transporter sa chaire sur la place publique (aujourd'hui place Maubert, *Magni Alberti*). Il compta parmi ses disciples S. Thomas, dont il remarqua le génie et prédit la gloire. Elevé sur le siège de Ratisbonne (1260-2), il y renonça bientôt pour mieux se livrer à l'étude et aux exercices de la vie religieuse. En 1270, il fut en correspondance avec Gilles de Lessines au sujet des thèses qui furent condamnées peu après par Etienne Tempier ; et lorsque les condamnations de l'évêque de Paris frappèrent certaines doctrines de Thomas d'Aquin (1277), mort trois années auparavant, il reprit le chemin de

Paris pour défendre l'enseignement de son disciple.

Ses œuvres forment une bibliothèque. L'édition de 1651, due au dominicain Jammy (Lyon) comprend 21 vol. in-folio. Des commentaires sur tous les livres d'Aristote en remplissent une bonne partie. Parmi les ouvrages théologiques, citons la *Summa theologica* et la *Summa de creaturis*. Tout en s'inspirant d'Aristote, Albert se montre disciple judicieux et indépendant ; il fait à Platon de riches emprunts et complète ces deux maîtres l'un par l'autre. On peut dire qu'il a élaboré les principales doctrines que S. Thomas devait synthétiser dans la *Somme théologique*.

Mais l'œuvre d'Albert comprend également toutes les sciences de la nature. Ses traités des animaux, des plantes, etc., abondent en vues justes, originales ; il a su s'affranchir de beaucoup de préjugés de son temps. Sa physique est extraite, en grande partie, d'Aristote ; mais la chimie lui doit des découvertes. Il étudia aussi la mécanique, et l'on prétend même qu'il construisit un automate qui marchait et parlait. Il faut signaler enfin son amour pour l'érudition, en sorte que, de toutes manières, Albert le Grand eut comme le pressentiment des siècles qui se préparaient (V. Mandonnet, dans le *Dictionnaire de théologie*, art. Albert le Grand ; Van Weddingen, *Albert le Grand, le maître de S. Thomas*, 1881). Un Commentaire inédit d'Albert le Grand sur Job a été publié, en 1904, chez Herder, in-4 de x-567 p.

ALBERTISME. — Philosophie d'Albert le Grand, dont l'autorité fut très grande au XIII^e^ siècle, où il était cité, quoique vivant encore, avec les plus grands noms de l'Ecole.

ALCHER *de Clairvaux*, moine de Clairvaux (XII^e^ siècle), paraît être l'auteur du *Liber de spiritu et anima*, qui fut probablement sa réponse à une lettre d'Isaac de Stella (V. Isaac) sur le même sujet (1162). Cet écrit est un vrai traité de psychologie conçu dans l'esprit augustinien (V. de Wulf, *Hist. de la phil. médiévale*, 2^e^ éd.).

ALCMÉON de Crotone, médecin et philosophe de la secte de Pythagore (VI^e^ s. av. J.-C.).

ALCUIN (735-804).— Né à York, vers l'année où mourait Bède le Vénérable, et élevé à l'Ecole d'Egbert, évêque de cette ville, Alcuin fut instruit dans toutes les connaissances de son temps. Dans un voyage en Italie (780), il rencontra Charlemagne, qui sut se l'attacher et en fit son ami et son conseiller. Avec ce grand prince, il releva les études dans l'empire, restaura les écoles des monastères, en créa de nouvelles, à Tours, à Fulda, à Ferrières, à Fontenelle, et ouvrit même l'école *palatine* pour les princes et la cour. Alcuin a laissé des ouvrages : sur les sept arts libéraux ; sur les vertus et les vices ; sur la dialectique, sorte de dialogue avec Charlemagne ; sur l'âme (Liber de animæ ratione), où il démontre sa spiritualité, sa liberté, son origine par voie de création ; il prétend prouver aussi qu'elle est toujours en acte. Alcuin mourut au monastère de Tours, où il s'était retiré (V. Picavet, *De l'origine de la philosophie scolastique*, dans la Biblioth. des Hautes Etudes, t. I, 1889 ; La Forêt, *Histoire d'Alcuin*, 1898).

ALEMBERT (d'), né et mort à Paris (1717-1783), est connu surtout comme mathématicien. Il donna à l'*Encyclopédie* le *Discours préliminaire* et écrivit des *Eléments de philosophie*. Il se montra sceptique en religion et en métaphysique, tout en gardant certaines réserves. Ami de Diderot, il était aussi lié avec Voltaire et avec Frédéric, qui essaya de le retenir à Berlin (Voir J. Bertrand, *D'Alembert*, 1889).

ALEXANDRE *d'Aphrodisias* ou *d'Aphrodise* (Carie), né à la fin du II^e^ s. ap. J.-C., est le plus célèbre des commentateurs d'Aristote. Malheureusement, il interprète la psychologie du maître dans le sens du sensualisme, en plaçant hors de l'âme humaine, pour en faire un être divin, l'intellect agent, qui seul serait spirituel. Son principal ouvrage est le *Traité du destin et du pouvoir libre*, dédié aux empereurs Sévère et Caracalla : il y réfute le fatalisme stoïcien, peu conséquent en cela avec ses principes psychologiques ; puis, au nom de la liberté, il nie la Providence (Voir Nourrisson, *De la liberté et du hasard*, Essai sur Alexandre d'Aphrodisias, 1870).

ALEXANDRE DE HALÈS, mort au plus tard en 1245, étudia d'abord au monastère de Halès (comté de Glocester), puis à Paris, où il enseigna. Dans un âge avancé, il se fit le disciple de S. François et contribua beaucoup à accréditer l'ordre naissant. On lui doit une *Somme* de théologie (pas avant 1231), qu'il laissa inachevée : elle se place entre les *Sentences* de Pierre Lombard, dont elle est le commentaire, et la *Somme* de S. Thomas qu'elle prépare. Alexandre se distingue de ses contemporains par sa connaissance à peu près complète des œuvres d'Aristote : il connaît aussi les opinions de Platon, celles d'Avicenne et autres Arabes.

Au témoignage de Roger Bacon, Alexandre

fut le premier qui prit pour texte de ses leçons les livres des *Sentences* de Pierre Lombard, au lieu de la Bible. Il eut ensuite beaucoup d'imitateurs. Mais cette innovation fut vivement blâmée par Roger Bacon, qui lui reprochait aussi de ne pas connaître les langues orientales, les mathématiques, l'alchimie, etc. Alexandre n'en a pas moins exercé une grande influence sur les Docteurs qui ont suivi : Albert-le-Grand, S. Thomas, S. Bonaventure. Il fut lui-même surnommé le *Docteur des docteurs* et le *Docteur irréfragable* (V. le P. Prosper de Martigné, *La scolastique et les traditions franciscaines*, 1889).

ALEXANDRE *Achillinus* (1463-1518) se distingua parmi les averroïstes de Padoue. Il écrivit divers traités : *De intelligentiis*, *De orbibus*, *De universalibus*.

ALEXANDRIE *(Ecole philosophique d')*. — Cette école est ainsi nommée à cause de son berceau et de son siège principal : elle vit, en effet, le jour et donna tout son éclat à Alexandrie, l'un des grands foyers intellectuels de l'ancien monde. Mais elle compta aussi beaucoup de partisans parmi les maîtres qui enseignèrent à Athènes et à Rome. Elle dura quatre siècles (193-529) et, si l'on excepte ses commencements, elle fut en guerre perpétuelle avec le christianisme. Ses maîtres prirent le nom d'*éclectiques*, parce qu'ils se flattaient, comme tant d'autres l'ont fait depuis, de choisir dans les écoles anciennes les meilleures opinions, pour en former un corps de doctrine parfait. Cet éclectisme n'eut point le succès de celui des Pères de l'Eglise et n'aboutit qu'au syncrétisme, c'est-à-dire à un ensemble de doctrines disparates et inconciliables entre elles. Le maître dont les alexandrins s'inspirèrent ou se réclamèrent le plus fut Platon : de là leur nom de *néo-platoniciens*.

Pour définir la philosophie des alexandrins, on peut dire qu'elle est un mélange singulier de rationalisme et de mysticisme, deux éléments qui paraissent devoir s'exclure mutuellement, mais qui se combinent pourtant dans un certain idéalisme transcendant. Rien n'égale, en effet, la témérité des spéculations des alexandrins. En face d'une religion sublime, qui élève l'homme jusqu'à la divinité, mais par des moyens surnaturels et des doctrines révélées, ils espèrent atteindre les mêmes cimes par les simples ressources de la dialectique, de la raison et de l'extase ou contemplation, qui en termine le mouvement. Cette folle prétention ouvrait la porte au mysticisme le plus effréné. Aussi les alexandrins ne tardèrent-ils pas de donner dans les pratiques de la théurgie et de la magie, d'accord en cela avec les gnostiques. C'est ce que l'on voit par l'histoire de leurs maîtres les plus fameux. Ce furent, après Ammonius Saccas, le fondateur de l'école : Plotin, Porphyre, Jamblique, Proclus (V. ces noms). — L'histoire de l'Ecole d'Alexandrie a été écrite par Matter, 1840 ; Jules Simon, 1845 ; Vacherot, 1846 (Voir aussi Chaignet, *Histoire de la psychologie des Grecs*).

ALEXIE (ἀ priv. ; λέγω, lire).— Se dit d'une privation de la faculté de lire, alors cependant que la vue est conservée ; le sujet ne comprend plus le sens des caractères qu'il voit, il ne les reconnaît pas. L'alexie est dite aussi *amnésie visuelle verbale* ou *cécité verbale*.

ALFARABI, philosophe arabe, né à Farâb, en Perse, mort à Damas vers 950, s'appelait de son vrai nom *Abou-Naçr*. Il étudia à Bagdad sous le chrétien Jean, voyagea en Syrie et en Egypte, puis se fixa à Damas. Il commenta l'*Organon* d'Aristote et la plupart de ses autres œuvres. Sa psychologie préluderait à celle d'Averroès, qui est sensualiste et implique une sorte de panthéisme ; mais Albert le Grand, qui le cite souvent, l'interprète plus favorablement. Très érudit, Alfarabi fut indépendant vis-à-vis du Coran, qu'il regardait comme bon seulement à instruire les ignorants et à gouverner le peuple. De ses ouvrages il ne reste que quelques traités en arabe ou dans des versions hébraïques. Alfarabi se distingua aussi dans la musique et la poésie (V. Dieterici, *La philosophie des Arabes au X^e siècle*, 1876-9. — Le même auteur a publié quelques écrits d'Alfarabi, Leipzig, 1889).

ALGAZEL ou *Al-Gazali* et *Gazali* (1058-1111), le plus célèbre théologien musulman, étudia à Tous (Khorassan), où il était né, puis à Nisabour ; il dirigea une école à Bagdad, sous la protection du vizir, fit le pèlerinage de La Mecque, brilla dans les chaires de Damas, de Jérusalem, d'Alexandrie, et s'efforça de montrer la supériorité de l'islamisme, en même temps que de le défendre contre le rationalisme des philosophes. Il finit sa vie dans la solitude et fonda même un monastère. On le compte parmi les chefs de la secte des *ascharites* ou orthodoxes. Ses principaux ouvrages sont : *L'Unité de Dieu ; La destruction des philosophes ;* le *Livre de la rénovation des sciences religieuses*, traité de morale (Voir Carra de Vaux, *Gazali*, 1902).

ALGÈBRE (de l'arabe).— C'est la partie la plus générale des mathématiques. Son objet est la

quantité pure, indépendamment de toute qualité et même de nombres définis. Ceux-ci sont l'objet de l'arithmétique, dont l'algèbre est la généralisation (V. sciences, leur classification).

ALGÉSIMÈTRE (ἄλγος, douleur). — C'est le nom qu'on a donné à certains instruments (sortes de pinces) qui servent à mesurer l'excitation (la pression) nécessaire pour produire une sensation de douleur.

ALGORITHME, ALGORITHMIE. — Quelques mathématiciens allemands ont donné le nom d'*algorithmie* à la science des nombres considérée dans son ensemble et comprenant alors l'arithmétique et l'algèbre. Au moyen âge, on donnait le nom d'*algorithme* au système de numération écrite avec les chiffres arabes. Le calcul par *algorithme* était opposé au calcul sur *abaque*. Il était enseigné dans un traité de Mohammed ibn Moussa, mathématicien arabe du IXe siècle, traduit au XIIe siècle par Jean de Séville et Adélard de Bath. Le surnom de Mohammed était *al-Kharismi*, le Kharismien : d'où peut-être le nom d'*algorithme*.

Aujourd'hui on appelle *algorithme* tout système de notation symbolique, toute écriture méthodique et très abrégée, comme la notation algébrique. On a donné le nom de *logique algorithmique* ou de *logistique* à une sorte de logique purement mathématique, qui s'exprimerait tout entière au moyen de notations semblables à celles de l'algèbre. — Mais on oublie que la logique a pour objet les idées elles-mêmes en même temps que la manière de les employer dans le raisonnement, au lieu que l'algèbre et les autres sciences mathématiques ont pour objet les quantités et leurs rapports. Or pour exprimer les idées et les associer de mille manières en tenant compte de toutes leurs nuances, jamais une notation algébrique ne vaudra le langage. Mais la prétention de beaucoup de partisans de la logique algorithmique s'explique quand on songe qu'ils font rentrer la logique dans la mathématique et qu'ils songent à une « mathématique universelle » (Voir *Revue de philosophie*, mai 1904 : Un caractère de la philosophie moderne, le mathématisme. — *Etudes*, 20 déc. 1902 et 5 févr. 1903 : L'algèbre de la logique. — *Revue de métaph. et de morale*, nov. 1904 : Logique et philosophie des sciences, p. 1037-1080. — Voir aussi divers écrits de M. Couturat).

ALIBERT (abbé) a publié : *Manuel de philosophie* (1888-92) ; la *Psychologie thomiste et les Théories modernes* (1903).

ALIÉNATION MENTALE. — Cette expression est plus générale que celle de *folie* (V. ce mot) et désigne tous les états pathologiques dans lesquels la créature humaine ne s'appartient plus habituellement et devient le jouet de ses sentiments, souvent capricieux et désordonnés : elle est alors *aliénée*. De même que la folie, l'aliénation mentale n'est pas précisément une maladie de l'esprit, qui échappe comme tel à toute désorganisation ; mais elle consiste dans un trouble organique et un désordre de la sensibilité qui égare l'esprit ou l'empêche de s'exercer. L'aliéné n'en reste pas moins une créature humaine ; son âme est la même, bien qu'elle n'ait plus l'usage de la raison : on lui doit donc le respect et des soins. Ces conclusions morales, si bien justifiées dans la doctrine spiritualiste et surtout dans la doctrine chrétienne, ne trouvent plus de fondement suffisant dans les doctrines matérialistes (V. Sirot, *Ame et cerveau*, 1904, 3e éd.).

ALKENDI ou *Kendi* (on écrit aujourd'hui *Alkindi*), philosophe arabe, mort vers 860, descendait de la noble famille de Kenda. Il étudia à Bassora et à Bagdad, traduisit et commenta Aristote ; il composa lui-même, dit-on, deux cents ouvrages, dont il ne reste que quelques traités de médecine et d'astrologie et des fragments détachés. Comme tous ceux de son école (les motazales ou dissidents), il se préoccupait de sauvegarder l'unité absolue de Dieu. Les Arabes l'ont surnommé le *Philosophe par excellence*. (Le Dr A. Nagy a publié les opuscules d'Alkendi, 1897, Munster.)

ALLÉGORIE. — Sorte de comparaison ou de métaphore prolongée qui consiste à détailler un objet devant l'esprit, de manière à lui en faire connaître un autre (Voir analogie, comparaison).

ALLÉGORIQUE.— Qui tient de l'allégorie. Se dit en particulier d'un sens des Ecritures et de l'Ancien Testament regardé comme une figure du Nouveau. Les trois autres sens principaux des Ecritures sont : le sens littéral, le sens moral ou tropologique, le sens anagogique. Tous les quatre sont marqués dans ces deux vers :

> Littera gesta docet, quid credas allegoria,
> Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

ALLEMANE (Jean), socialiste et journaliste français, né à Sauveterre (Haute-Garonne), en 1843, fut d'abord ouvrier typographe. Il est le chef d'un groupe (les *allemanistes*), qui réclame pour les ouvriers manuels la prépondé-

rance dans l'organisation sociale et préconise comme moyen la grève générale.

ALTÉRATION *(alteratio)*. — Changement de qualité. Se dit des corps et d'un changement de bien en mal. L'altération n'est par elle-même qu'une transformation accidentelle, tandis que la génération et la corruption sont des transformations substantielles.

ALTÉRITÉ (du latin *alter*, autre).— Se dit de l'état, de la qualité de ce qui est autre, distinct. S'emploie surtout pour marquer une pure distinction *numérique*, par ex., celle de deux gouttes d'eau, de deux jumeaux qui se ressemblent parfaitement.

ALTERNATIVE. — On donne quelquefois le nom d'*alternative* à une proposition où sont énoncées deux choses contradictoires entre lesquelles il faut choisir, l'une étant certainement vraie si l'autre est fausse, ou certainement fausse si l'autre est vraie. Le *principe de l'alternative* n'est donc, au fond, que le principe de contradiction.

ALTRUISME (*alter*, autre).— Dans la philosophie positiviste, amour d'autrui. Il est opposé à l'*égoïsme*, qui alors ne signifie pas un vice, mais l'amour naturel de soi. Ce mot a été introduit en philosophie par Aug. Comte, qui résumait toute sa morale dans cette formule altruiste : « Vivre pour autrui », mais sans pouvoir assigner à cette règle de conduite des motifs suffisants.

Au fond, l'altruisme est un fait et non une vertu : à plus forte raison ne peut-il être confondu avec la *charité*. Il consiste à faire du bien à autrui indépendamment des motifs. Parfois on en fait un sentiment qui ne diffère pas de la *sympathie* (V. ce mot). En ce sens, l'altruiste est celui qui se trouve heureux du bonheur d'autrui et malheureux de son malheur.

Les partisans de la morale utilitaire dérivent l'altruisme de l'amour naturel de soi, dit aussi *égoïsme ;* car, disent-ils, un intérêt bien compris fait trouver à chacun son propre avantage dans le service d'autrui. Selon Spencer, Littré, etc., l'altruisme se rencontre déjà chez l'animal, aussi bien que l'égoïsme : il est fondé sur la *reproduction*, au lieu que l'égoïsme est fondé sur la *nutrition*. En passant de l'animal à l'homme, il ne changerait pas de nature, tout en s'éclairant de motifs et en s'élevant indéfiniment (V. les *Bases de la morale* de Spencer et la réfutation de cet ouvrage).

AMAURY DE CHARTRES, dit aussi *Amalric de Bène*, philosophe et théologien, né à Bène, près Chartres, fréquenta les écoles de Paris, où il brilla. Il enseignait une sorte de panthéisme analogue à celui de Scot Erigène, dont il peut être regardé comme le disciple. Après sa condamnation par Innocent III, en 1204, il se rétracta et se retira dans un monastère, où il mourut peu après. Son tombeau fut ouvert en 1209 et ses cendres furent jetées au vent. On s'explique cette rigueur si l'on songe que les disciples d'Amaury (les Amauriciens) tirèrent les pires conséquences dogmatiques et morales de ses principes (Voir les travaux de Baeumker sur Amaury et les Amauriciens ; P. Alphandéry, *Les idées morales chez les hétérodoxes latins au début du XIII^e^ s.*, dans la Biblioth. de l'Ecole des H.-Etudes, 1903).

AMBIGUÏTÉ. — L'ambiguïté de l'expression, le double sens, les équivoques donnent lieu à bien des sophismes, qui consistent toujours en ce que le moyen terme d'un raisonnement est double et qu'il est pris en différents sens dans la majeure et dans la mineure. Ex. : Selon l'Apôtre, tout ce qui ne vient pas de la *foi* est péché ; or, les œuvres des infidèles ne sont pas inspirées par la foi ; donc... L'Apôtre entendait la *bonne foi* et non pas la *vertu de foi*.

AMBROISE (saint), évêque de Milan et Père de l'Eglise, né vers 340, mort en 397, convertit et baptisa S. Augustin en 387. Il est l'auteur d'un *Hexaméron* qui fut beaucoup étudié au moyen âge. On y trouve plus d'une théorie aristotélicienne. Dans son *De officiis ministrorum*, il complète et corrige au point de vue chrétien le *De officiis* de Cicéron. Homme d'action, S. Ambroise se livre peu aux spéculations purement philosophiques, mais se distingue au premier rang parmi les moralistes chrétiens (V. Thamin, *S. Ambroise et la morale chrétienne au IV^e^ siècle*. Etude comparée des traités des devoirs de Cicéron et de S. Ambroise, 1895).

AME (en latin *anima*, dont le sens primitif est *souffle*). — I. *Notions préliminaires.* — L'âme est le principe de la vie, particulièrement chez l'homme. Aristote en donne cette définition générale : L'âme est l'acte premier du corps naturel organique qui a la vie en puissance. — *L'âme du monde*, esprit divin qui, selon les Stoïciens, etc., animerait le monde. — *L'âme humaine*, celle qui est propre à l'homme. Aristote la définit : Le principe premier par lequel nous sentons, nous nous mouvons et nous compre-

nons. L'âme est la forme substantielle du corps, disent les scolastiques, c'est-à-dire qu'elle donne à la matière d'être corps humain et qu'elle est le premier principe essentiel de toutes les opérations dans l'homme. — *L'âme sensible*, c'est l'âme des animaux et, dans l'homme, l'âme en tant que principe de la sensibilité. — *L'âme végétative*, c'est le principe de la vie de la plante, et, dans l'homme, l'âme en tant que principe de la vie inférieure. — *L'âme vile (anima vilis)*, l'âme de l'animal. Se dit dans cette expression : expérimenter *in anima vili*.

Mais ces premières notions ne suffisent pas et il faut résumer ici les doctrines et les opinions sur l'âme humaine, en laissant de côté ce qui se rapporte à des sujets particuliers, comme les sens et les sensations, l'imagination, la mémoire, l'intelligence, l'idée, le jugement, le raisonnement, la volonté, le libre arbitre, l'habitude, etc. (V. ces mots).

II. *La science de l'âme. Division de la psychologie. Nature de l'âme.* — La psychologie est la science de l'âme. Elle a un triple objet : 1° la nature de l'âme et son union avec le corps ; 2° les puissances ou facultés de l'âme ; 3° les opérations de ces facultés, en particulier l'origine des idées et la nature de la connaissance. En suivant l'ordre déductif, on commencera par la nature de l'âme. Mais beaucoup de philosophes préfèrent l'ordre inverse. Les positivistes s'interdisent même de traiter de la nature de l'âme ; leur psychologie est tout expérimentale : ce n'est qu'une étude descriptive des phénomènes psychiques et des états de conscience. A leurs yeux, l'âme n'est qu'un mot qui sert à désigner l'ensemble et la succession de ces états. Mais il est certain qu'à la psychologie expérimentale il faut joindre la psychologie rationnelle, sans laquelle il n'y a pas de science de l'âme.

Au sujet de la nature de l'âme, il faut écarter les erreurs du matérialisme et du sensualisme, comme aussi celles d'un spiritualisme exagéré. On prouvera donc, d'une part, que l'âme ne se confond pas avec le corps et que ses actes proprement intellectuels ne se réduisent pas aux actes sensibles ; et, d'autre part, que l'âme n'est pas un esprit pur, parce qu'elle n'a pas toutes ses opérations sans le corps, auquel elle est unie comme la forme à la matière.

La distinction profonde de l'âme et du corps se prouve par le fait que l'âme exerce sur le corps un véritable empire. Avec le corps, elle peut gouverner encore dans une certaine mesure ses facultés sensibles et ses passions. Ce pouvoir

s'explique, parce qu'elle s'élève au moyen de ses facultés les plus nobles au-dessus de tout ce qui est sensible : elle connaît le vrai, le beau et le bien moral, et peut toujours mettre ses aspirations en harmonie avec ses connaissances. Or ces actes supérieurs et propres à l'homme, entre tous les animaux, ces actes qui engendrent le sentiment moral et religieux et expliquent les merveilleux progrès de l'humanité dans les sciences et dans les arts, supposent des facultés et une âme spirituelles. L'âme humaine est esprit ; elle ne périt pas avec le corps, comme l'âme des animaux, qui est toute sensible et organique ; elle n'est pas non plus le produit de la génération, mais elle a été créée de Dieu au moment même où elle a commencé d'animer un corps.

Car l'union de l'âme avec le corps est naturelle, substantielle même. C'est-à-dire qu'avec le corps l'âme forme une même nature, un même principe d'opération, l'âme sans le corps ne pouvant sentir, et le corps sans l'âme n'étant pas moins incapable. Les facultés spirituelles elles-mêmes, bien qu'elles ne s'exercent point par les organes, ont besoin, dans l'état présent, du concours des sens. Par leur union, que réclame leur nature même, l'âme et le corps se complètent donc mutuellement ; ils sont unis comme la forme substantielle et la matière. Cette union substantielle explique seule et parfaitement en principe tous les rapports du physique et du moral ; elle écarte l'hypothèse de l'occasionnalisme de Malebranche, celle de l'harmonie préétablie de Leibniz ; elle exclut aussi le vitalisme et en général toutes les opinions qui multiplient dans l'homme les formes substantielles ou les premiers principes de vie ; elle n'est pas moins contraire à l'averroïsme, à l'hypothèse d'une raison vraiment impersonnelle, d'une sorte de moi transcendant avec lequel nos états de conscience soutiendraient on ne sait quels rapports, etc.

III. *Les puissances ou facultés de l'âme.* — On sait que Descartes faisait consister l'essence de l'âme dans la pensée. Nature, facultés, opérations de l'âme se confondaient ainsi dans une même réalité. Beaucoup d'autres, après Descartes, ont nié la distinction réelle de l'âme et de ses puissances ; l'intelligence, par exemple, ne serait que l'âme en tant qu'elle comprend ; la volonté, l'âme en tant qu'elle veut ; la sensibilité, l'âme en tant qu'elle sent, etc. En se plaçant à un point de vue plus extérieur qu'intérieur, d'autres philosophes (positivistes, phé-

noménistes) ont refusé de s'occuper de la nature des facultés de l'âme et, à plus forte raison, de la nature de l'âme elle-même ; ils ont borné leur étude aux sensations, aux représentations, aux faits de conscience, qu'ils ont distribués en différents groupes sous l'étiquette de telle ou telle faculté. Mais la faculté, pour eux, n'est qu'un moyen de classer provisoirement les phénomènes, les états de conscience.

Une philosophie qui ne refuse pas d'aller au fond des choses distingue réellement, au contraire, la nature de l'âme, ses puissances et ses opérations. Par l'examen de celles-ci et de leurs objets, elle reconnaît la distinction des puissances, qui elles-mêmes font connaître la nature de l'âme.

La première thèse qu'elle établit concerne la distinction réelle de l'âme et de ses puissances. Cette distinction est mise en lumière par les considérations suivantes :

a) Si l'on admet que les accidents sont distincts réellement de la substance (et cette thèse est établie d'ailleurs), il faut convenir que les puissances immédiates de comprendre, de vouloir, de sentir, etc., c'est-à-dire les puissances qu'on appelle intelligence, volonté, sensibilité, etc., ne sont pas l'essence de l'âme elle-même, mais qu'elles en sont réellement distinctes. Car cette puissance immédiate de comprendre, ou de vouloir, ou de sentir, etc., est perfectionnée, actuée, déterminée en elle-même, quant à son être, par l'opération qu'elle exerce. Cette puissance et cette opération sont donc dans le même ordre d'être, c'est-à-dire qu'elles sont l'une et l'autre substantielles ou accidentelles, la substance et l'accident étant les deux premiers genres d'être. Mais ici l'opération est évidemment accidentelle ; de même donc la puissance immédiate qui l'exerce est accidentelle, elle ne se confond pas avec l'âme même.

b) En second lieu, si l'âme n'était pas réellement distincte de sa puissance ; en d'autres termes, si elle était le principe immédiat de son opération, comme d'autre part elle est essentiellement un acte substantiel, informant le corps et donnant ainsi à l'homme d'être actuellement, il s'ensuivrait qu'elle agit toujours, que sa pensée et sa volonté ne sont jamais suspendues. Et Descartes en convient, lorsqu'il place l'essence de l'âme dans la pensée ; il estime que l'âme pense par là même qu'elle existe. Mais cette opinion, aujourd'hui surtout, ne peut se soutenir. La pensée, la volonté, la sensibilité sont ralenties, empêchées, suspendues même complètement par l'état des organes. L'âme est un acte substantiel, mais elle n'a pas par elle-même son acte accidentel, qui est la pensée.

c) L'expérience nous apprend, en outre, que nos facultés sont régies les unes par les autres, qu'elles entrent en conflit les unes avec les autres : par exemple, les sens luttent contre la raison. Elles diffèrent donc entre elles jusqu'à l'opposition. Comment donc seraient-elles identiques avec l'essence de l'âme ?

d) Enfin le langage, qui est l'expression du sens commun, de la raison commune, qui a ici quelque compétence, atteste cette distinction, malgré certaines expressions équivoques. Autres sont généralement les expressions qui désignent l'âme même (âme, esprit) et autres celles qui désignent les facultés (intelligence, volonté, imagination, mémoire, sensibilité, etc.).

Venons maintenant à l'examen des puissances elles-mêmes. Etant donnée la nature de l'homme, qui réunit en lui l'esprit et le corps, la vie morale et la vie sensible, ses puissances doivent être nombreuses et variées. Il pense, en effet, tout en vivant d'ailleurs comme la plante et l'animal le plus parfait ; il est sur les confins des deux mondes. Et l'on remarquera que par le fait qu'il est le plus parfait des animaux, il doit être le plus riche en facultés, puisque le nombre des facultés croît avec la perfection de l'organisme et de l'espèce ; et que, d'autre part, par le fait qu'il est au plus humble degré des esprits, il ne peut atteindre la fin supérieure qui lui est commune avec eux que par un développement plus compliqué et exigeant encore par cela même plus de facultés. On peut donc dire sans exagération que l'homme est l'être le plus complexe de la création.

IV. *Classification des puissances de l'âme.* — C'est ce que nous allons voir en dressant une sorte de classification de ses puissances. On les distingue et on les spécifie en considérant leur objet formel. Or, eu égard à l'objet, on peut les diviser d'abord en deux grandes classes : puissances *actives* et puissances *passives*, selon qu'elles produisent leur objet ou qu'elles le reçoivent. Parmi les puissances actives on range : l'intellect agent ou actif, qui forme l'universel par l'abstraction, les puissances appétitive, végétative, motrice ; parmi les puissances passives, l'intellect patient ou passif, les sens externes et internes. Il va sans dire que toutes les puissances dont nous parlons maintenant sont actives en tant qu'elles sont des principes immédiats d'opérations ; mais elles sont dites spécialement

actives ou passives selon que leur objet est le *terme* de leur action ou le *principe* déterminant de cette action.

Malgré son importance, la division précédente ne permet pas de classer les puissances selon leur degré de perfection. On y réussit mieux par la division suivante, où l'on considère surtout l'étendue et l'élévation des objets. A ce point de vue et en allant des moins parfaites aux plus parfaites, on distingue : les puissances *végétatives*, *motrices*, *sensitives* ou sensibles, *intellectives* ou intellectuelles. Les puissances végétatives comprennent : la nutrition, la croissance, la génération. La puissance motrice est au service des êtres pourvus des sens. Mais peut-être pourrait-on admettre que les végétaux ou du moins certains d'entre eux sont pourvus d'une certaine puissance motrice, qui ne s'exerce pas par des nerfs et muscles. Quant à la faculté motrice des animaux, elle s'affirme non seulement par la marche, le vol ou tout autre moyen de changer de lieu, mais encore par le pouvoir de mouvoir les membres ou les organes : les battements du cœur et des artères peuvent même lui être attribués.

Restent les facultés sensitives et les facultés intellectives, qui sont de beaucoup les plus importantes. Les unes et les autres sont *cognoscitives* ou *appétitives*. Les sens cognoscitifs sont externes ou internes. De là les cinq sens externes et les quatre sens internes : imagination, mémoire sensible, etc. (V. sens). Les sens appétitifs ou les appétits sensibles sont les passions (V. ce mot). Les facultés intellectives de l'ordre de la connaissance sont l'intellect actif et passif, avec les formes que l'intelligence peut revêtir (intelligence des principes, raison, conscience, mémoire logique). Les facultés intellectuelles de l'ordre de l'appétit ou les appétits intellectuels se ramènent à la volonté, qui agit tantôt nécessairement et tantôt librement, et qui associe de mille manières les appétits sensibles à son mouvement : d'où les *sentiments*.

On voit déjà, par ce dernier exemple, qu'il y a des facultés et des actes mixtes, c'est-à-dire qui résultent du concours de plusieurs facultés simples, parfois très nombreuses : ainsi le libre arbitre, qui résulte du concours de l'intelligence et de la volonté ; l'imagination créatrice ; le sens intime, si l'on entend par là la conscience intellectuelle jointe à la conscience sensible ; tous les sentiments (esthétique, moral, religieux, etc.) ; le bon sens, le tact et le goût en tant que facultés de bien discerner ; les talents de toute nature ; le génie, etc. N'omettons pas la « faculté de rire », propre à l'homme et qu'on n'a pas encore fini d'analyser (V. rire).

On remarquera aussi que parmi les facultés que nous avons énumérées, les unes sont organiques, c'est-à-dire exercées par des organes : ainsi les sens et toutes les facultés inférieures ; les autres sont inorganiques, c'est-à-dire intellectives, exercées par l'esprit seul qui, d'ailleurs, dans l'état d'union avec le corps, a besoin du concours des sens.

On remarquera enfin qu'avec la distinction des facultés apparaissent les divers ordres qu'elles gardent entre elles : 1° Les facultés inférieures sont au service des supérieures ; la raison est servie par les sens, qui eux-mêmes ont à leur service les puissances végétatives et motrices. 2° Les puissances inférieures s'exercent avant les puissances supérieures : la vie animale précède la vie raisonnable. 3° Les puissances sont subordonnées entre elles comme leurs objets, qui vont toujours en s'étendant et en s'élevant davantage : les puissances végétatives ne s'exercent que sur le sujet lui-même ; les puissances sensitives s'exercent sur les corps extérieurs, depuis le tact et les sens les plus humbles jusqu'à la vue qui embrasse tout l'horizon et le firmament lui-même ; l'esprit enfin pénètre dans le monde intelligible et s'élève jusqu'à Dieu (V. S. Thomas, *Somme théol.* Ia, q. 77 et suiv. ; *Dict. de théologie*, V. Ame ; Coconnier, *L'âme humaine* (1890) ; Gardair, *La nature humaine* (1897), *Corps et âme* (1892).

AMIBOÏDES.— On donne le nom de « mouvements amiboïdes » à certains mouvements semblables à ceux des amibes. Ils consistent en dilatations, contractions, émissions et rétractions de prolongements appelés pseudopodes. On a observé ces mouvements dans plusieurs éléments anatomiques : les globules blancs du sang, qui peuvent cheminer à travers certaines membranes minces ; les cellules des tissus connectif et cartilagineux, etc.

AMIMIE (ἀ, priv. ; μῖμος, mime). — Impossibilité de coordonner ses gestes pour exprimer ses pensées.

AMMONIUS SACCAS ou *le Portefaix*, parce qu'il aurait d'abord exercé cette profession, florissait entre l'an 200 et l'an 242 ap. J.-C. Il est regardé comme le fondateur de l'école d'Alexandrie (V. Alexandrie). Né de parents chrétiens, il professa d'abord le christianisme, puis apostasia, au dire de Porphyre, cité par Eusèbe. Il eut

pour disciples Hérennius, Longin, Origène le païen et surtout Plotin, à qui l'école dut principalement sa fortune (V. aussi Philon). (Cf. H. Guyot, *Ammonius Saccas*, dans la *Revue* de l'Institut catholique de Paris, 1904, nov., déc.)

AMMONIUS, fils d'Hermias et d'Ædésie (V. ces noms), fut disciple de Proclus, à Athènes. Après la mort de ce maître (485), il revint à Alexandrie, sa patrie, et y enseigna la philosophie et les mathématiques. On a conservé de lui quelques commentaires sur Porphyre et sur Aristote.

AMNÉSIE (ἀ, priv.; μνῆσις, mémoire). — Perte de la mémoire. Cette perte peut être plus ou moins notable; elle est progressive ou subite, constante ou périodique; mais elle n'est jamais générale ou totale, à proprement parler, car la mémoire entre de quelque manière dans toute opération intellectuelle. Une amnésie plus ou moins étendue s'observe dans le crétinisme et l'idiotie : elle existe alors à l'état chronique. Dans la paralysie générale, elle suit une marche progressive. A la suite d'accidents, de blessures à la tête, d'excès de toute sorte, elle peut se déclarer subitement. Dans l'hystérie, dans l'hypnotisme, le somnambulisme, elle revêt souvent une forme périodique. Dans le rêve et le délire de la fièvre, les souvenirs ne reparaissent que d'une manière capricieuse et offrent des lacunes qui empêchent l'exercice de la raison. Il peut arriver que l'amnésie ne porte que sur certaines catégories de faits ou de mots ; et l'on peut quelquefois y remédier en réapprenant ce qui a été oublié. A l'amnésie est opposée l'*hypermnésie* (V. ce mot), qui est une exaltation de la mémoire. On distingue aussi de l'amnésie la *paramnésie* (V. ce mot), qui est une fausse mémoire (V. Richet, *Amnésie*, dans le *Dict.* de physiologie ; Ribot, *Maladies de la mémoire ;* Pierre Janet, *Automatisme psychologique*, etc.)

AMORAL.— Se dit de ce qui ne comporte de sa nature aucun caractère moral. On peut dire, par exemple, que la chimie, la géométrie, les mathématiques sont amorales. Mais on a eu tort de soutenir que l'économie politique est amorale ; car elle relève essentiellement des sciences morales.

AMORPHE (ἀ, priv. ; μορφή, forme).— Se dit en minéralogie, en chimie, en biologie, d'une substance qui n'a pas de forme régulière et déterminée. Un minéral est amorphe, une substance est à l'état amorphe, lorsqu'il n'y a pas de forme cristalline. En biologie, les substances ou matières sont dites amorphes lorsque, tout en entrant dans l'organisme, elles ne jouent qu'un rôle accessoire, n'ayant pas d'autre forme que celle des interstices qu'elles remplissent. En sociologie, une société est dite amorphe, lorsqu'elle n'est guère encore qu'un agrégat de personnes ou de familles sans différenciation de fonctions.

AMOUR.— On peut considérer l'amour comme une passion, c'est-à-dire un mouvement de l'appétit sensible, ou bien comme l'acte même de la volonté qui cherche le bien ou s'y attache. Plusieurs lois de l'amour sensible, dont nous parlons d'abord, sont aussi les lois de l'amour supérieur.

Dans la théorie péripatéticienne, l'amour est la passion fondamentale qui engendre toutes les autres : d'abord la *haine* du mal opposé au bien que l'on aime ; puis le *désir* et l'*aversion*, etc. (V. passion). Il en est de même dans l'ordre supérieur : l'amour est impliqué dans tous les autres mouvements de la volonté raisonnable. A la place de l'amour, comme passion fondamentale, Descartes a mis l'*admiration*, et Spinosa le *désir*. Bien des descriptions de l'amour ne conviennent qu'à quelques-unes de ses formes. La description suivante, qui est de Leibniz, ne convient qu'à l'amour de bienveillance : « Aimer, dit-il, c'est être porté à prendre du plaisir dans le bien ou le bonheur de l'être aimé ». Il estime que l'amour ne s'applique aux choses insensibles que d'une manière impropre : « On n'aime point, à proprement parler, dit-il, ce qui est incapable de plaisir et de peine ». La définition suivante, de Maine de Biran, ne convient qu'à l'amour de bienveillance porté au plus haut degré : « Le véritable amour consiste dans le sacrifice entier de soi-même à l'objet aimé ». Cet amour exclut l'égoïsme, il est pur et désintéressé. Mais il n'exclut pas, du moins habituellement, de légitimes espérances, un juste amour de soi. En exaltant l'amour pur, les quiétistes ont méconnu cette vérité. Kant a commis une erreur analogue.

Il va sans dire que l'amour supérieur, auquel obéit la volonté raisonnable, doit toujours régler l'amour inférieur, qu'il peut s'associer de mille manières ; il ne doit jamais se laisser emporter par un amour tout sensible, qui est la plus aveugle des passions. Accepté par la volonté, l'amour devient facilement vice ou vertu, selon qu'il est bien ou mal ordonné.

L'homme doit aimer Dieu par-dessus toutes

choses et par conséquent le devoir, l'ordre moral, toutes les vertus dont Dieu est le premier auteur et le souverain régulateur. Ensuite l'homme doit aimer son prochain comme il s'aime lui-même ; car les hommes sont tous frères, créés à l'image de Dieu et destinés à une même fin. C'est sur ce double amour que repose le Décalogue, loi de justice et de charité (V. charité). L'amour bien ordonné de soi-même et l'amour du prochain se concilient donc très bien dans l'ordre moral et sous l'amour suprême de Dieu et du devoir. Cet amour suprême ne peut être pleinement satisfait dans la vie présente, où il vit surtout de désirs ; mais il sera satisfait par l'obtention de la fin dernière, qui consiste dans la vue et l'amour indéfectibles de Dieu. Spinosa a donné à ce bonheur le nom d' « amour intellectuel » et celui de « béatitude ». Mais la théologie chrétienne peut seule le définir et l'expliquer sans erreur (V. bonheur, amour de la fin dernière).

Quant à l'amour-propre ou à l'égoïsme, c'est l'amour désordonné de soi. L'amour-propre peut être entendu quelquefois dans un sens moins défavorable. Mais le vice de l'égoïsme, s'il est poussé à l'extrême, c'est-à-dire jusqu'à tout subordonner à soi-même, ne diffère pas de l'orgueil, qui est le premier des péchés capitaux (V. sur l'ordre de l'amour, S. Thomas, *Somme théol.* 2^a 2^{ae}, q. 26, etc.).

AMPÈRE (André-Marie), physicien et mathématicien français, né à Lyon et mort à Marseille dans une tournée d'inspection (1775-1836), mérite une place dans l'histoire de la philosophie, surtout pour son *Essai sur la philosophie des sciences* ou *Exposition analytique d'une classification naturelle de toutes les connaissances humaines*, ouvrage inachevé (1838 et 1843). Ampère y divise tout d'abord les sciences en cosmologiques et noologiques, sans tenir compte assez de leur objet formel (V. Valson, *La vie et les travaux d'Ampère*).

AMPHIBOLIE (ἀμφιβολία, ambiguïté).— Dans la philosophie de Kant, ce serait une forme particulière d'équivoque, qui consisterait à confondre les objets de l'expérience avec les notions de l'entendement pur. Il y aurait, par exemple, amphibolie à prétendre que l'identité, qui d'après Kant est une notion a priori, une notion de l'entendement pur, est en outre une propriété réelle des objets. Ce serait là, selon lui, un usage transcendantal illégitime. — Mais, en réalité, cette notion avec les autres de même ordre, nous est donnée d'abord par les objets eux-mêmes ; nous ne tirons rien de notre seul fonds.

AMPHIBOLOGIE.— C'est, à proprement parler, une proposition à double sens. L'équivoque porte plutôt sur les termes ; l'amphibologie, sur la proposition. Mais on passe facilement de la première à la seconde ; elles donnent lieu toutes les deux à des sophismes et à des jeux de mots. L'amphibologie résulte particulièrement d'une construction vicieuse, qui laisse le sens douteux comme dans cette réponse de l'oracle à Pyrrhus : « Aio te Romanos vincere posse ». Elle tient aussi à des mots qui comportent plusieurs sens. Ex. : Louer une maison ; mal écrire une page. La locution conjonctive *rien moins que* est amphibologique de sa nature et doit être interprétée par ce qui l'accompagne. Ex. : « Cet homme n'est rien moins que votre ami ».

AMPUTÉS (Illusion des). V. illusion.

AMUSIE (ἀ, prv. ; μοῦσα, musique).— Se dit de certains troubles de la faculté musicale. Ils sont d'ordinaire associés à l'aphasie, à l'agraphie, à l'alexie (V. ces mots). On distingue l'amusie : *visuelle* (le musicien ne sait plus lire la musique, bien qu'il sache lire les caractères typographiques) ; *auditive* (il ne comprend plus à l'audition les airs de musique) ; *motrice* (il ne peut plus chanter ni jouer de son instrument). Ces désordres particuliers sont rarement isolés.

ANACHARSIS, philosophe scythe, fils d'une Grecque et d'un roi scythe des bords du Pont-Euxin ; il visita Athènes, où il devint l'ami de Solon (vers 589 av. J.-C.). Sa sagesse et ses maximes devinrent célèbres parmi les Grecs. Il voulut, dit-on, importer dans son pays la célébration des mystères de la Mère des Dieux (Déméter) ; mais il fut tué par son frère, Saulius, indigné de cette impiété envers les dieux indigènes. C'est lui qui le premier aurait comparé les lois à des toiles d'araignée, qui ne prennent que les mouches.

ANAGOGIE (Cf. le grec ἀναγωγή, induction). — Se dit de la recherche du sens mystique des saintes Ecritures.

ANAGOGIQUE.— Qui a rapport à l'anagogie. Leibniz a employé ce mot dans le sens de « relatif à l'induction » ou « inductif ».

ANALGÉSIE ou **ANALGIE** (ἀ, priv. ; ἄλγος, douleur).— Abolition complète ou partielle des sensations douloureuses sur la peau et sur les

muqueuses, lorsque ces surfaces sont lésées par des agents extérieurs. L'analgésie diffère de l'anesthésie (V. ce mot), dans laquelle la sensibilité tactile n'est pas conservée. On remarquera, toutefois, que l'analgésie est comme une transition de l'état normal à l'insensibilité complète. Les sujets soumis à l'action d'un anesthésique comme le chloroforme peuvent d'abord perdre le sentiment de la douleur sans perdre la sensibilité tactile, puis, au réveil, recouvrer d'abord cette dernière : c'est l'analgésie *de début* et l'analgésie *de retour*.

ANALOGIE (ἀναλογία : ἀνά, par ; λόγος, rapport). — Rapport qui n'implique pas similitude ni encore moins l'égalité, mais qui permet cependant de raisonner par comparaison. Il y a, par exemple, analogie entre l'animal et la plante, entre l'aile de l'oiseau et la nageoire du poisson, etc. Il y a des analogies plus hautes entre la connaissance sensible et la connaissance intellectuelle, entre la nature et l'esprit, entre l'esprit et Dieu. Toutes les sciences, pour ainsi dire, s'appliquent à découvrir les analogies et les rapports des choses, de même que les arts s'étudient à les exprimer. L'analogie joue un grand rôle dans l'induction, qui permet de remonter des effets aux causes, des phénomènes aux lois.

En logique et en métaphysique, de même qu'en grammaire, il faut distinguer avec soin ce qui est *analogue* de ce qui est *équivoque* et de ce qui est *univoque* (Cf. S. Thomas, *Somme théol.* I^a, q. 13, a. 5). Un nom *univoque* s'applique dans le même sens à plusieurs : tel est le nom d'*homme*. Un nom *équivoque* s'applique dans divers sens à plusieurs objets, qui peuvent n'avoir rien de commun entre eux : ainsi le nom de *Pierre* attribué à tel homme et à tel minéral. Mais on distingue l'équivoque de pur hasard *(a casu)* de l'équivoque intentionnelle, voulue *(a consilio)*. Celle-ci renferme quelque analogie et elle s'étend à toutes les métaphores, à toutes les comparaisons, sans lesquelles il n'y a pas de style ni de pensée. Ainsi, dans l'exemple cité, saint *Pierre* a reçu ce nom par rapport à la *pierre* fondamentale de l'édifice ecclésiastique.

Or, l'analogie est de deux sortes : d'*attribution* ou de *proportion*. Elle est dite d'*attribution*, si les choses sont analogues entre elles à cause d'une troisième à laquelle elles se rapportent et qui est leur terme de comparaison, le *summum analogatum*. Ainsi le manger et l'air sont dits *sains* l'un et l'autre, mais à cause du corps qu'ils rendent sain et qui seul possède la santé. Maintenant, si nous comparons non plus l'air sain et le manger sain, mais l'air sain et le corps sain, nous avons une analogie *de proportion ;* car l'air n'est dit sain que par rapport au corps. Enfin, l'analogie de proportion est encore de deux sortes : ou bien elle résulte simplement, comme dans l'exemple précédent, d'un rapport d'une chose à l'autre ; ou bien elle est un *rapport de rapports*, une proportion de proportions. Ainsi 10 et 12 sont analogues, parce que 10 est divisible par 2 comme 12, ou, en d'autres termes, 10 est à 5 comme 12 est à 6. Autre exemple, pris en dehors des mathématiques : la vérité et la lumière du soleil sont analogues, parce que la première éclaire l'âme comme la seconde éclaire le corps.

Dans la philosophie de Kant, les *analogies de l'expérience* sont les trois principes ou règles de permanence, de succession et de simultanéité qui relient les perceptions entre elles, de manière à rendre possible l'expérience totale. La première est celle-ci : « La substance persiste au milieu du changement de tous les phénomènes, et sa quantité n'augmente ni ne diminue dans la nature ». La deuxième : « Tous les phénomènes arrivent suivant la loi des effets et des causes ». La troisième : « Toutes les substances, en tant qu'elles peuvent être perçues comme simultanées dans l'espace, sont dans une action réciproque générale ».

ANALYSE et SYNTHÈSE. — I. *Notions générales.* — De ces deux procédés, qui se répondent, résulte toute méthode complète. L'analyse (d'un mot grec ἀνάλυσις, qui signifie décomposition ou plutôt *résolution*), procède du tout réel aux parties, des effets aux causes, des choses complexes et particulières aux choses simples et générales. La synthèse, au contraire, *compose*, selon le sens du mot grec d'où elle dérive : elle procède des parties au tout, des causes aux effets, des principes aux conséquences, des choses simples et générales aux choses complexes et particulières. L'analyse répond à l'induction (V. induction et déduction, raisonnement) ; la synthèse est le procédé inverse : elle répond à la déduction. L'analyse est surtout une méthode de découverte, et la synthèse une méthode d'enseignement ; mais la synthèse est aussi une méthode de découverte, et l'analyse est très utile dans l'enseignement. En réalité, les deux procédés sont inséparables, quoique la marche générale du raisonnement soit tantôt analytique et tantôt synthétique.

On distingue l'analyse *compréhensive* et l'analyse *extensive*. La première est l'analyse proprement dite : c'est la recherche des parties d'un tout réel ou des éléments d'une idée. L'analyse extensive (ces deux mots se heurtent), est la recherche des objets auxquels s'applique une idée. C'est ainsi qu'on peut analyser l'idée d'être et y trouver les idées de substance, d'accident, d'unité, de vérité, etc.

Ces expressions, *analyse* et *synthèse*, ont été empruntées aux sciences, où leur sens est clair. C'est ainsi qu'on décompose par analyse un polygone en triangles, pour mesurer chacun d'eux, et qu'on les recompose par synthèse, pour avoir la superficie du polygone tout entier. C'est ainsi encore qu'en chimie on décompose par analyse l'eau en ses éléments, pour les recomposer par synthèse. Ces exemples d'analyse et de synthèse ne prêtent pas à la moindre équivoque. Mais, en philosophie, l'analyse et la synthèse semblent parfois se confondre, si bien que les uns regardent comme une analyse ce qui est regardé par d'autres comme une synthèse. Cela provient de ce que l'on confond l'*extension* avec la *compréhension* des idées, et le tout *logique* avec le tout *réel*. Par exemple, on croira faire une analyse en divisant le genre en ses espèces et en concluant de l'un aux autres, lorsque, en réalité, on fait plutôt une synthèse. Tel philosophe parlera d'analyser l'idée d'être et d'appliquer l'analyse à la métaphysique, lorsque, en réalité, l'idée d'être est la plus simple, la plus indécomposable des idées, et que la méthode de la métaphysique est surtout synthétique. Telle est encore la méprise de Condillac, qui, en se flattant de ne pratiquer que l'analyse, se bornait à la synthèse et poursuivait jusqu'au bout de chimériques hypothèses.

II. *L'analyse et la synthèse au point de vue de l'antériorité.* — Il est évident que l'analyse précède la synthèse dans la création des sciences, car le tout est connu distinctement avant les parties et le concret avant l'abstrait. C'est par l'analyse principalement que l'on trouve les causes et les lois ; c'est par la synthèse ensuite que l'on descend des causes aux effets, des lois aux phénomènes. L'esprit humain procède de la même manière dans la création des arts : poésie, éloquence, etc. L'analyse des chefs-d'œuvre et des procédés artistiques fait trouver les règles du beau ; ces règles ensuite nous permettent de créer à notre tour des œuvres d'art ou du moins de les critiquer.

A un autre point de vue, si l'on considère les premières démarches de l'esprit, la synthèse précède l'analyse ; car les premiers actes de la pensée, les premiers raisonnements sont des déductions. En partant des premières vérités générales, la raison tire bientôt une foule de conséquences, souvent légitimes, souvent aussi prématurées et qu'il faudra contrôler par l'expérience et la critique. Or ces vérités, les toutes premières du moins, ne sont pas le fruit d'aucune induction proprement dite, d'aucune analyse ; elles naissent spontanément et immédiatement d'idées qui s'imposent si naturellement à l'esprit, dès ses premières démarches, qu'elles ont pu paraître innées. Certaines déductions sont donc antérieures à toute induction proprement dite ; et il le faut bien, puisque le principe ou fondement de l'induction, quelle que soit la formule qu'on en donne, est au fond un fruit de la déduction. Il s'ensuit que certaines synthèses sont antérieures à toute analyse, bien que la plupart des synthèses, surtout les synthèses scientifiques, soient fondées nécessairement sur de nombreuses analyses.

III. *Emploi combiné de l'analyse et de la synthèse.* — On voit déjà que l'analyse et la synthèse doivent être employées concurremment. Cela résulte d'abord de la nature même de la science, qui consiste à remonter des effets aux causes, des phénomènes aux lois, du tout aux parties, des idées complexes aux idées simples, puis à descendre des causes aux effets, etc. Or le premier mouvement se fait par l'analyse, le second par la synthèse. Par exemple, pour connaître l'homme il faut d'abord l'analyser dans son âme et dans son corps : dans son âme, en distinguant toutes ses facultés, tous ses actes, toutes ses qualités, etc. ; dans son corps, en distinguant tous les organes et en étudiant les fonctions de chacun. Mais là ne s'arrête pas la science. Il faut ensuite recomposer le tout que l'on vient d'analyser et voir comment toutes les facultés s'harmonisent ensemble et dépendent les unes des autres, comment tous les organes s'appuient mutuellement et vivent d'une même vie.

Une seconde preuve est tirée de nos facultés de connaissance. Les unes sont sensibles : elles nous donnent les faits, le contingent ; les autres sont intellectuelles : elles nous donnent les principes absolus. Or les faits, par exemple les sensations, les expériences, sont le point de départ de l'analyse ; et les principes absolus sont le point de départ de la synthèse. Vouloir se suffire avec l'analyse seule ou la synthèse seule,

c'est renoncer à l'une ou à l'autre moitié de nous-mêmes, sinon même à toutes les deux, car l'une n'agit guère sans l'autre ; c'est méconnaître notre propre nature et les conditions dans lesquelles la vérité peut nous être donnée.

Enfin nous pouvons parcourir toutes les sciences principales et montrer que chacune doit recourir et à l'analyse et à la synthèse, plus ou moins assidûment selon sa nature. En logique, il faut analyser nos idées, nos jugements, nos raisonnements, et, d'autre part, établir des principes, des règles, des lois, et en montrer l'application. — En métaphysique générale, il faut pousser l'analyse jusqu'aux notions les plus simples, jusqu'aux réalités les plus fondamentales et conçues le plus universellement, puis recomposer exactement ce que l'on a divisé. — De même, dans la philosophie de la nature, ce n'est pas a priori que nous découvrons les lois, mais par l'induction et par l'analyse. Ces lois, une fois constatées, nous livrent la connaissance générale du monde. — A son tour, la psychologie a une partie expérimentale et une partie rationnelle : il faut partir des faits pour connaître l'âme, sa nature, ses facultés, puis expliquer les faits par les facultés et la nature. — En théodicée, nous remontons par l'analyse à la première cause, puis, de son existence nous déduisons tous ses attributs. — En morale, nous cherchons les lois, puis, à leur lumière, nous réglons la conduite. — Quant aux mathématiques, elles n'usent pas seulement de synthèse et de déduction, mais elles s'appuient aussi sur de véritables analyses, des inductions et des hypothèses. — Les sciences physiques, moins parfaites que les mathématiques, ont recours plus souvent à l'analyse qu'à la synthèse, à l'induction qu'à la déduction ; cependant elles ne se priveraient pas de celle-ci sans perdre par là même leur caractère de science. Pour être fécondes, les inductions scientifiques sont liées à mille déductions, et l'analyse se poursuit en s'appuyant sur des synthèses provisoires. C'est ainsi que Leverrier trouve une nouvelle planète autant par déduction que par induction, par synthèse que par analyse. C'est donc à tort que les positivistes présentent l'analyse comme la seule méthode de découverte. M. Rabier dit presque tout le contraire, non sans exagération : « Si l'analyse est par excellence la méthode des *solutions*, la synthèse est par excellence la méthode des découvertes » (*Logique*, 1886, p. 300).

IV. *Emploi divers de l'analyse et de la synthèse selon les différentes sciences.* — Il va sans dire

que l'analyse et la synthèse sont appliquées assez différemment selon les sciences. En mathématiques, l'analyse consiste à partir d'une proposition supposée vraie pour en tirer quelque autre qui soit démontrée d'ailleurs et qui serve à la justifier ; la synthèse, au contraire, tire du connu l'inconnu. En grammaire, l'analyse consiste à isoler, pour les étudier séparément, tous les éléments de la proposition (analyse logique) ou tous les mots dont se compose le discours (analyse grammaticale) ; la synthèse compose les mots et les éléments de la proposition et de la phrase, elle prend le nom de syntaxe. En chimie, l'analyse recherche les éléments du composé : si elle recherche la nature des composants, elle est dite *qualitative ;* si elle recherche les proportions dans lesquelles ils sont combinés, elle est dite *quantitative*. L'analyse spectrale, qui permet de reconnaître les éléments des corps terrestres ou célestes, n'est au fond qu'une analyse chimique. A un autre point de vue, l'analyse chimique est dite *immédiate* ou *élémentaire :* immédiate, si elle recherche les corps quelconques qui en se combinant donnent directement le composé ; élémentaire, si elle recherche les éléments simples d'où résulte, en définitive, le composé qu'elle analyse.

V. *Autres notions sur l'analyse et la synthèse.* — Chez les Grecs, l'analyse, au sens de *résolution*, qui est son premier sens, s'est dite d'abord d'une méthode de raisonnement employée en géométrie. Elle consistait à supposer vraie la proposition à établir et à la justifier par ses conséquences, reconnues vraies par ailleurs, comme il a été dit plus haut. A l'analyse ainsi comprise était opposée la démonstration (ἀποδεῖξις) de l'inconnu par le connu.

Chez Aristote, la synthèse (σύνθεσις, littéralement *composition*) n'est pas précisément l'opposé de l'analyse, mais de la *division* (διαίρεσις). Alexandre d'Aphrodisias, le célèbre commentateur d'Aristote, oppose cependant l'analyse à la synthèse de l'une des manières que nous avons indiquées d'abord : la synthèse va des principes aux conséquences, et l'analyse retourne aux principes.

Descartes emploie le mot d'analyse dans le même sens que les anciens Grecs ; seulement il étend l'analyse au calcul en général, c'est-à-dire à l'algèbre. Et aujourd'hui on entend par l'analyse mathématique tantôt l'algèbre tout entière, tantôt l'algèbre supérieure.

De nos jours, on donne souvent le nom de *synthèse* à un vaste système qui embrasse l'u-

niversalité des choses. Des philosophes tels que Hégel, Comte, Spencer ont conçu la philosophie comme une science universelle et essayé de systématiser toutes les connaissances avec tous leurs objets. C'est le retour à la conception des premiers philosophes, qui étendaient la « sagesse » à tout le savoir humain. Mais aujourd'hui on distingue mieux la synthèse philosophique d'avec les sciences particulières, qui ne rentrent dans la philosophie que par leurs premiers principes et par leurs conclusions les plus générales. En d'autres termes, l'esprit de synthèse se développe parallèlement avec l'esprit d'analyse, celui-ci plus nécessaire aux sciences particulières, et celui-là plus nécessaire à la philosophie.

ANALYTIQUE. — Les jugements sont dits analytiques ou synthétiques, selon que leur prédicat est trouvé ou non dans l'analyse du sujet (V. jugement).

On appelle *géométrie analytique* l'application de l'algèbre à la géométrie.

Les langues sont divisées en analytiques et synthétiques, non pas qu'elles soient purement analytiques ou purement synthétiques, mais parce qu'elles ont principalement l'un ou l'autre caractère. Les langues analytiques procèdent par analyse, c'est-à-dire qu'elles expriment par des mots distincts les idées et les rapports qu'elles ont entre elles. Les langues modernes de l'Europe sont généralement analytiques : elles sont caractérisées, en effet, par l'absence ou le petit nombre de cas, le peu d'importance des flexions qui marquent le genre et le nombre, l'emploi fréquent des prépositions, articles et adjectifs déterminatifs, le recours fréquent aux verbes auxiliaires, une construction simple de la phrase, rebelle à la plupart des inversions qui caractérisent les langues anciennes, plus ou moins synthétiques, comme le grec, l'hébreu, etc.

ANALYTIQUES (Les). — Un des traités de l'*Organon* d'Aristote : il a pour objet la démonstration et l'art de prouver. Il comprend les *Premiers* et les *Seconds Analytiques*. Aristote y expose d'abord la théorie du syllogisme ; il montre ensuite que toute conclusion se ramène à quelques principes indémontrables, qui s'imposent à l'intelligence par leur évidence même.

ANALYTIQUE TRANSCENDANTALE. — C'est une des parties de la logique de Kant. Il divise cette science en analytique et dialectique transcendantales. L'analytique a pour objet de décomposer la connaissance dans les éléments purs ou *a priori* de l'entendement.

ANARCHIE — A l'ordre social et généralement à tout ordre est opposée l'anarchie. Ce mot est employé parfois par les comtistes et autres philosophes pour marquer l'état d'une société qui n'est pas encore organisée. Dans le même sens, on parle de « l'anarchie des sciences », l'ordre général des sciences et leurs rapports essentiels n'étant pas encore universellement reconnus.

ANARCHISME.— L'anarchie ou l'anarchisme est un système révolutionnaire d'après lequel la société, ou plutôt l'humanité, pourrait et devrait subsister sans gouvernement central et même sans gouvernement proprement dit. On prétend qu'alors seulement l'individu garderait tous ses droits naturels et développerait parfaitement toutes ses facultés. L'anarchisme peut se réclamer des utopies de Rousseau (V. ce mot). Il se distingue profondément du socialisme, auquel il est pratiquement associé dans sa lutte contre l'état social présent. Le père de l'anarchisme contemporain a été Bakounine (V. ce mot). — Les anarchistes méconnaissent le caractère essentiellement sociable de l'homme, qui ne peut se développer intellectuellement et moralement qu'en société et par la société. Or celle-ci exige un gouvernement, une autorité, dont les fonctions sont d'autant plus complexes que la société elle-même est plus développée et mieux en mesure de satisfaire à tous les besoins et même à tous les désirs légitimes des individus, des familles et de toutes les associations particulières (V. Eltzbacher, *l'Anarchisme*, trad. de l'allemand, 1902).

ANAXAGORE, philosophe grec de l'école ionienne, né à Clazomène vers 500 av. J.-C., est regardé comme le fondateur du théisme philosophique. Tout en admettant, avec ses prédécesseurs, une substance éternelle, il ne crut pas que le destin l'avait organisée. Toutes choses étaient confondues, dit-il ; puis vint l'intelligence (νοῦς), qui fit régner l'ordre. « Quand un homme vint dire, remarque à ce sujet Aristote, qu'il y avait dans la nature comme dans les animaux une intelligence qui est la cause du monde et de tout l'ordre qui y éclate, cet homme parut seul avoir conservé sa raison, au milieu des opinions arbitraires et téméraires de ses devanciers ».

En astronomie, Anaxagore a des vues plus

justes que celles d'Héraclite : il estimait que le soleil ne le cède pas en grandeur au Péloponèse ; il connut la véritable cause des éclipses et pensa même que la lune était habitée. En physique, il n'admet pas que tous les corps viennent d'un seul élément (eau, air ou feu) ; mais, se rapprochant d'Anaximandre, il explique tout par des *homéoméries* (V. ce mot) inaltérables, éternelles et en nombre infini.

Anaxagore, comme l'avait fait Héraclite, donna une place à la morale dans la philosophie ; il fut même le premier à expliquer les poèmes d'Homère dans un sens allégorique et favorable aux bonnes mœurs. L'influence qu'il exerça sur ses contemporains fut considérable. Il enseigna pendant trente ans à Athènes, où il compta, parmi ses disciples, Thémistocle, Thucydide, Périclès, Empédocle, Euripide. Accusé d'impiété, sans doute en haine de Périclès, son protecteur, il fut jeté en prison. Quand il en sortit, il se retira à Lampsaque ; il s'y laissa, dit-on, mourir de faim, à 72 ans (428).

ANAXARQUE d'Abdère, disciple de Métrodore ou de Démocrite, dont il professa la théorie atomistique, fut l'ami d'Alexandre le Grand, qu'il accompagna en Asie. Pyrrhon fut son disciple. Il eut des démêlés avec les péripatéticiens et pratiqua une sorte d'épicurisme anticipé ; ce qui lui fit donner le nom d'*eudémoniste*.

ANAXILAS, philosophe pythagoricien, vivait à Rome, sous Auguste. Accusé de magie, il fut banni.

ANAXIMANDRE de Milet (vers 611-546), philosophe grec de l'école ionienne, s'appliqua à l'astronomie. Il regardait la terre comme une sphère placée au centre de l'univers ; il pensait que la lune emprunte sa lumière au soleil et que celui-ci, composé d'un feu très pur, devait égaler la terre en grosseur. On lui attribue l'invention du cadran solaire, du gnomon, des cartes géographiques, etc. En cosmogonie, il refusait de regarder l'eau ou tout autre élément particulier comme le premier principe des choses ; il ne voyait à l'origine que l'infini (τὸ ἄπειρον), probablement une sorte de matière informe ou de chaos. Pour expliquer l'organisation de ce chaos, il a recours à l'hypothèse mécaniste et laisse peu d'espoir au spiritualisme. Il regarde l'âme humaine comme quelque chose d'éthéré ; il pense que tous les animaux ont pris leur origine dans l'eau et ont été formés par voie de transformation successive. Tout change, se transforme : il n'y a de permanent que cet infini matériel ou indéfini, principe dont tout émane.

ANAXIMÈNE de Milet (vi^e^ siècle av. J.-C.), philosophe grec de l'école ionienne, se rapprocha de la doctrine de Thalès. Seulement, au lieu de l'eau, ce fut l'air qu'il regarda comme le principe universel des choses et de toutes leurs modifications, du mouvement et de la vie. L'air, en effet, est plus subtil que l'eau, il est répandu partout, et sa condensation expliquerait tous les corps et tous les êtres, les dieux et les hommes.

ANAXIMÈNE de Lampsaque, philosophe grec, disciple de Diogène, fut l'un des précepteurs d'Alexandre le Grand, qu'il suivit en Asie.

ANCILLON (Jean-Pierre-Frédéric), né à Berlin de protestants français émigrés et mort en cette ville (1766-1837), fut d'abord ministre protestant comme son père. En 1803, son *Tableau des révolutions du système politique de l'Europe depuis le XV^e^ s.* lui ouvrit les portes de l'Académie de Berlin. Chargé de l'éducation du prince royal, en 1806, il l'accompagna en France, en 1814, et devint ministre des affaires étrangères, en 1831. Comme philosophe, il appartient à l'école de Jacobi : il accepte le principe du sentiment et fonde la certitude sur une certaine foi naturelle.

ANDRÉ (le Père), jésuite, né à Chateaulin (Bretagne) et mort à Caen (1675-1764), fut initié par Malebranche au cartésianisme et s'attira des condamnations. Il enseigna les mathématiques à Caen, pendant les trente-huit dernières années de sa vie. Son ouvrage le plus connu est l'*Essai sur le beau* (1741), composé de huit discours lus à l'Académie de Caen ; ils sont remplis de pensées agréables et ingénieuses. L'auteur voit, dans le beau, surtout les caractères d'ordre et d'unité. Il distingue : 1° le beau essentiel et indépendant de toute institution, même divine ; 2° le beau naturel et indépendant de l'opinion des hommes, mais d'institution divine ; 3° le beau d'institution humaine et, jusqu'à un certain point, arbitraire.

ANDRONICUS de Rhodes, philosophe péripatéticien, chef de l'école athénienne, florissait vers le milieu du 1^er^ s. avant J.-C. Il enseigna à Rome et, sur l'invitation de Sylla, édita les œuvres d'Aristote, qui étaient peu connues de son temps. Non content de les classer par ordre de

matière, ainsi que celles de Théophraste, il s'appliqua à faire la critique et l'histoire des textes. Ses travaux ont été perdus, mais ils furent repris plus tard par Alexandre d'Aphrodisias.

ANESTHÉSIE (ἀ, priv. ; αἴσθησις, sensibilité). — C'est la privation générale ou partielle de la sensibilité, en particulier des sensations douloureuses (V. analgésie). Les principaux anesthésiques sont le chloroforme, l'éther, le protoxyde d'azote, la cocaïne, la morphine. Quand l'anesthésie affecte une moitié du corps, elle est dite *hémianesthésie ;* si elle n'est qu'une diminution de la sensibilité, elle est dite *hypoesthésie*. L'anesthésie n'est pas une maladie, mais plutôt un symptôme commun à plusieurs états morbides ; on l'observe particulièrement dans l'hystérie, où elle revêt les formes les plus capricieuses, et dans la plupart des hypnoses, où elle prend des formes non moins singulières. En chirurgie, on provoque des anesthésies générales ou seulement locales, selon le genre d'opérations que l'on veut pratiquer. En psycho-physiologie, on distingue surtout l'anesthésie *périphérique* et l'anesthésie *centrale*. Les anesthésies périphériques proviennent notamment de ce que les extrémités nerveuses ou les conducteurs nerveux sont altérés ou détruits. Les anesthésies centrales proviennent de ce que l'organe central de la sensation (qui paraît être dans l'écorce cérébrale) ne peut plus fonctionner, par suite d'anémie de cette région, ou d'intoxication, ou d'une dissolution mentale. Or, il est à remarquer que, dans certaines anesthésies centrales, les sens périphériques étant intacts peuvent agir et des sensations peuvent se produire sans que le sujet en ait conscience. De là ce que Pierre Janet appelle des « anesthésies contradictoires ». Mais ces faits prouvent surtout la distinction des sens externes et du sens commun, appelé aussi conscience sensible, en même temps que la distinction de leurs organes respectifs.

ANGELUS SILESIUS. — V. Scheffler.

ANGIULLI (André), philosophe positiviste italien (1837-1890), né à Castellana (prov. de Bari), a professé à l'université de Naples. Son ouvrage principal est *la Philosophie et l'école* (1888). A ses yeux, toute la morale est dans l'éducation, et celle-ci consiste principalement dans l'instruction scientifique. En 1880, il fonda une revue philosophique et littéraire, *la Rassegna critica*.

ANIMAUX. — I. *Nature des animaux.*— Tous les êtres doués de sensibilité composent le règne animal. Ce qui distingue l'animal, c'est qu'il est doué des sens, qui sont des facultés de connaissance et des appétits sensibles qui leur correspondent. Les animaux inférieurs peuvent être privés d'un ou plusieurs sens, mais il leur reste toujours quelque degré de sensibilité et quelque instinct. Au reste, il faut convenir qu'il est souvent impossible de distinguer la nature animale ou végétale de certaines espèces. « A l'extrémité des deux séries (animale et végétale), dit de Quatrefages, existent des familles entières que les botanistes et les zoologistes se disputent sans que leurs efforts combinés aient pu déterminer encore leur nature ambiguë ». En réalité, cependant, cette ambiguïté ne provient pas de leur nature même, mais de l'imperfection de nos observations. Avec la sensibilité, qui distingue essentiellement l'animal de la plante, il faut signaler aussi : les organes de cette sensibilité (les nerfs, etc.) ; la composition chimique, qui est plus compliquée chez l'animal (les végétaux étant formés principalement de corps ternaires, et les animaux de corps quaternaires ou azotés) ; les fonctions de nutrition (les végétaux se nourrissant de matières minérales, et les animaux ayant besoin surtout de substances organiques).

Distinct essentiellement du règne végétal, auquel il est d'ailleurs étroitement associé par de profondes analogies, le règne animal est distinct aussi du règne humain. Et cette seconde distinction, qui est la plus profonde, puisque l'homme seul appartient à l'ordre moral et possède une âme immortelle, n'en est pas moins compatible avec une sorte d'identité de nature, puisque l'homme est vraiment « un animal raisonnable ».

Ici nous devons donc éviter également plusieurs erreurs opposées entre elles. Descartes et Malebranche, méconnaissant cette identité partielle du règne animal et du règne humain, ont regardé les animaux, aussi bien que les plantes, comme de simples machines ; ils leur refusent une âme proprement dite, un premier principe de vie qui soit distinct des forces mécaniques. D'autres philosophes, au contraire, au lieu d'opposer l'animal à l'homme comme le mécanisme à l'esprit, les rapprochent jusqu'à les confondre ; car ils accordent à l'animal non seulement une âme, mais encore une âme vraiment intelligente, et même parfois une âme spirituelle. Déjà les anciens, en acceptant les

fables de la métempsycose, avaient méconnu la différence essentielle qui sépare l'animal de l'homme. Plus d'un moderne, tout en répudiant certaines absurdités, hésite néanmoins sur le fond des choses. Leibniz, Rosmini pensent que l'âme sensible peut être élevée au rang d'une âme intelligente et raisonnable. Plusieurs philosophes chrétiens admettent que l'âme des bêtes est créée avec le corps et anéantie avec lui. Tel auteur moderne parle des animaux comme s'ils étaient doués d'intelligence, de volonté et même de liberté. On semble parfois leur accorder des « droits » proprement dits, alors que c'est l'homme qui se doit à lui-même et qui doit à son Créateur de se montrer « humain » même envers les animaux (V. vivisection).

On évitera toute exagération, en un sens comme dans l'autre, en affirmant 1° que la vie de l'animal ne peut s'expliquer par le mécanisme, et 2° que l'âme de l'animal, n'ayant pas l'intelligence proprement dite, n'est pas spirituelle, qu'elle est le fruit de la génération et périt avec le corps qu'elle anime.

1° D'abord l'animal n'est pas une machine. Il a une âme sensible, il sent aussi réellement que nous sentons nous-mêmes. On le voit assez par les marques si nombreuses qu'il donne de la vivacité de ses impressions, de la sûreté de ses instincts, de l'étendue de sa mémoire. Non seulement il voit, il entend, il se souvient, il imagine ; mais encore il sent qu'il voit, qu'il entend, il fait la différence de ses sensations, il en juge de quelque manière, il a une sorte de conscience, purement sensible il est vrai, mais qui l'amène jusqu'aux confins de la personnalité. S'il ne raisonne pas, il a du moins des facultés qui lui permettent d'associer des impressions, d'en suivre une longue série : c'est par là que tout ce qu'il fait offre une certaine suite qui paraît inspirée par le raisonnement.

2° Mais l'animal n'a pas l'intelligence proprement dite, qui est la faculté de l'universel. Connaître l'universel, c'est-à-dire le vrai, le bien, le beau et, avec eux, les principes de la science et de la moralité : tel est le privilège de l'homme. De l'intelligence il ne faut pas séparer la raison, qui n'est que l'exercice de l'intelligence, ni la parole, qui n'est que l'expression de la raison. Celle-ci nous permet de créer les sciences, d'inventer les arts et les industries ; son mouvement, c'est le progrès, et son fruit la civilisation. Bien conduite, elle nous découvrirait Dieu lui-même, si la tradition ne l'avait précédée. Donc la religion, la moralité, la vertu, le progrès, la civilisation, la science, la parole, tous ces grands biens et tout ce qu'ils impliquent sont le privilège de l'homme, parce qu'il a seul une âme intelligente. L'animal n'a qu'une âme sensible, de nature inférieure.

Pour toutes ces raisons, l'âme de l'animal n'est pas spirituelle. Toute son activité est bornée à l'ordre sensible et ne s'exerce que par des organes : c'est pourquoi elle est dépendante du corps et doit disparaître avec lui. L'âme de l'animal ne peut agir qu'autant qu'elle forme avec les organes un même principe d'opération : il n'y a donc pas de vie possible pour elle sans le corps ; elle meurt donc avec lui, car l'existence n'est que pour l'action.

II. *Espèces animales. Leur classification.* — Une autre question qui intéresse la philosophie, c'est celle de la classification du règne animal. Elle est liée à celle de savoir jusqu'où s'étendent les espèces proprement dites ou philosophiques, vraiment essentielles, en les distinguant des espèces déterminées par les naturalistes.

Remarquons d'abord que pour les évolutionnistes positivistes il n'y pas d'espèce au sens philosophique de ce mot, parce qu'il n'y a pas de natures, d'essences. D'autres philosophes, qui reconnaissent l'existence de natures ou d'essences distinctes, et sont néanmoins partisans d'un transformisme mitigé, espèrent le présenter comme plausible en prétendant que tous les animaux ne forment qu'une seule espèce philosophique infime, comme ayant tous la sensibilité, quoique à des degrés divers. Mais on peut leur répondre que la sensibilité elle-même est un genre, qui comporte de véritables espèces, qui s'accusent dans l'organisme. La sensibilité étant un genre de faculté tout organique, il faut juger de ses différences et de ses espèces par les organismes où elle se rencontre ; or ceux-ci sont les plus divers, les plus opposés ; ils s'échelonnent depuis les plus rudimentaires jusqu'aux plus parfaits. Bref, on ne peut douter de la multiplicité d'espèces philosophiques dans le règne animal, si l'on observe les différences frappantes qui existent dans la forme extérieure et dans tout l'organisme des animaux, comme aussi, et par voie de conséquence, dans leur sensibilité, dans leurs instincts et leurs mœurs.

Le grand nombre des espèces est accusé spécialement par les limites étroites de la fécondité. Si l'on accepte celle-ci comme la marque

suffisante de l'espèce philosophique, il faudra dire qu'il y a autant d'espèces que de groupes distincts dont les individus peuvent s'associer et se reproduire indéfiniment. Or c'est à la science naturelle et à l'observation plutôt qu'à la philosophie qu'il appartient de déterminer le nombre de ces groupes, de déterminer aussi leurs différences et leurs ressemblances, leurs analogies et leurs oppositions, en un mot de préparer, sinon de créer les meilleures classifications. Il reste à signaler les principales qui ont été proposées.

1° Aristote divise les animaux en deux grands embranchements : les animaux à sang rouge ; ceux dépourvus de sang. Parmi les animaux à sang rouge, il distingue : l'homme — les quadrupèdes — les oiseaux — les serpents — les poissons — les cétacés. Parmi les animaux dépourvus de sang : les insectes — les malacostracés (crustacés, crabes, écrevisses) — les testacés (huîtres, etc.) — les mollusques (seiches, poulpes, calmars). Cette division était rudimentaire, mais remarquable pour l'époque.

2° Linné distribue les animaux en six grandes classes : les mammifères — les oiseaux — les amphibies — les poissons — les insectes — les vers. Chacune de ces classes est subdivisée en ordres ; chacun de ceux-ci comprend des *genres naturels*, dans lesquels sont réparties les espèces connues. La base du système de Linné est toute dans ces genres naturels, formés par la nature elle-même et qui réunissent les espèces qui ont entre elles une évidente affinité. Linné désigne chaque espèce par deux noms, qui équivalent à une définition : le premier est générique, et le second spécifique. Ainsi le lion c'est : *felis leo;* le tigre : *felis tigris,* etc.

3° G. Cuvier divise le règne animal en quatre grands embranchements : vertébrés — mollusques — articulés — zoophytes. Les vertébrés comprenaient quatre classes : mammifères, oiseaux, reptiles, poissons ; les mollusques, six classes : céphalopodes, ptéropodes, gastéropodes, acéphales, brachiopodes, cirrhopodes ; les articulés, quatre classes : annélides, crustacés, arachnides, insectes ; les zoophytes, cinq classes : échinodermes, vers intestinaux, acalèphes, polypes, infusoires.

Cette classification a subi bien des retouches et des perfectionnements, mais elle n'en reste pas moins la base de tous les systèmes qui ont vu le jour depuis, en particulier de celui-ci, qui est généralement adopté.

Il comprend neuf embranchements : Protozoaires — Cœlentérés — Echinodermes — Vers — Arthropodes — Mollusques — Molluscoïdes — Tuniciers — Vertébrés. Ceux-ci comprennent cinq classes : poissons, amphibiens ou batraciens, reptiles, oiseaux, mammifères.

ANIMISME. — Doctrine de ceux qui ont regardé l'âme comme le premier principe de vie dans l'homme, et, à proprement parler, doctrine de ceux qui ont regardé l'âme comme principe tout à la fois de la vie sensible et de la pensée, sans cesser de la tenir pour spirituelle et immortelle. Cet animisme est celui d'Aristote et de la plupart des spiritualistes, notamment des scolastiques. Ils reconnaissent que l'âme spirituelle préside par différentes facultés à la vie organique, à la vie sensible et à la vie intellectuelle (V. âme). Cet animisme est opposé à celui de Stahl (V. stahlianisme), qui supposait que l'âme raisonnable est le principe immédiat de la vie organique. L'animisme, en général, est opposé au vitalisme (V. ce mot), à l'occasionnalisme, à l'harmonie préétablie, en un mot à tous les systèmes qui divisent l'homme (Voir Bouillier, *Le principe vital et l'âme pensante*).

On donne parfois le nom d'*animisme* aux préjugés de certains peuples qui regardaient tous les objets comme animés ou habités par un esprit. Cet animisme se confond avec le culte des esprits, qui tient une place importante dans l'histoire des religions. On a essayé d'expliquer l'origine de cette croyance en faisant abstraction de toute tradition primitive, qui aurait été altérée.

ANNICÉRIS de Cyrène, disciple d'Aristippe, le fondateur de l'école cyrénaïque (IVe s. av. J.-C.), modifia dans le sens épicurien la morale du plaisir, qui était celle de son maître ; mais il maintint que le plaisir est dans le mouvement ou l'exercice des facultés et non pas dans l'absence de la douleur. Il pensait que la recherche du plaisir ne doit pas être aveugle, mais calculée, et que les jouissances intellectuelles ne méritent pas moins que les autres d'être recherchées. Ces concessions faites au bon sens et à la noblesse naturelle de l'âme humaine n'ont jamais pu racheter ce que la morale du plaisir a d'injuste et de déshonorant.

ANOMALIE (ἀνωμαλία, irrégularité). — En biologie, l'anomalie se dit de toute modification extraordinaire survenue dans la formation des organes ou dans leur développement. Les anomalies sont des altérations du type spécifique ; les plus graves sont appelées des monstruosités

et sont l'objet de la *tératologie*. Les anomalies peuvent être sans influence appréciable sur la santé ; elles ne constituent pas des maladies. Celles-ci surviennent quand l'organisme est formé.

ANOREXIE (ἀ, priv. ; ὄρεξις, désir). — Inappétence, qui est tantôt un symptôme de maladie et tantôt un simple trouble fonctionnel, une sorte d'anesthésie. Elle comporte souvent une véritable répugnance pour les aliments. Comme symptôme, l'anorexie annonce l'invasion de maladies aiguës et fébriles, etc. On l'observe particulièrement dans les névroses : hystérie, hypocondrie. Il peut arriver que les fonctions de nutrition et de désassimilation soient ralenties au point que le sujet vit de peu de nourriture et sans maigrir sensiblement.

ANOSMIE (ἀ, priv. ; ὀσμή, odeur). — Perte ou diminution de l'odorat, sorte d'anesthésie. L'anosmie peut être congénitale ; d'autres fois elle est accidentelle et d'origine nerveuse : elle peut affecter la forme périodique. La cause la plus fréquente des anosmies transitoires est l'inflammation de la muqueuse nasale (coryza ou rhume de cerveau).

ANSELME (Saint), l'un des pères de la philosophie scolastique, né à Aoste (Italie) et mort archevêque de Cantorbéry (1033-1109), étudia d'abord sous Lanfranc, à l'abbaye du Bec, et lui succéda à la tête de l'école de ce monastère. Ceux de ses ouvrages qui intéressent le plus la philosophie sont : le *Monologium* et le *Proslogium seu fides quærens intellectum ;* le traité *du Libre arbitre ;* celui *de la Vérité ;* ceux *de la Trinité* et *de l'Incarnation*, où il réfute les erreurs dogmatiques de Roscelin et d'Abélard, conséquences du nominalisme. S. Anselme a fort bien marqué les rapports de la philosophie et de la théologie, de la foi et de la raison. Ses vues sur ce point rappellent celles de S. Augustin : la foi cherche l'intelligence *(fides quærens intellectum)* et l'intelligence, à son tour, cherche la foi *(intellectus quærens fidem)*. C'est, en d'autres termes, le *Crede ut intelligas* et *Intellige ut credas*. De ce double mouvement résulte l'alliance indissoluble de la foi et de la raison, alliance qui est le mobile premier et le terme suprême de toute la scolastique (V. scolastique).

Comme S. Augustin encore, et plus tard Descartes et Malebranche, S. Anselme emprunte des expressions favorables au platonisme, quand il traite de Dieu et de ses attributs ou de la connaissance que nous en avons. Si quelqu'un voit la lumière de la vérité, dit-il, il voit Dieu. Mais cette formule et autres semblables comportent néanmoins un sens correct ; car toute vérité implique celle de Dieu, dont elle est une participation ou un effet. On ne saurait cependant justifier tout à fait le fameux argument dit *ontologique* ou *a priori*, par lequel il essaie de démontrer l'existence de Dieu en ne s'appuyant que sur l'idée même de Dieu, considérée comme idée pure ; argument reproduit plus tard, sous d'autres formes, par Descartes, Leibniz et les modernes. Selon S. Anselme, l'idée de l'être le plus parfait impliquerait non seulement l'*idée* de l'être nécessaire, mais encore l'*existence* même de cet être. Il raisonne ainsi : Dieu est un être tel qu'on ne peut rien concevoir de plus grand. Mais ce qui est tel qu'on ne peut rien concevoir de plus grand existe. S. Thomas a critiqué et réfuté cet argument, en montrant qu'on passe indûment de l'ordre idéal à l'ordre réel (V. par ex. *Summa theol.* I^a, q. 2, a. I, ad 2).

Mais, s'il est vrai que l'homme ne peut arriver à connaître l'existence de Dieu par l'idée seule qu'il a de Dieu, du moins, une fois que cette existence lui est connue, il peut connaître de quelque manière la nature même de Dieu, en scrutant ses propres idées et sa propre pensée, beaucoup mieux qu'en observant le monde extérieur. C'est ce que S. Anselme a remarqué. Il a vu aussi que la liberté, en l'homme, de même qu'en Dieu, n'implique pas essentiellement la liberté de pécher. Enfin, il sait s'éclairer de ce grand principe de morale, que le bien en lui-même doit être le mobile suprême de la conduite vertueuse ; mais il ne sépare pas ce bien d'avec Dieu, qui en est toujours la source première et nécessaire, et qui partant reste le premier principe, objectif et absolu, de la morale et de la vertu.

En résumé, la philosophie de S. Anselme est remarquable par la méthode, l'élévation et l'exactitude. Il est le plus grand métaphysicien du XI^e siècle ; par S. Augustin, son guide préféré, il se rattache, à travers les siècles, à l'auteur du *Phèdre* et du *Phédon* (V. de Vorges, *Saint Anselme*, 1901 ; Huit, *Le platonisme au moyen âge ;* P. Ragey, *Hist. de S. Anselme*, 2 vol., 1890 ; Bainvel, *S. Anselme*, dans le *Dict. de théol.*).

ANSELME (Argument de S.). — V. l'article précédent (V. aussi Ragey, *L'argument de S. Anselme*, 1893, et les discussions qui ont suivi ; Fuzier, Mémoire sur ce sujet présenté au Congrès de Fribourg 1898. Dans sa réponse à Gau-

nilon, S. Anselme aurait modifié son argument).

ANTAGONISME. — Se dit, en anatomie, de l'opposition de deux muscles attachés à même partie et agissant en sens contraires ; se dit aussi, en pathologie, d'une sorte d'opposition entre maladies qui proviennent de causes contraires. Par analogie, l'antagonisme se dit aussi de l'opposition qu'il y a entre des idées, des motifs surtout, qui poussent à des déterminations contraires. Mais il est clair que cet antagonisme n'est pas soumis à la mesure mathématique, comme celui des forces physiques. A l'antagonisme est opposée la synergie (Voir ce mot).

ANTÉCÉDEMMENT. Est opposé à conséquemment (V. ce mot).

ANTÉCÉDENT (lat. *antecedens : ante,* devant; *cedere,* marcher). — L'antécédent et le conséquent sont les deux termes d'un rapport logique ou métaphysique ; ils sont entre eux comme le principe et la conclusion (rapport logique) ou comme la cause et l'effet (rapport métaphysique). Dans l'enthymème, la première proposition est appelée antécédent, et la seconde conséquent. Dans la proposition hypothétique, où l'affirmation dépend de la condition exprimée, la partie qui exprime la condition est l'antécédent, et l'autre est le conséquent. Les positivistes et les phénoménistes préfèrent employer les mots d'antécédent et de conséquent, plutôt que ceux de cause et d'effet ; s'ils emploient ces derniers mots, c'est qu'ils définissent la cause comme un simple antécédent, et l'effet comme un simple conséquent. Tout au plus regardent-ils la cause comme une condition et l'effet comme un conditionné. Mais ils faussent ainsi les notions les plus claires et les plus distinctes.

ANTÉRIEUR, ANTÉRIORITÉ. — On peut distinguer au moins deux sortes d'antériorités : les unes logiques et les autres chronologiques. Celles-ci impliquent une priorité de temps ; les autres, une priorité de nature. On établit que l'idée d'être est antérieure à toutes les autres, soit dans l'ordre chronologique, soit dans l'ordre logique. — On a appelé *jugement d'antériorité* l'un des éléments caractéristiques du souvenir, parce qu'il n'y a pas de souvenir sans la reconnaissance de quelque chose de passé.

ANTHROPOCENTRIQUE, ANTHROPOCENTRISME (ἄνθρωπος, homme ; κέντρον, centre).

— Se dit de la théorie, de la doctrine qui fait de l'homme le centre de l'univers, la dernière fin des choses. Mais il y a dans l'anthropocentrisme ainsi défini, avec une part de vérité, une part d'illusion et d'erreur. Que l'homme soit le centre de l'univers en ce sens qu'il réunit en lui l'esprit et la matière, c'est incontestable. Mais il est clair aujourd'hui que l'homme n'occupe pas un centre immuable dans l'univers matériel et que les cieux n'ont pas été créés seulement pour éclairer sa vie passagère. Il n'en reste pas moins que le globe terrestre, avec ses productions principales, a été ordonné au service de l'humanité présente par une Providence très sage, un Dieu infiniment bon, fin absolue de toutes choses et centre infiniment puissant autour duquel gravitent toutes les créatures, visibles et invisibles (Voir Ortolan, *Astronomie et théologie,* 1894).

ANTHROPOGÉNÉSIE. — C'est la science de la génération de l'homme, ou plutôt la science de la manière dont l'humanité fit son apparition sur la terre. En rejetant le dogme de la création, les monistes évolutionnistes ont essayé d'établir l'origine simienne de l'homme. De là, en particulier, l'*Anthropogénie* ou *Histoire de l'évolution humaine,* par Hæckel (1875).

ANTHROPOLOGIE (ἀνθρώπου λόγος, *science de l'homme).* — C'est le nom que les naturalistes donnent à l'histoire naturelle de l'espèce humaine. Mais les Allemands, surtout depuis Kant, ont donné ce nom à toute science qui intéresse l'homme : l'âme ou le corps, l'individu ou l'espèce, la conscience ou l'histoire. De cette manière, la psychologie est comprise dans l'anthropologie, qui ajoute plus ou moins à la connaissance de l'élément moral de l'homme la connaissance de l'élément physique. A ce titre, le *Traité de la connaissance.... de soi-même,* de Bossuet, aurait mérité le nom d'*anthropologie.* C'est pour élargir, sans doute, les cadres anciens de la psychologie que Biran a donné le nom d'*anthropologie* à son dernier ouvrage. Plusieurs scolastiques modernes ont donné sous le même titre leur traité de la nature humaine.

Mais l'anthropologie, telle qu'elle est entendue aujourd'hui par la plupart des anthropologistes, n'a rien ou presque rien de commun avec un traité de psychologie rationnelle. Broca, le fondateur de la Société d'anthropologie, la définit : « L'étude du groupe humain envisagé dans son ensemble, dans ses détails et dans ses rapports avec le reste de la nature ». C'est trop

étendre le domaine de cette science. En réalité, Broca et ses successeurs ont borné l'anthropologie à peu près aux points suivants : anatomie, physiologie et psychologie comparées des races humaines ; recherches sur les origines de l'humanité et de la civilisation (V. Broca, de Mortillet, etc. V. aussi ethnologie, ethnographie; Boulay, *Principes d'anthropologie générale*, 1901 ; J. Finot, *Le préjugé des races*, 1905).

ANTHROPOMORPHISME (ἄνθρωπος, homme ; μορφή, forme). — Opinion erronée de ceux qui attribuaient à Dieu une forme humaine ou du moins des passions et des sentiments humains. L'Eglise a dû condamner ces erreurs.

L'anthropomorphisme désigne aussi cette tendance naturelle de l'homme qui le porte à se représenter la Divinité et les êtres supérieurs comme semblables à lui, ayant même figure, mêmes sens, mêmes passions, mêmes facultés. Cette tendance se retrouve au fond de toutes les religions. Mais tandis que la religion véritable ne prête à Dieu une forme et des facultés humaines que d'une manière métaphorique, par une sorte de nécessité que nous impose l'imagination, avec le langage, plusieurs des religions fausses changent ces comparaisons en réalités. L'anthropomorphisme a atteint son apogée chez les Grecs, qui ont déifié la nature humaine avec toutes ses passions. Mais du moins les Grecs surent dégager des formes animales ou inférieures la forme humaine idéale pour l'appliquer à leurs divinités. A ce point de vue, on peut dire que « l'anthropomorphisme est supérieur aux religions de la nature, de toute la supériorité de l'homme sur la nature » (Cousin).

Avec l'anthropomorphisme il ne faut pas confondre la méthode philosophique qui consiste à transporter en Dieu toutes les perfections humaines qui n'impliquent point d'imperfection par elles-mêmes et à reconnaître que Dieu les possède d'une manière transcendante et infinie. Pour éviter l'anthropomorphisme, il ne faut pas prétendre, avec Spinosa, qu'il n'y a pas plus de ressemblance entre les perfections divines et les perfections humaines, par exemple entre la justice divine et la justice humaine, qu'entre « le Chien, constellation céleste, et le chien, animal aboyant ». Dieu étant la cause transcendante des perfections qui sont en nous et dans la nature, nous devons le connaître non pas d'une manière *univoque*, ni *équivoque*, mais *analogue*.

ANTICIPATIONS. — Selon les épicuriens, notions générales qui permettent de prévoir les choses, les faits, et d'anticiper ainsi sur l'expérience. Ces notions cependant ne sont pas innées, mais le fruit d'expériences antérieures qui ont été organisées. — Dans le kantisme, les *anticipations de la perception* sont des jugements *à priori* qui sont applicables aux objets de toute expérience future; par ex., celui-ci : « Tout phénomène a une quantité intensive, c'est-à-dire un degré ».

ANTILOGIE (ἀντιλογία). — Dans le scepticisme, égale valeur des raisons pour et contre. C'est-à-dire qu'à chaque jugement est opposé un jugement contradictoire et que l'un n'est pas meilleur que l'autre (οὐ μᾶλλον).

ANTINOMIE (ἀντί, contre; νομός, loi). — Dans la philosophie de Kant, contradiction inévitable où tomberait notre raison toutes les fois que nous voulons savoir quelque chose de l'absolu. C'est ainsi que la raison pure soutiendrait avec une égale probabilité que le monde a commencé dans le temps et qu'il a des limites dans l'espace (*thèse*), ou qu'il n'a ni commencement dans la durée ni limites dans l'espace (*antithèse*) ; qu'il est composé de parties simples et qu'il n'y a pas de divisibilité indéfinie (*thèse*), ou qu'il n'existe absolument rien de simple dans le monde (*antithèse*) ; qu'il y a une première cause libre (*thèse*), ou que tout est soumis au déterminisme (*antithèse*) ; qu'il y a un être nécessaire (*thèse*), ou qu'il n'y a que des êtres contingents (*antithèse*). Telles sont les quatre *antinomies de la raison pure*. Kant en signale une cinquième dans la raison pratique ou la morale : d'une part, l'harmonie de la vertu et du bonheur nous paraît nécessaire (*thèse*), et, d'autre part, cette harmonie est impossible en ce monde (*antithèse*).

Certains philosophes, les kantistes surtout, espèrent se débarrasser des antinomies de la façon suivante : Dans les deux premières antinomies, ils rejettent à la fois la thèse et l'antithèse comme incompréhensibles. D'ailleurs, le scepticisme métaphysique, de même que l'agnosticisme, doit écarter également toutes les antinomies, puisqu'il s'interdit toute solution métaphysique. Pour résoudre la troisième et la quatrième antinomies, les kantistes opposent le monde des *phénomènes* au monde des *noumènes*, estimant que ce qui est vrai dans l'un ne l'est pas dans l'autre. Enfin, pour la cinquième antinomie, ils ont recours aux « postulats de la morale » : la morale « postule » l'exis

tence d'une autre vie où la vertu et le bonheur coïncident.

Mais de pareilles solutions ne peuvent satisfaire : elles ruinent la métaphysique. Quant à la première antinomie, on peut répondre qu'alors même que la raison ne pourrait démontrer qu'un monde sans limites dans le temps et dans l'espace répugne, il n'en resterait pas moins que cette infinité temporelle et spatiale serait de pure quantité, et non de substance et d'essence, que par conséquent elle n'aurait rien de commun avec l'éternité et l'immensité divines (v. éternité et immensité). Le mystère qui planerait sur cette infinité accidentelle et toute relative du monde accuserait sans doute la faiblesse de notre raison, mais non son impuissance à découvrir les vérités métaphysiques essentielles. Ajoutons qu'il nous paraît démontré qu'un monde sans commencement dans la durée et sans limites dans l'espace répugne.

Quant à la deuxième antinomie, nous répondons que les composés se résolvent en éléments qui ne sont pas composés, bien qu'on ne puisse les qualifier de simples à tous égards. Mais il suffit que les derniers éléments des choses ne puissent exister les uns sans les autres. Ainsi la matière première et la forme substantielle dans lesquelles se résolvent, en définitive, tous les corps, et partant les corpuscules et les atomes, voire même les atomes des atomes, ne peuvent exister l'une sans l'autre. L'atome est donc composé, puisqu'il résulte de matière et de forme; mais il n'est pas pour cela divisible, car la matière et la forme dont il se compose ne sont pas des substances simples pouvant exister séparément. Leibniz a préjugé la question en supposant que toutes les réalités résultaient de substances simples ou *monades*. Quant à la divisibilité indéfinie de l'espace, du temps, des quantités géométriques et de la quantité en général, elle n'est donnée que d'une manière abstraite, dans notre esprit. En fait, il faut arriver à un indivisible, et il n'est pas nécessaire que cet indivisible soit simple. Cet indivisible ne peut même être simple, s'il s'agit des corps; car des êtres simples ou monades ne peuvent expliquer l'espace et le monde des corps.

Quant à la troisième et à la quatrième antinomies, il est démontré qu'il y a un être absolument nécessaire, sans lequel l'existence des êtres contingents serait inexplicable, et que, d'autre part, cet être nécessaire en lui-même est libre si l'on considère ses œuvres contingentes, puisqu'il en est indépendant.

Reste la cinquième antinomie. Or, on établit, indépendamment de la science morale, bien qu'une bonne disposition du cœur soit indirectement nécessaire, qu'il existe un Dieu souverainement juste et bon, qui associera finalement le bonheur à la vertu. Cette union définitive de la vie heureuse et de la vie vertueuse est donc un principe de la morale et non pas seulement un « postulat ».

ANTIOCHUS D'ASCALON, philosophe académicien, mort en 69 av. J.-C., d'abord disciple et successeur de Philon de Larisse, combattit plus tard ses doctrines. Il enseigna à Alexandrie, à Athènes, à Rome, où il compta parmi ses auditeurs et ses amis Cicéron, Lucullus, Varron. Dégoûté du scepticisme et du probabilisme de Carnéade, il revint au dogmatisme et chercha à concilier la doctrine de la nouvelle Académie avec celle de l'ancienne et avec le stoïcisme : de là une sorte de syncrétisme ou plutôt d'éclectisme, tel qu'on le retrouve dans Cicéron.

ANTIPATER. — C'est le nom de plusieurs philosophes anciens. — *Antipater de Cyrène* fut un disciple immédiat d'Aristippe l'Ancien, fondateur de l'école cyrénaïque, qui florissait vers 380 av. J.-C. — *Antipater*, philosophe stoïcien du IIe s. av. J.-C., fut le disciple de Diogène le Babylonien, l'adversaire de Carnéade et le maître de Panætius. Il écrivit sur les dieux et la divination ; mais rien n'en a été conservé. — *Antipater de Tyr*, autre philosophe stoïcien, fut le maître de Caton d'Utique.

ANTIPATHIE (ἀντί, contre ; πάθος, passion). — C'est l'opposé de la sympathie. Elle consiste dans une aversion que l'on éprouve contre une personne ou une chose. Elle est purement instinctive ou bien consciente, et même voulue, délibérée, acquise. La sympathie peut donc être acceptée par l'âme supérieure et même plus ou moins imposée à la sensibilité. L'antipathie ne peut naître que de la sympathie pour son contraire, personne ou chose; car la haine elle-même naît de l'amour : c'est la loi des passions. On peut, avec Locke, expliquer beaucoup de sympathies et d'antipathies par des associations d'idées.

ANTISTHÈNE, philosophe grec, né à Athènes vers 444 av. J.-C., suivit d'abord les leçons de Gorgias, puis devint le disciple de Socrate, dont il exagéra les enseignements; il fonda la secte des *cyniques*, après la mort du maître. Les cyni-

ques prirent leur nom du lieu de leurs réunions, le *Cynosarge*, gymnase d'Athènes ; ils le méritèrent surtout à cause de leurs mœurs, qui leur faisaient braver toutes les convenances sociales. Antisthène partait de ce principe reconnu généralement par les socratiques et par Pythagore, que « la vertu est le seul bien » ; mais il en concluait que le plaisir est un mal, que la santé, la richesse, la naissance sont choses indifférentes ; que la beauté, les arts, les convenances sont des superfluités à retrancher, et que le sage se suffit ainsi avec sa sagesse, à l'exemple de Dieu, pur esprit et absolument indépendant : c'était, sous prétexte de vertu, le triomphe d'un égoïsme farouche et le retour à la barbarie. Ce cynisme n'allait donc pas sans orgueil, et l'on s'explique cette apostrophe attribuée à Socrate : « O Antisthène, j'aperçois ton orgueil à travers les trous de ton manteau ! » Antisthène fut le premier, dit-on, qui prit pour symboles de sa philosophie le bâton et la besace des mendiants. Ne pouvant soutenir par son talent le rôle ingrat qu'il avait choisi, il fut l'objet de la risée publique, perdit tous ses disciples, jura de n'en plus recevoir, mais dut accepter Diogène (V. ce nom). Il ne reste des écrits d'Antisthène que quelques fragments.

ANTITHÈSE. — Thèse contraire (Cf. antinomie). — Dans la philosophie allemande (*Hégel*), l'*antithèse* marque le second mouvement de l'esprit, qui, après avoir affirmé (*thèse*), puis nié (*antithèse*), concilie, compose l'affirmation et la négation (*synthèse*). Cette thèse synthétique devient, à son tour, le point de départ d'un nouveau mouvement de la pensée, qui va *se posant, s'opposant* et *s'absorbant*. En appliquant cette théorie hégélienne à l'être et au néant, on dit que l'*être* est la thèse, le *néant* l'antithèse, et le *devenir* la synthèse.

Cette théorie essentiellement sceptique et fausse, malgré les vérités accessoires qu'on peut y voir, entraîne avec elle la négation du principe de contradiction. L'être en tant qu'être ne peut être le néant ; mais l'être qui n'est que possible, est un néant d'existence, l'être corporel n'est pas l'être spirituel, etc. De même le *devenir* a déjà une perfection, mais il manque d'une autre qu'il n'a pas encore : il est donc et il n'est pas, sous différents rapports ; mais d'aucune manière l'être ne se confond avec le néant.

ANTITYPIE (ἀντιτυπία, résistance). — Gassendi et les autres adversaires de Descartes soutinrent que l'étendue, inerte, ne suffit pas à expliquer l'essence des corps, puisque chacun de ceux-ci occupe un certain espace, d'où il exclut les autres corps : c'était l'*antitypie*, qui ne paraît pas différer beaucoup de l'impénétrabilité. Leibniz a employé ce mot ; et l'on sait que son dynamisme, opposé au mécanisme cartésien, accorde aux corps le principe actif qu'on ne peut leur refuser.

ANTONIN de Florence (1389-1459), dominicain, devint évêque de Florence (1446). Il est l'auteur d'une *Summa theologica*, où il traite, en s'éclairant des principes de S. Thomas, des questions importantes de droit social : la richesse et ses facteurs, la valeur, le prix, la monnaie, la propriété, le contrat de travail, l'art du gouvernement, l'éducation.

APAGOGIE (ἀπαγωγή). — L'apagogie ou le raisonnement apagogique est une réduction à l'impossible, une démonstration par l'absurde (V. absurde). Cependant, chez Aristote, l'apagogie est plutôt la réduction d'un problème à un autre.

A PARI. — Semblablement ; par la même raison. Cette expression latine signifie que l'on conclut d'un cas donné à un cas semblable. Reste à savoir ensuite si cette induction est juste. (Cf. *a fortiori*.)

A PARTE ANTE, A PARTE POST. — Ces locutions latines et scolastiques signifient *par avant* et *par après*. Par exemple : le temps est sans fin *a parte post*, mais non pas *a parte ante*. Quant à l'éternité, elle n'a point de parties : on ne peut y distinguer rien qui soit avant ou après.

APATHIE (ἀπαθεία, calme, indifférence, insensibilité : ἀ priv. ; πάθος, passion, manière d'être affecté). — Absence de passion, indifférence complète de l'âme par rapport aux choses sensibles, dans laquelle consisterait la vertu parfaite, le souverain bien, d'après Pyrrhon, Stilpon, etc., et aussi d'après les stoïciens. Ceux-ci préfèrent le nom d'*ataraxie* (V. ce nom), qui consiste plutôt à n'être troublé par aucune passion, aucun sentiment, tandis que l'apathie consiste à n'en pas éprouver. — A l'apathie on peut rapporter l'*indolence* épicurienne. — Kant entend par l'apathie une sorte d'indifférence à tout motif de conduite : c'est l'inertie morale, avec le manque d'énergie qui en est la suite.

On peut distinguer, comme paraît le faire

Aristote, deux sortes d'apathies : celle de l'esprit que rien ne trouble et celle de la sensibilité qui, après avoir été fortement affectée par un objet, ne l'est plus par un autre.

APERCEPTION ou **APPERCEPTION**. — Mot employé d'abord par Leibniz, qui désignait par là une perception consciente et réfléchie. Dans son système des monades, chacune d'elles a la perception, c'est-à-dire porte en elle la représentation des choses externes ; mais seules les monades supérieures sont douées de l'aperception. — Kant accepte cette notion et y ajoute ; son *aperception pure* est l'acte fondamental de la pensée, qui ne saisit qu'elle-même, sans atteindre la réalité du moi ni celle des substances extérieures. Outre cette aperception pure, il distingue une *aperception empirique*, qui résulte de la rencontre des représentations dans la conscience empirique. Ces représentations sont reliées au « je pense » par la conscience pure. — D'après Cousin, qui cherche à tout concilier, l'*aperception pure* est la vue spontanée de l'esprit : elle est nécessairement la vue de l'objet ; elle est opposée à la connaissance réfléchie, qui seule a ce caractère subjectif d'où est né le subjectivisme de Kant. — Maine de Biran a parlé d'une *aperception immédiate interne*, qui n'est autre que la conscience, et en particulier l'acte par lequel l'âme se saisit comme cause dans l'effort musculaire. (V. A. Bertrand, *L'aperception du corps humain par la conscience*, 1881). — Enfin Herbart entend par l' « apperception » le processus par lequel l'expérience du moment présent s'adapte à l'expérience du passé pour former un nouveau tout. C'est le processus de l'acquisition mentale en général. On emploie souvent le mot d'apperception en ce sens dans les questions pédagogiques en Allemagne, en Angleterre et aux Etats-Unis. On revient ainsi au sens le plus naturel du mot : action de percevoir ou d'apercevoir un nouvel objet, de nouveaux rapports logiques, moraux, esthétiques.

APHASIE (ἀ, priv. ; φάσις, mot, parole). — Charcot la définit : « L'ensemble des modifications variées que peut présenter, dans l'état pathologique, la faculté que possède l'homme d'exprimer sa pensée par des signes ». L'aphasie peut se produire, quoique les idées soient bien conservées et que l'appareil de la phonation soit intact. On divise l'aphasie en *surdité verbale, cécité verbale, aphasie motrice* ou *aphémie*, et *agraphie* (impossibilité d'écrire) ; les deux premières répondent aux lésions des fonctions centripètes ou de réception, les dernières à celles des fonctions centrifuges ou de transmission. On ajoute à ces quatre formes l'*amimie*, ou trouble de la mimique.

Les lésions d'où provient l'aphasie (hémorragie, ramollissement), siègent principalement au pied de la troisième circonvolution frontale gauche et dans les parties voisines.

APHÉMIE (ἀ, priv. ; φημί, parler). — Sorte d'aphasie. On se servait de ce mot pour désigner une paralysie de la langue qui empêche d'articuler les mots nécessaires à l'expression de la pensée.

APHORISME (ἀφυρίζω, définir, déterminer : ὁρίζω, borner). — Brève maxime qui renferme un grand sens. L'aphorisme diffère de l'axiome, qui est une vérité évidente par elle-même, un principe : l'aphorisme est plutôt une conclusion, qui synthétise beaucoup de vérités particulières, Par ex. cet aphorisme d'Hippocrate, qui ouvre son fameux recueil : L'art est long (à apprendre), la vie est courte ; celui-ci, d'Héraclite : On ne traverse pas deux fois le même cours d'eau ; cet autre, de Bacon : L'antiquité est la jeunesse du monde ; ceux-ci, usités au Palais et appelés aussi *brocards :* Donner et retenir ne vaut ; Qui a terme ne doit rien ; En fait de meubles, possession vaut titre.

APODICTIQUE (ἀποδεικτικὸς ; de ἀποδείξις, démonstration). — Aristote appelle de ce nom les propositions démontrées ; il les oppose aux propositions discutables. Kant applique le nom d'apodictique aux jugements qu'on ne peut contredire, qui sont nécessaires. Il distingue, en effet, au point de vue de la « modalité », c'est-à-dire du lien des termes, trois sortes de jugements : les jugements *problématiques*, dans lesquels l'affirmation ou la négation est énoncée comme possible ; les jugements *assertoriques*, qui affirment ou nient, mais non pas d'une manière absolue, le contraire n'étant pas impossible en soi ; enfin, les jugements *apodictiques*. Toutes les vérités mathématiques sont apodictiques ; les vérités d'expérience sont assertoriques. De même, le raisonnement est dit apodictique, quand il est rigoureusement démonstratif.

APOLLONIUS *de Tyane* (en Cappadoce). Ce philosophe néo-pythagoricien, a été regardé comme « le dernier prophète ou plutôt la dernière idole du paganisme expirant ». Il fut le

contemporain de Jésus-Christ, à qui les défenseurs du paganisme essayèrent plus tard de l'opposer. On lui attribua des miracles ; ses concitoyens lui élevèrent un temple et on plaça sa statue parmi celles des dieux. Sa vie est plus légendaire qu'historique. Le rhéteur Philostrate ne l'a écrite que cent vingt ans après, sur le désir de l'impératrice Julie, et il ne paraît pas avoir puisé à des sources authentiques. Voici ce qu'il raconte de plus plausible : Apollonius naquit à Tyane d'une famille riche et honorée, étudia à Tarse la grammaire et la rhétorique ; il connut, par le philosophe Euxène d'Héraclée, le système de Pythagore et s'en éprit, au point qu'il se soumit scrupuleusement aux règles austères des anciens pythagoriciens, s'abstenant de viande et de vin, gardant la continence, observant même la retraite et le silence pendant cinq ans. Il voyagea ensuite en Orient, fréquenta les mages de Babylone, visita les gymnosophistes et les brahmanes de l'Inde, puis parcourut l'Ethiopie, la Grèce, l'Italie, partout s'instruisant et partout honoré. Il parvint à un âge avancé et sa fin fut enveloppée de mystère. On pense qu'il mourut à Ephèse.

Quant à sa doctrine, elle était non moins religieuse que philosophique. Il se préoccupait surtout de connaître les anciennes traditions et de purifier le culte dégénéré ; il condamnait les fables immorales du paganisme, mais il répudiait en même temps tout sacrifice et toute offrande. Néanmoins, un de ses ouvrages traitait, paraît-il, du culte, et un autre de la divination par les astres. Si les quatre-vingt-quatre lettres qu'on lui attribue, avec une *Apologie* à Domitien, sont authentiques, il aurait adhéré à une sorte de panthéisme indien, ou de matérialisme et de panthéisme stoïcien, regardant toutes les existences comme des modes d'une même substance, qui tantôt se condenserait, d'où la création, et tantôt se raréfierait, d'où la destruction. Quoi qu'il en soit, il est assez juste de le regarder comme l'un des plus illustres représentants du paganisme philosophique et mystique, de cette magie plus ou moins savante qui réapparaît à toutes les époques de l'histoire (Voir Chassang, *Le Merveilleux dans l'antiquité, Apollonius de Tyane*, 1882 ; P. de Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*).

APOLOGÉTIQUE. — Partie de la théologie et de la philosophie qui a pour but la défense de la religion (V. dans la *Pensée contemp.*, 1904 juin, p. 513 : L'apologétique traditionnelle et l'apologétique contemporaine).

APOLOGIE (ἀπολογία, défense). — Plusieurs *Apologies* sont célèbres dans l'histoire de la philosophie. La première en date est l'*Apologie de Socrate*, par Platon. Le disciple y prend la défense du maître dans un magnifique discours qu'il lui prête et qui est prononcé devant le tribunal des héliastes. — Les *Mémorables* de Xénophon contiennent aussi une défense de Socrate, accusé de corrompre la jeunesse et d'attenter au culte traditionnel. On attribue, en outre, à Xénophon, une *Apologie de Socrate*, qui a paru apocryphe à des critiques modernes. — Deux philosophes grecs des premiers siècles ont écrit des *apologies* célèbres en faveur des chrétiens ; ce sont Aristide et S. Justin (V. ces noms).

APOLOGUE (ἀπόλογος, récit, fable). — Récit fabuleux ou mythique qui contient un enseignement, une morale. Les anciens sages ont usé souvent de l'apologue. Platon ne l'a pas dédaigné, et ses *Dialogues* en contiennent de beaux exemples. Chez les Latins, l'un des plus célèbres est celui qu'employa Ménénius Agrippa pour ramener dans Rome le peuple qui s'était retiré sur le Mont Sacré : *Les Membres et l'Estomac*. On cite d'Horace : *Le rat de ville et le rat des champs ;* de Cicéron : *Le vieillard et les trois jeunes hommes*. Les meilleurs apologues de l'antiquité se retrouvent dans les *Fables* de La Fontaine sous une forme originale et incomparable.

APOPHTEGME (ἀποφθέγγομαι, prononcer). — Les apophtegmes sont les sentences ou dits mémorables de personnages illustres, de philosophes célèbres : ainsi, les apophtegmes des sept sages de la Grèce. Plutarque a écrit les *Apophtegmes des rois et capitaines célèbres*, sorte d'histoire anecdotique dédiée à Trajan.

APPARENCES. — V. phénomènes.

APPÉTIT (latin *appetitus : appetere*, rechercher). — Aristote et les scolastiques réunissent sous ce nom, et sans les confondre, la volonté et le mouvement passionnel. La première est dite *appétit raisonnable* ou *supérieur ;* le second, *appétit sensible*. Ces deux appétits répondent à la connaissance sensible et à la connaissance intellectuelle, qui les précèdent. Ils sont distincts entre eux, quoique intimement associés : leurs rapports sont naturellement les mêmes que ceux des sens et de l'esprit. L'appé-

tit sensible se divise ensuite en *irascible* et en *concupiscible*. Le premier comprend la colère et les autres passions fortes, qui ont pour objet le bien difficile à obtenir ; le second comprend le désir et les autres *passions* (V. ce mot).

On entend aussi sous le nom d'*appétit naturel* (appetitus naturalis, conatus, intentio) toute tendance naturelle des êtres créés. Toutes nos facultés tendent de cette manière à agir, chacune selon la nature.

Dans la philosophie écossaise, les *appétits* sont des inclinations naturelles qui se rapportent au corps et ont pour caractère de renaître périodiquement après avoir été satisfaites.

APPÉTITION. — Dans le système de Leibniz, sorte de volonté en germe, tendance de toute monade, même inférieure, à se développer, à passer d'une perception à une autre perception. Leibniz en donne cette définition : « L'action du principe interne qui fait le changement ou le passage d'une perception à une autre » (*Monadologie*, 15). A l'appétition Leibniz joignait donc la perception ou représentation (V. aperception).

APPRÉCIATION. — Acte de l'esprit qui juge de la valeur d'une chose par rapport à une fin donnée. L'appréciation se distingue de la description ou explication, comme le droit se distingue du fait.

APPRÉHENSION (du latin *apprehensio : apprehendere*, saisir). — Dans la philosophie scolastique, première idée qu'on prend d'une chose, idée qu'on prend avant le jugement et qui lui sert d'élément. Cependant le mot d'appréhension marque plutôt l'action de prendre une idée que l'idée elle-même. Pour parler plus clairement, l'appréhension est la première des trois opérations de l'esprit, la plus simple connaissance, qui consiste à concevoir une idée, à saisir un premier objet qu'elle exprime. Les deux opérations suivantes sont le *jugement* et le *raisonnement* (V. ces mots).

Mais depuis que Kant a compris sous le nom d'appréhension tout ce que l'on désigne ordinairement par les mots de perception et de sensation, beaucoup de philosophes n'admettent plus que l'esprit procède de cette manière. Ils prétendent que la plus simple perception extérieure suppose au moins un jugement d'extériorité, et que la plus simple appréhension des états de conscience suppose quelque synthèse mentale. Bref, d'après eux, bien qu'ils ne s'accordent point sur les détails, l'idée serait une construction de l'esprit et la première opération serait le jugement. — Leur opinion est insoutenable au fond. Il est vrai que beaucoup d'idées sont le fruit de jugements et même de longs raisonnements ; mais absolument l'idée est avant le jugement.

APRAXIE (ἀπραξία, éloignement des affaires, inaction, désœuvrement). — Se dit d'une incapacité de reconnaître l'usage des objets ou même leurs formes, sans que la vue soit d'ailleurs altérée. On prendra par exemple un canif pour un crayon. Ce phénomène est encore peu connu.

A PRIORI, A POSTERIORI. — Locutions adverbiales et philosophiques. *A priori* signifie qu'on raisonne indépendamment de l'expérience, en s'appuyant seulement sur les principes absolus de la raison, sur la cause, l'essence, l'idée, etc. *A posteriori* marque, au contraire, que l'on s'appuie sur l'expérience, que l'on remonte des effets aux causes, des faits aux lois, etc.

Dans la philosophie de Kant, on tient pour *a priori* les notions suivantes : les notions de temps et d'espace, dites formes *a priori* de la sensibilité ; les douze catégories déterminées par Kant, correspondant aux formes du jugement, et dites formes *a priori* de l'entendement. — Mais cette théorie est inadmissible ; car toutes nos connaissances nous viennent en quelque manière des sens et aucune, sous ce rapport, ne peut être dite *a priori* ou innée. C'est des objets sensibles que l'esprit abstrait les premiers objets de sa pensée. Seulement, il est vrai qu'avec ces premiers éléments et les premiers principes de la raison qui en naissent spontanément, l'esprit peut se former des idées *a priori*, c'est-à-dire que l'expérience ne peut justifier ou ne justifie pas encore.

APRIORIQUE. — Qui est *a priori*. Se dit par opposition à *a posteriori* ou du moins à *expérimental*.

APRIORISME. — Emploi des notions *a priori*.

APROSEXIE (ἀπρόσεκτος, inattentif). — Manque d'attention, « qui peut aller, dit le Dr Grasset, jusqu'à l'impossibilité de concentrer son attention sur n'importe quoi et constitue un élément capital de beaucoup d'états mentaux, depuis l'ivresse jusqu'à l'imbécillité et l'idiotie. Il faut, d'ailleurs, distinguer l'aprosexie vraie, trouble direct de l'attention, que l'on observe notamment chez les hystériques

et les psychasténiques, de la fausse aprosexie, que l'on observe chez les distraits (obsédés dont l'attention existe, forte, mais concentrée sur une idée maladive), chez les alcooliques qui peuvent, mais ne veulent pas faire attention » (Les centres psychiques, p. 27). — Le Dr Surbled ajoute : « Le symptôme caractéristique de toutes les maladies mentales, c'est précisément l'aprosexie. Les fous sont incapables d'attention, sans volonté ; de même les idiots, les imbéciles. Tous les auteurs l'ont reconnu...; le Dr Sollier (*Psychologie de l'idiot et de l'imbécile*, 1891) déclare nettement que l'idiotie tient au défaut d'attention (*La Pensée contemporaine*, 1905, février).

APROSOPIE (ἀ, priv. ; πρόσωπον, face). — Extrême anomalie de la face, monstruosité, avec privation constante des appareils du goût, de l'odorat et de la vue.

APSYCHISME. — Absence complète d'intelligence. Idiotisme.

APULÉE, écrivain latin, du IIe siècle, né vers l'an 120 à Madaure (Numidie), mort vers la fin du règne de Marc-Aurèle, cultiva la philosophie et inclina au platonisme. Il dépensa sa fortune dans des voyages en Orient, où il se fit initier aux mystères d'Osiris. A la suite de son mariage avec une riche veuve, il fut accusé de magie par les parents de celle-ci et se défendit dans une *Apologie* qui nous a été conservée ; elle lui valut son acquittement devant le tribunal du proconsul. Il reste de lui trois ouvrages philosophiques médiocres : *De mundo*, où il ne fait que paraphraser Aristote ; il y reconnaît un Dieu suprême ; cet ouvrage se répandit dans les écoles du moyen âge ; — *le Dieu de Socrate* et *La doctrine de Platon* (V. Monceaux, *Apulée*, 1889 ; *Les Africains*, 1894).

ARABE (PHILOSOPHIE). — La philosophie arabe occupe une place importante dans l'histoire générale de la philosophie. Mais elle ne brilla guère que pendant trois ou quatre siècles (Xe-XIIe) ; car dès le XIIIe siècle elle fut étouffée, du moins chez les Arabes eux-mêmes, par la foi musulmane, incapable de s'accorder avec la philosophie. Pendant toute son existence, elle fut associée à la philosophie juive, qui l'avait précédée et qui lui a survécu.

Les Arabes conquérants furent instruits par les juifs et par les chrétiens d'Orient, qui avaient hérité de la pensée grecque. Ils fraternisèrent, en particulier, avec les nestoriens. Ceux-ci traduisirent les œuvres d'Aristote en syriaque, puis en arabe. Mahomet lui-même était en relation avec des moines nestoriens, et un autre nestorien, Harelt de Calda, était son médecin et son ami. Ajoutons que la philosophie chrétienne et catholique ne cessa d'avoir des représentants en Orient et que par les écrits d'un saint Jean Damascène, par exemple, qui eut des rapports si fréquents avec les califes de Damas, elle put donner aux Arabes, encore incultes, le goût du savoir. Ils s'éprirent donc, à leur tour, de la philosophie et des autres connaissances. Aristote surtout fut leur guide préféré ; et la maîtrise que ce grand nom exerça sur quelques-uns de leurs philosophes les plus célèbres, comme Averroès, fut autrement absolue que celle que lui accordèrent les scolastiques. Ils étudièrent chez lui et ses commentateurs moins encore la philosophie proprement dite que les sciences d'observation, en particulier la médecine ; c'est même par cette culture scientifique qu'ils ont pu rendre les services les moins contestés. Leur prédilection pour Aristote ne les empêcha pas de connaître Platon ou du moins les néo-platoniciens de l'école d'Alexandrie : « Tout ce qu'il y a de platonisme chez Avicenne, par exemple, dit à ce sujet M. Huit, vient en droite ligne d'Alexandrie ». La *Théologie d'Aristote*, ouvrage qui est probablement de Porphyre, était traduite en arabe dès le IXe siècle. Bref, les Arabes partagèrent à leur tour toutes les opinions et toutes les erreurs qui avaient passionné les Grecs et qui s'étaient déjà rencontrées chez les alexandrins ou leurs devanciers : scepticisme, matérialisme, panthéisme, anthropomorphisme, etc. On trouve chez eux jusqu'à cette forme de scepticisme positiviste qui consiste à n'admettre la certitude que dans l'ordre géométrique et mathématique.

L'effet naturel de ces spéculations philosophiques fut de provoquer, au sein de l'islamisme, l'apparition de sectes pour ainsi dire hérétiques. On pourrait donc diviser les écoles arabes comme celles de l'Inde : les unes attaquent les livres saints (dans l'islam, c'est le Coran qui les réunit) ou du moins n'en tiennent aucun compte ; les autres s'y soumettent plus ou moins aveuglément et exclusivement. Mais la foi absolue au Coran étouffe fatalement toute philosophie, puisque le Coran ne supporte pas l'examen d'un esprit philosophique. Aussi n'est-ce guère que parmi les écoles rationalistes, hostiles ou indifférentes au Coran, que nous trouvons de vrais philosophes. Les principaux

sont : Alkendi, au IXe siècle ; Alfarabi, au Xe ; Avicenne, au XIe ; Avempace, Tofaïl, Averroès, au XIIe. Le plus célèbre des théologiens musulmans est Algazel ou Gazali, qui vivait à la fin du XIe et au commencement du XIIe siècle (V. ces différents noms).

Pendant que la lutte entre l'islamisme et le christianisme se poursuivait sur les champs de bataille, la philosophie chrétienne soutenait une lutte intellectuelle contre la philosophie arabe, l'averroïsme en particulier, qui pénétra dans les écoles d'Occident. A cette lutte prirent part les plus grands scolastiques, tels que Albert le Grand et S. Thomas. Ce n'est pas que la philosophie arabe fût toujours en contradiction avec la philosophie chrétienne ; car la scolastique s'est enrichie plus d'une fois de ses dépouilles. A ce sujet, la question a été souvent posée de savoir dans quelle mesure les Arabes avaient initié les scolastiques à la philosophie grecque et en particulier à l'aristotélisme. Après de longues controverses, les conclusions qui paraissent les plus plausibles sont les suivantes :

« 1° Dans son origine et dans son premier développement organique, la philosophie scolastique est indépendante de la philosophie arabe, dont l'action jusqu'au XIIIe siècle fut à peu près nulle.

« 2° Dans les deux dernières périodes, celle de l'apogée et celle de la décadence, les écrivains arabes, comme les écrivains juifs, exercèrent une réelle influence sur la philosophie scolastique et sur les écrits des philosophes.

« 3° Cette influence... nous apparaît historiquement comme une influence très positive et très directe... »

L'auteur que nous citons signale ensuite deux exagérations contraires, qu'il faut également éviter : Affirmer que « la philosophie aristotélicienne n'aurait trouvé accueil dans les écoles chrétiennes que vers la fin du XIIe siècle, par l'influence des Arabes, c'est exagérer... ; c'est encore exagérer que de dire absolument, avec Stœckl, qu'à la même époque, les parties de l'aristotélisme inconnues jusque-là arrivèrent aux philosophes occidentaux par les Arabes et les Juifs d'Espagne » (V. Forget, *Les philosophes arabes et la philosophie scolastique*, mémoire présenté au Congrès scientif. intern. des catholiques de 1894. V. aussi Dugat, *Histoire des philosophes et des théologiens musulmans*, 1878 ; Carra de Vaux, *Gazali*, 1902, *Avicenne*, 1900, etc.).

ARBITRE (Libre). — V. liberté.

ARBITRE (Serf). — Se dit par opposition au libre arbitre dans la doctrine de Luther, qui regardait la volonté humaine comme nécessitée par la grâce divine et condamnée au mal sans ce secours.

ARBRE DE PORPHYRE. — Tableau dressé par Porphyre, pour expliquer la coordination des genres et des espèces (V. genre). Il prend pour base ou pour tige la substance, qui se divise en corporelle et spirituelle. La substance corporelle ou le corps est organique ou inorganique. Le corps organique ou vivant est sensible ou insensible. Le corps sensible ou l'animal est raisonnable ou non raisonnable. L'animal raisonnable ou l'homme comprend tous les individus humains : Pierre, Paul, etc.

ARC RÉFLEXE. — V. réflexe.

ARCELIN (Adrien), érudit, archéologue et anthropologue français, né à Fuissé et mort à Saint-Sorlin en Saône-et-Loire (1838-1904), a publié un grand nombre d'écrits, dont plusieurs intéressent la philosophie, dans les *Annales de l'Acad. de Mâcon*, le *Correspondant*, la *Revue des questions scientifiques*, etc. Citons surtout : la *Dissociation psychologique*, étude sur les phénomènes inconscients dans les états normaux et pathologiques, 1901.

ARCÉSILAS, philosophe grec (vers 316-241), né à Pitane (Eolie), fondateur de la seconde Académie (V. ce mot). Avec lui, cette école devint sceptique. Sa querelle avec Zénon le stoïcien porta surtout sur le critérium de vérité. Arcésilas soutenait qu'il n'y a pas de critérium de vérité, pas de motif de certitude, et que le sage doit se contenter du *vraisemblable*.

ARCHÉE (du latin des alchimistes *archeus*, forgé du grec ἄρχειν, commander). — Esprit vital, dans le système de Paracelse ; il est dans l'estomac et préside à la nutrition de l'animal. Ce n'est pas un esprit, mais un *corps astral* qui conserve l'être vivant jusqu'à la mort. Van Helmont étend cette hypothèse et fait de l'*archée* un principe vital qu'il place dans chaque organe important des animaux et des plantes.

ARCHÉLAUS *de Milet* ou d'Athènes, disciple d'Anaxagore, lui aurait succédé, d'abord à Lampsaque, puis à Athènes. Il fut surnommé *le Physicien*, et c'est de lui que Socrate aurait appris la philosophie de la nature. Il est le dernier représentant de l'école Ionienne qui, avec lui, aurait abouti au matérialisme, s'il faut

juger de sa doctrine par ce résumé de Diogène Laërce : « Les hommes sont nés spontanément de la terre ; ils ont ensuite fondé des villes, créé les arts et établi des lois ; la différence du juste et de l'injuste n'est point fondée sur la nature des choses, mais elle dépend uniquement des lois positives ».

ARCHENCÉPHALE. — C'est littéralement l'encéphale par excellence. Ce mot a été créé par le naturaliste anglais R. Owen, pour désigner l'encéphale humain, supérieur à tous par son organisation et notamment par sa richesse en circonvolutions, où abonde la substance grise.

ARCHESTRATE, poète grec épicurien (IVe s. av. J.-C.). Il écrivit un poème sur la gastronomie, après avoir voyagé pour s'enquérir de la manière dont les divers peuples goûtaient les délices de la table.

ARCHÉTYPE (ἀρχέτυπος, type primitif). — Dans le système platonicien, idée subsistante des choses, qui est de toute éternité en Dieu. Platon regarde les idées comme les archétypes des choses, c'est-à-dire comme leur idéal, leur cause exemplaire, le modèle sur lequel elles sont formées et dont elles sont comme des copies. — Dans le sensualisme de Locke, l'archétype est une idée toute subjective ; elle est faite avec les notions élémentaires que l'intelligence associe à son gré. — Chez Berkeley, les archétypes sont les idées des choses telles qu'elles existent dans la pensée divine avant l'acte créateur, par lequel Dieu les a rendues perceptibles à des esprits. C'est en vertu de ces archétypes que des esprits différents peuvent percevoir une même chose.

ARCHITECTONIQUE. — Ce mot, chez Leibniz, est employé comme adjectif et il équivaut à *inventeur, organisateur, créateur :* « Notre âme, dit-il, est architectonique dans les actions volontaires. » — Kant l'emploie comme substantif et lui fait signifier « *l'art des systèmes* ou la théorie de ce qu'il y a de scientifique dans la connaissance générale ». L'architectonique fait naturellement partie de la logique.

ARCHITECTURE. — L'un des beaux-arts compris sous le nom *d'arts du dessin ;* il est le plus sévère, le moins indiqué par les productions de la nature, s'adresse surtout à l'esprit, qu'il impressionne avec le plus de puissance (V. arts, leur classification).

ARCHYTAS *de Tarente*, philosophe pythagoricien (vers 430-348), disciple de Philolaüs et ami de Platon, se distingua dans la politique, l'art militaire et toutes les autres connaissances. Il aurait inventé la vis, la poulie, la crécelle, et construit une colombe volante. De ses ouvrages nombreux et variés, il reste une soixantaine de fragments. Archytas distinguait soigneusement l'opinion et la raison ; il subordonnait la recherche des causes à celle de l'essence. Il périt dans un naufrage sur les côtes d'Apulie.

ARDIGO, philosophe positiviste italien, né à Casteldidone, prov. de Crémone (1828) ; il était chanoine de Mantoue quand il rompit avec l'Eglise (1870), et devint professeur de philosophie au lycée de Mantoue. Le positivisme qu'il a professé dans ses nombreux ouvrages n'offre rien d'original ; sa psychologie est celle de l'associationisme.

ARÉTÉ, fille d'Aristippe. V. ce nom.

ARÉTOLOGIE (ἀρετή, vertu ; λόγος, science). — Science de la vertu et de la morale. D'après Kant, elle n'a rien de commun avec l'*eudémonologie* ou science du bonheur. — Il est certain, cependant, que la première condition du vrai bonheur, même sur la terre, c'est d'être vertueux, et qu'on ne peut séparer de la vertu la science de la fin dernière, qui est aussi la science du bonheur et de la perfection.

ARÉUS ou **ARÉAS**, philosophe pythagoricien, né à Alexandrie ; il fut l'un des maîtres d'Octave, qui, en sa considération, épargna Alexandrie, après la défaite des Egyptiens et d'Antoine. Sénèque a vanté son éloquence persuasive.

ARGENS (J.-B. de Boyer, marquis D'), écrivain et philosophe sceptique et matérialiste du XVIIIe siècle, né à Aix et mort au château de La Garde, près Toulon (1704-1771). Deshérité par son père, qui était procureur général à Aix, il passa quelque temps à l'ambassade française de Constantinople, puis se retira en Hollande, où il écrivit ses *Lettres juives, chinoises, cabalistiques*. Appelé auprès de Frédéric II, il vécut vingt-cinq ans dans son intimité, devint directeur de l'Académie. Tombé en disgrâce, il revint mourir en Provence. Citons encore sa *Philosophie du bon sens*, ses *Mémoires*. Ses œuvres principales, publiées en 1763, forment 24 volumes.

ARGUMENT. — L'argument est un raison-

nement distinct, sous telle ou telle forme. — On entend aussi par argument le sommaire d'un chapitre, d'un discours, etc., c'est-à-dire la suite et l'enchaînement des idées principales.

Il y a des arguments célèbres : celui de S. Anselme, pour prouver l'existence de Dieu par l'idée même de Dieu et qui est dit *argument ontologique* (V. ontologique et S. Anselme); *l'argument des causes finales* (ou téléologique), qui est tiré de la destination évidente et très sage des choses, etc.

Comme tout raisonnement, l'argument consiste à tirer quelque conséquence d'un principe. Il est dit *en forme*, quand il est construit, selon les règles. Parmi les *arguments syllogistiques*, c'est-à-dire qui se rattachent au syllogisme, on distingue : *l'enthymème*, le *dilemme* ou *argument cornu*, l'*épichérème*, le *sorite*, etc. (V. ces mots). L'argument est dit *a priori* ou *a posteriori*, selon qu'il part des causes ou des effets, des principes de la raison ou de l'expérience (V. *a priori*). Il est dit *ad hominem* (V. ce mot), s'il tire sa force des circonstances relatives à la personne à qui on l'adresse ; *ex concesso*, si l'on s'appuie sur un principe reconnu par l'adversaire ; *per impossibile*, si on acule l'adversaire à des contradictions ; *ad ignorantiam*, si l'on profite de son ignorance pour le réduire au silence ; *ad populum*, si l'on s'appuie sur les préjugés et les passions de la foule ; *ad verecundiam*, si l'on se fonde sur une autorité reconnue ; *ad judicium*, si l'on se réfère au sens commun.

On a appelé plaisamment l'argument du bâton (argumentum baculinum), celui qui consiste à frapper pour convaincre : c'est l'argument qui fait de Sganarelle un médecin malgré lui. Mais l'argument du bâton s'est dit d'abord de l'appel fait à l'expérience pour prouver la réalité du monde extérieur, en frappant la terre avec un bâton. De la même manière, Diogène prouvait contre Zénon la réalité du mouvement en se mettant à marcher. — Un autre argument plaisant, l'argument à la bourse (argumentum ad crumenam), est celui qui consiste, faute de bonnes raisons, à ouvrir sa bourse et à « faire dans un écu reluire le soleil », comme dit Régnier.

ARGUMENTATION. — C'est l'usage et le développement de l'argument. Elle peut devenir un art ; mais il est trop facile d'en abuser : de là, le sens défavorable du mot « argumentateur ». On a reproché beaucoup aux anciens scolastiques de s'être consumés souvent dans de vaines disputes ou argumentations. Et il est évident que l'argumentation, avec toute la logique, ne suffit pas à trouver la vérité, si on ne l'associe à l'expérience. Mais la réciproque n'est pas moins vraie ; car l'argumentation seule, avec la logique, peut tirer de l'expérience et des premiers principes toutes les vérités qu'ils contiennent.

Il est donc utile de conserver l'argumentation comme exercice dans les écoles de philosophie. Les avantages de cette sorte de gymnastique intellectuelle sont précieux : elle affine l'esprit et le fortifie ; elle lui donne de la souplesse, de l'étendue, de l'aisance, de la précision et de la fermeté. Obligé de parer aux objections de toute sorte, souvent imprévues, l'esprit doit avoir constamment à sa disposition toutes ses ressources, connaître le fort et le faible de ses opinions et ne rien affirmer dont il ne connaisse de quelque manière toutes les conséquences. Clairvoyance, pénétration, promptitude, jugement : il n'est pas de qualité d'esprit que l'argumentation ne suppose ou ne développe.

ARGUMENTUM BACULINUM. — V. argument.

ARGYROPYLE (Jean), savant grec, mort à Rome, vers 1486, vint à Florence, après la prise de Constantinople par les Turcs, et y enseigna les lettres et la philosophie grecques. Ses traductions latines d'Aristote (*De l'âme*, *l'Organon*, *l'Ethique*), furent accueillies avec enthousiasme.

ARIAS MONTANUS, philosophe et théologien espagnol (1527-1598), fut chapelain de Philippe II. Ses principaux ouvrages (*Paraphrases chaldaïques* de la Bible, *Antiquités juives*) intéressent surtout la théologie.

ARISTIDE, philosophe athénien du IIe siècle, qui se convertit au christianisme. Il est l'auteur de la première *Apologie* pour les chrétiens, qu'il présenta à l'empereur Adrien, de passage à Athènes (125). Elle détermina ce prince à montrer plus de justice. Cette œuvre qui était perdue, fut retrouvée, en 1878, chez les Pères mékhitaristes, qui en publièrent deux textes arméniens. Un texte grec fut découvert en 1879. Aristide y présente le christianisme comme une philosophie supérieure ; il montre que Jésus a tiré les hommes de leurs erreurs. Il insiste sur le monothéisme et fait un tableau intéressant des bonnes mœurs des chrétiens (V. Maurice Picard, *l'Apologie d'Aristide*).

ARISTIPPE, philosophe grec, qui florissait

vers 380 av. J.-C., fonda l'école cyrénaïque : Cyrène était alors une riche cité de l'Afrique. Il avait été attiré à Athènes par la réputation de Socrate, qui essaya vainement de l'attacher à une morale vraiment digne d'un philosophe ; mais Aristippe, homme voluptueux, s'obstina à confondre le bien, qui est la fin de l'homme, avec le plaisir. De plus, il regardait celui-ci comme d'autant plus enviable qu'il est plus vif, plus sensible, plus prochain et mieux lié à l'activité humaine. On voit aussitôt comment cette morale se distingue de celle d'Epicure, qui place plutôt le plaisir dans l'absence de la douleur et arrive à rechercher par dessus tout le loisir, le repos, une sorte d'abstention voisine du renoncement.

Aristippe transmit ses idées morales à sa fille *Arété*, qui elle-même les enseigna à son fils *Aristippe le Jeune*. Celui-ci essaya de les ériger en système, en s'appuyant sur la psychologie.

ARISTOBULE, philosophe juif, qui florissait à Alexandrie, vers 150 av. J.-C. ; d'autres le font vivre au commencement de l'ère chrétienne. Il contribua à faire connaître les livres saints aux Grecs d'Egypte. On peut le regarder comme ayant préparé les voies à Philon (v. ce nom). Il composa notamment un commentaire allégorique et philosophique du Pentateuque, qu'il dédia au roi Ptolémée. Il avait puisé ses idées philosophiques dans Aristote et aussi dans Platon. On le regarde comme l'un des premiers juifs alexandrins qui inaugurèrent ce syncrétisme philosophique et religieux où les doctrines hébraïques sont amalgamées avec les systèmes des philosophes grecs.

ARISTOCRATIE (ἀριστοκράτεια, gouvernement des meilleurs). — Etymologiquement, l'aristocratie est la forme de gouvernement où le pouvoir est exercé par les meilleurs des citoyens ; mais en fait, c'est d'ordinaire le gouvernement où le pouvoir appartient à la classe des grands, aux nobles. La corruption de l'aristocratie est l'*oligarchie*, comme la corruption de la monarchie est la tyrannie, ou plutôt le despotisme d'un seul (car la tyrannie peut affecter tous les régimes), et la corruption de la démocratie, la démagogie.

L'oligarchie, en tant qu'elle est une corruption de l'aristocratie, n'est que le gouvernement d'une poignée d'habiles, d'audacieux ou d'intrigants, dont l'influence excède les droits et les mérites.

A l'oligarchie se rapporte la *ploutocratie*, domination des plus riches, qui, par eux-mêmes ou par les créatures qu'ils achètent dans une société vénale, exercent plus ou moins visiblement le souverain pouvoir (V. *Revue thomiste*, 1901, janvier, La pensée de S. Thomas sur les diverses formes de gouvernement).

ARISTON *de Céos*, philosophe grec péripatéticien, disciple de Lycon, florissait au IIIe siècle av. J.-C. Il écrivit une histoire des écoles philosophiques et un traité de la sagesse.

ARISTON *de Chio*, philosophe grec stoïcien, surnommé *la Sirène*, à cause de son éloquence, florissait vers 270 av. J.-C. Disciple de Zénon, il enseignait l'indifférence pour tout ce qui n'est ni vice ni vertu.

ARISTOTE, né à Stagire (probablement Stavro), ville de Thrace et colonie grecque de Chalcis (Eubée), et mort à Chalcis (384-322), fut le disciple immédiat et le plus illustre de Platon, qui l'appelait le *liseur* et l'*entendement* de son école. Il tint d'abord école d'éloquence contre Isocrate : de là sa *Rhétorique*. Il fut député sans succès auprès de Philippe, roi de Macédoine, par les Athéniens, désireux de sauvegarder l'indépendance des villes grecques de la Thrace ; mais un peu plus tard, Philippe lui confia l'éducation d'Alexandre le Grand (343). Il ne tint pas à Aristote qu'Alexandre, alors âgé de treize ans, ne fût toujours à la hauteur de sa prodigieuse fortune. Il enseigna surtout à son élève la morale et la politique, l'éloquence et la poésie ; il acquit sur lui un grand ascendant. Devenu maître de la Grèce et de l'Asie, Alexandre se montra magnifique dans son amour de la science et dans sa reconnaissance. En même temps qu'Alexandre entreprenait et poursuivait la conquête de l'Asie, Aristote fondait à Athènes (335) le *Lycée*, ainsi appelé du voisinage du temple d'Apollon Lycien. L'école du Lycée prit le nom de *péripatéticienne* à cause de l'habitude qu'avait le maître d'y donner ses leçons en se promenant avec ses disciples le matin et le soir. Les leçons du matin étaient plus didactiques, moins faciles à saisir ; ce qui les a fait regarder comme secrètes, intimes, purement orales, *acroamatiques* ou *ésotériques* (V. ces mots). Mais il ne paraît pas que les péripatéticiens aient eu des mystères comme les pythagoriciens. Leur union n'en était pas moins fraternelle, paraît-il ; leur maître aimait à les réunir dans des banquets, où régnait toujours une grande distinction. Aristote dirigea lui-même le Lycée

pendant plus de dix ans et y composa ses principaux ouvrages.

Citons parmi ceux-ci : l'*Organon* ou la *Logique* (V. Organon), titres qui ne sont pas de l'auteur, mais de ses commentateurs ; la *Physique ;* le traité *De l'Ame ;* l'*Histoire des animaux ;* la *Métaphysique*, titre ou plutôt étiquette donnée par les commentateurs aux douze livres qui composent cet ouvrage ; la *Morale à Nicomaque*, la *Grande Morale* et la *Morale à Eudème ;* la *Politique ;* l'*Economique*. Citons aussi la *Constitution d'Athènes*, ouvrage retrouvé en 1891, alors qu'on le croyait à jamais perdu.

Doctrine d'Aristote. — La logique et la métaphysique d'Aristote sont ce qu'il y a de plus remarquable dans son œuvre. Il ne cherche pas à transiger avec les sophistes et les sceptiques, mais il soutient jusqu'au bout la cause du dogmatisme. Il assigne pour objet à la philosophie les premiers principes et les essences (celles-ci analogues aux *idées* de Platon). C'est sur des vérités premières, indémontrables à cause de leur évidence même, que sont fondés tous nos raisonnements, toutes nos démonstrations, dont la forme parfaite est le *syllogisme*. L'analyse qu'il a donnée de celui-ci n'est pas à refaire : il a le double mérite de l'avoir commencée et achevée. Contrairement à Platon, il pense que l'universel n'existe pas avant les choses, mais qu'il est en puissance dans les choses d'où notre esprit le dégage par l'abstraction. Parmi les idées principales, qui expriment les choses d'où elles sont tirées, Aristote insiste sur les catégories (V. ce mot), qui ont une valeur à la fois logique et métaphysique. Au-dessus des catégories elles-mêmes, il y a l'être en général et ce qui s'y rapporte immédiatement, comme l'acte et la puissance. Ces dernières notions, avec les réalités qu'elles expriment, sont l'objet d'une théorie qui domine toute la philosophie du Stagirite et dont les scolastiques ont tiré un excellent parti. Ils ont de même fait valoir la « théorie du moteur et du mobile », qui se rattache à celle « de l'acte et de la puissance », celle « des quatre causes » (v. cause), celle « de la matière et de la forme » (v. matière et forme), qui éclaire particulièrement toute la psychologie. Mieux que ses prédécesseurs, Aristote a défini la nature de l'homme, bien que sa psychologie ait été mal interprétée par les sensualistes et les averroïstes. Sa morale n'est pas moins remarquable peut-être ; elle est à la fois très humaine et très noble. N'oublions pas cependant que l'injustice de l'esclavage lui a

échappé. Vainement, M. Brochard a prétendu naguère qu'Aristote n'avait connu que la morale du bonheur et la morale du conseil : Aristote a connu la morale du devoir, bien qu'il n'ait pas vu peut-être tout ce que ses meilleurs commentateurs, comme saint Thomas, ont su lire dans ses ouvrages. Moins heureux en théodicée, il n'a pas compris que le *moteur immobile* de toutes choses, l'Idéal, le Bien suprême qui attire tous les êtres, était en même temps cause efficiente créatrice et Providence universelle. Plus défectueuse encore est sa physique avec son astronomie, où s'attardèrent plus tard ses disciples trop dociles. Mais il s'est relevé en histoire naturelle.

En somme, Aristote a dominé tous les philosophes de son temps. Si Platon et Socrate lui demeurent supérieurs, l'un par la grandeur morale et l'autre par l'inspiration et une sorte d'intuition philosophique, ce qui explique leur influence sur les nobles âmes, Aristote l'emporte par le savoir et la critique, et la maîtrise qu'il a exercée sur les esprits est sans pareille. Esprit vaste et encyclopédique, autant qu'ingénieux, exact et profond, il est vraiment « le plus savant des philosophes et le plus philosophe des savants ». Par sa logique surtout, étudiée pendant tant de siècles, il a marqué l'esprit humain, ou du moins l'esprit occidental, de son empreinte. Il a fondé des sciences qui, de son temps, étaient à peine entrevues : il a créé la méthode d'observation, dans l'histoire naturelle ; il a déterminé l'essence de la vie et tracé plusieurs de ses lois. Capable de briller dans la poésie et l'éloquence, il a préféré dépouiller la philosophie et la science de tout ornement superflu : de là ce ton magistral, ce style austère et précis jusqu'au laconisme, en un mot ce genre didactique dont il est encore le créateur et qui distingue ses ouvrages. (Les études sur Aristote sont innombrables. Citons seulement : Boutroux, Art. *Aristote* dans la *Grande Encyclopédie* et dans *Etudes d'histoire de la philosophie*, 1898 ; abbé Piat, *Aristote*, 1903 ; G. Pouchet, *La biologie aristotélique* 1896 ; Lucquet, *Aristote et l'Université de Paris*, dans la Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Etudes, 1904 ; Rodier, *Traité de l'âme d'Aristote, traduit et annoté*, 1900.)

ARISTOTÉLISME. — L'histoire de l'aristotélisme est mêlée à l'histoire de la philosophie tout entière. On doit se borner ici à un coup d'œil général. Les successeurs immédiats d'Aristote ne purent soutenir sa gloire ; ils paru-

rent négliger notamment la métaphysique, pour concentrer leur attention sur la physique. Le péripatétisme ne brilla de nouveau que vers la fin du IIe siècle après J.-C., avec Alexandre d'Aphrodise : encore celui-ci a-t-il méconnu la substantialité et la spiritualité de l'âme. Boèce servit d'intermédiaire entre les péripatéticiens et les docteurs du moyen âge. Grâce à lui, la logique d'Aristote fut connue des premiers scolastiques ; elle suscita et alimenta la querelle des réalistes et des nominaux. Les autres livres d'Aristote pénétrèrent en Occident par l'Ecole isidorienne et par les Arabes. Albert le Grand les commenta et prépara saint Thomas, grâce auquel l'aristotélisme allait revêtir une force et un éclat incomparables. Condamnée un instant par l'Eglise (1210) — moins pourtant la logique — la philosophie péripatéticienne fut justifiée dès qu'elle fut connue autrement que par des traductions et des commentaires erronés. Interprétée par les plus grands scolastiques, elle fut d'un secours inappréciable à la théologie et à la philosophie chrétienne : les écoles du moyen âge en vécurent. Discréditée à la Renaissance, avec la scolastique, dont elle partagera désormais le sort, elle reparut avec elle au milieu du XIXe siècle et, au moment où le platonisme et le cartésianisme reculaient devant les sciences expérimentales, elle a été justifiée par ces sciences mêmes et prétend parcourir une nouvelle carrière (V. Mgr Talamo, *L'aristotélisme de la scolastique dans l'histoire de la philosophie*, traduction 1876 ; de Wulf, *Introduction à la philosophie néo-scolastique*, 1904).

ARISTOXÈNE *de Tarente*, philosophe et musicien grec, né vers 350 av. J.-C., convoitait, dit-on, la succession d'Aristote ; mais s'étant vu préférer Théophraste, qui prit la direction du Lycée, il se vengea par la calomnie et l'ingratitude. Il excellait dans la musique, qu'il avait apprise d'un pythagoricien, et il essaya d'appliquer les principes de cet art à la philosophie, disant par exemple que l'âme est une certaine tension des corps ou bien un rapport, une harmonie de tous les éléments organiques. C'était bien mal entendre la psychologie d'Aristote et en particulier le sens de cette formule : L'âme est la forme du corps.

ARITHMÉTIQUE. — C'est la science des nombres. On appelle *théorie des nombres* sa partie la plus générale. Considérée comme art, elle prend le nom de *calcul* (V. abaque, algorithme). — Dans sa morale utilitaire, Bentham a proposé d'évaluer arithmétiquement les plaisirs et les peines, selon leur *intensité*, leur *durée*, leur *certitude* et leur *proximité*. Mais, outre que le plaisir n'est pas la fin dernière de l'homme, il ne peut tomber sous aucune mesure mathématique,

ARMAND *de Beauvoir* (de Bellovisu), dominicain, fut maître du Sacré Palais (1328) et mourut vers 1334-40. Il partagea plus ou moins les idées d'Occam. Avec Durand de Saint-Pourçain, il combattit l'opinion du futur pape Jean XXII sur la vision intuitive (V. Jean XXII).

ARMINIUS (Jacques) ou *Harmensen* (1560-1609), théologien hollandais, chef d'une secte protestante (les arminiens), enseigna la doctrine du pardon divin pour tous les repentants. Il répandit le ramisme en Hollande.

ARNAULD (Antoine), né à Paris et mort à Liège (1612-1694), est connu surtout comme l'un des chefs du parti janséniste. Obligé de quitter la France en 1679, il se retira dans les Pays-Bas. Comme philosophe, il se rattache assez bien au cartésianisme par l'esprit et la méthode. Chose singulière : cet homme si rigide, qui sacrifie la liberté à la grâce, est un de ceux qui soutiennent le mieux la liberté de la raison en face de l'autorité, de la révélation et de la foi. Arnauld fut, avec Nicole, l'auteur de la *Logique*, dite *de Port-Royal*. Dans cet ouvrage, d'ailleurs remarquable, qui devint classique en Europe, les théories de l'école sont trop négligées et l'on s'efforce vainement de renfermer tout l'art du raisonnement, toute la logique scientifique, dans quelques préceptes fort simples, immédiatement saisis par le bon sens. La logique savante, celle qui est laborieusement enseignée et acquise, et qui consiste surtout dans la science des idées, de leur accord, de leur enchaînement et de leur emploi méthodique dans toutes sortes de connaissances, sera toujours distincte de la logique naturelle ou du sens commun, dont elle ne peut se priver sans doute, mais à laquelle elle s'ajoute pour la fortifier, comme l'instrument à la main de l'ouvrier. Le cartésianisme d'Arnauld fut d'ailleurs assez indépendant. Il adressa au Père Mersenne des *objections* contre les *Méditations* de Descartes ; il combattit la vision en Dieu de Malebranche ; mais lui-même ne parut pas comprendre la nature et le rôle de l'idée dans la perception extérieure. Il rejette, en effet, la

nécessité de l'idée représentative pour la perception, comme le fera plus tard l'école écossaise. Il soutient aussi, mais avec plus de raison, contre Nicole, Huyghens et le père Lamy, que nous ne voyons en Dieu aucune vérité.

ARNOBE, rhéteur et philosophe numide, né à Sicca, fut le maître de Lactance et l'un des premiers apologistes. Il embrassa la foi vers 295 et mourut vers 327. Dans son traité *Contre les gentils (Adversus gentes)*, il combat le polythéisme avec beaucoup de verve et d'énergie.

ARNOLD de *Luyde* ou de *Tongres*, mort en 1540, commenta Aristote *(Organon)* et Pierre l'Espagnol dans le sens de l'albertisme plutôt que du thomisme proprement dit.

ARNU (Nicolas), dominicain, né près de Verdun et mort à Padoue (1629-1692), où il professa, ainsi qu'à Rome, est l'auteur du *Clypeus philosophiæ thomisticæ*, etc.

ARRÉAT (Lucien), philosophe rationaliste, s'est occupé surtout de psychologie. Il a publié : *Journal d'un philosophe*, 1887 ; *Psychologie du peintre*, 1892 ; *Mémoire et imagination*, 1895, 1904 ; *les Croyances de demain*, 1898 ; *Dix années de philosophie. Etudes critiques*, 1901 ; *le Sentiment religieux en France*, 1903.

ARRIEN, historien grec, philosophe et homme d'Etat, né à Nicomédie, vers la fin du I^er^ siècle de l'ère chrétienne. On lui doit le *Manuel* d'Epictète et les *Entretiens* d'Epictète. Le *Manuel* a été traduit en français plus de vingt fois, notamment par M^me^ Dacier (1715), Guyau (1875) et Thurot, qui a traduit aussi les *Entretiens* (1874).

ART (du latin *artem*, *ars* : Cf. ἄρω, je dispose, j'arrange). — I. *De l'art en général; sa nature.* — L'art consiste d'abord dans l'intelligence ou la connaissance de certaines opérations, des procédés à employer et des règles à suivre pour faire certaines œuvres : *Ars est ratio recta aliquorum operum faciendorum* (S. Thomas, *Summa theol.*, I^a^ 2^æ^, q. 57, a. 3). L'art tend essentiellement à l'action ; son objet est une œuvre à réaliser. Il diffère donc de la science, même pratique ; car la science a pour objet propre la vérité. Mais il est évident que l'art est, de fait, inséparable de la science et surtout de la science pratique.

L'art s'acquiert et se développe comme une habitude intellectuelle, qui s'ajoute à la nature et à la raison. On voit dès lors comment il tranche sur l'art tout instinctif de l'animal ; loin d'être instinctif, inconscient, héréditaire, sans progrès essentiel, l'art humain est éclairé, progressif ; c'est une application de règles trouvées ou justifiées par l'intelligence (Cf. S. Th., I^a^ 2^æ^, q. 13, a. 2).

Au reste, il faut convenir que l'art, pour être complet, ne doit pas s'arrêter aux règles ; il descend de l'esprit jusque dans les organes. C'est même à assouplir ceux-ci que consistent en partie une foule d'arts d'ailleurs très élevés : ainsi le chant, l'art de jouer de certains instruments, etc. Mais il faut toujours retenir que l'art est avant tout une *habitude intellectuelle*. Par là il communique avec la science, la sagesse, les qualités les plus hautes de l'esprit. De là ces éloges dont l'Ecriture elle-même l'a comblé (*Exode*, 31. — *Eccli.*, 44).

On connaîtra mieux encore sa nature en le comparant à la science et à la prudence, qui sont, elles aussi, des habitudes intellectuelles. La science a pour objet la vérité, son but est la connaissance : l'art, au contraire, a pour but l'action, il cherche le beau ou l'utile. La science s'attache aux principes, aux causes ; l'art, aux effets. Par la science, notre esprit se conforme aux choses et se mesure sur elles ; par l'art, il les rapporte à ses propres concepts comme à leurs exemplaires et réalise ce qu'il a conçu : la science humaine est l'effet des choses ; l'art en est la cause. C'est pourquoi l'art humain ne s'étend qu'aux œuvres humaines, tandis que la science humaine s'étend à tout.

L'art diffère aussi de la *prudence*, vertu à la fois intellectuelle et morale. La prudence suppose donc, à proprement parler, une volonté droite : il n'y a pas de prudence morale dans le crime. L'art, au contraire, se met au service du mal comme du bien. Le bien que cherche la prudence est dans l'homme ; le bien que cherche l'art est au dehors ; par la prudence, l'homme se perfectionne lui-même et cherche sa fin dernière : par l'art, il perfectionne ses œuvres. Aussi l'homme de bien qui se trompe sans le vouloir est excusable et sa vertu ne souffre pas d'altération : pour l'artiste, c'est le contraire ; s'il se trompe sans le vouloir, son art est en défaut ; mais s'il se trompe volontairement, son art ne souffre aucune atteinte (Cf. S. Thomas, I^a^ 2^æ^, q. 57, a. 4).

II. *Classification des arts.* — On divise communément les arts en arts *libéraux* et arts *mécaniques*. Les premiers s'appliquent à certaines œuvres de la raison, telles que le raisonnement et la parole : ainsi la logique, la gram-

maire, l'éloquence. Comme toute connaissance peut servir ordinairement de règle d'opération ou du moins de règle de conduite, on peut ramener de quelque manière toutes les sciences aux arts libéraux. C'est ce qu'on fit au moyen âge, dans le *trivium* et le *quadrivium* (V. ces mots), au-dessus desquels cependant on plaçait la théologie. Aux arts libéraux sont opposés les arts mécaniques, qui s'appliquent à des œuvres matérielles.

Mais il faut proposer ici brièvement une classification générale de tous les arts. Ils sont, en fait, avons-nous dit, inséparables des sciences, et ainsi la classification des arts, pour être complète, doit coïncider avec celle des connaissances humaines. Au 1er rang, nous placerons donc tous les arts purement ou principalement intellectuels, que l'on désigne généralement sous le nom d'arts libéraux. Il y a de l'art, en effet, dans toutes les sciences proprement dites : théologie, philosophie, droit, sciences sociales, lettres, mathématiques et physique, etc. C'est si évident que l'on donne le nom d'*art* à des connaissances comme la logique, la morale, le gouvernement, l'administration, la grammaire, le calcul mathématique, la médecine, etc. A plus forte raison le donne-t-on à l'éloquence, à la poésie, que l'on compte souvent parmi les beaux-arts.

Toutefois nous ne rangerons parmi les beaux-arts que ceux qui s'adressent principalement aux sens et s'appliquent à réaliser le beau sensible. Ils succèdent aux arts qui sont principalement intellectuels et forment un 2e groupe, sur lequel s'arrêtera tout à l'heure notre attention.

Au 3e rang, nous plaçons l'art de la culture qui est si varié et si important : culture de l'homme (éducation, instruction, pédagogie) et culture de la terre, de toutes ses productions et des animaux (agriculture, art pastoral, etc.)

Au 4e rang, nous plaçons l'industrie sous toutes ses formes ; elles sont infiniment variées et se perfectionnent à mesure que progressent les connaissances supérieures. L'industrie comprend l'art d'extraire les matières premières et d'exploiter les richesses minérales : l'art de bâtir, de construire ; l'art du meuble, du vêtement; l'art alimentaire, etc.

Au 5e rang enfin, nous plaçons l'art du commerce et l'art des transports (Voir pour le détail l'*Encyclopédie* 11e et 12e volume, etc.).

III. *Beaux-arts*. — Les beaux-arts peuvent

se diviser en deux grandes classes : les arts pacifiques et les arts de la lutte. Les premiers, qui sont les beaux-arts au sens le plus strict, se divisent comme les sens auxquels s'adresse le beau sensible et comme les moyens par lesquels ils agissent sur les sens. De là : l'architecture, la sculpture, la peinture, le dessin ; puis la musique, le théâtre, la danse, etc. (V. *Encyclopédie*, 12e vol.).

Avec la classification des beaux-arts il faut remarquer au moins quelques-unes des questions philosophiques qui se posent à leur sujet : d'abord « la théorie de l'art pour l'art », puis la question de l'opposition et de l'accord du « réalisme » et de l' « idéalisme ». La théorie de l'art pour l'art offre, à première vue, quelque chose de plausible, en ce sens que le beau est distinct du vrai et du bien (V. beau). Mais faut-il dire avec les idolâtres de l'art qu'il est absolument libre et ne relève d'aucune loi supérieure ? Rien n'est plus faux ni plus dangereux pour l'art lui-même. Sa fin immédiate, qui est d'ailleurs très noble, doit être subordonnée à une fin plus haute encore. Il appartient aux beaux-arts d'élever les pensées et les sentiments, de développer les facultés esthétiques, d'épurer les passions, de combattre la grossièreté des instincts, de préparer les voies à la raison et aux bonnes mœurs, et de les protéger quand elles existent. L'esthétique n'est donc pas étrangère à la morale, et l'artiste n'a pas le droit de se désintéresser de celle-ci (V. Brunetière, *L'art et la morale*, dans *Discours de combat*, 1re série ; Paulhan, *L'immoralité de l'art*, dans *Revue phil.*, 1904 déc. et suiv. ; Durand de Gros, *Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale*, 1900).

Quant aux justes rapports du « réalisme » et de l' « idéalisme », on les définira en marquant également les excès de l'un et de l'autre. Le réel, pour l'artiste, n'est qu'un point de départ, mais un point de départ nécessaire. Il ne doit pas se complaire dans des généralités stériles, parce qu'elles sont sans caractère, ni poursuivre un idéal de pure fantaisie, sans relation avec la réalité. Pour être plus noble, l'idéalisme n'est pas moins faux que le réalisme. Mais l'artiste doit dégager de la nature ce qu'elle a de mieux, y choisir les plus beaux traits, saisir cet idéal qu'elle semble poursuivre toujours, sans l'atteindre jamais ; en un mot, il doit ajouter du sien à l'œuvre de la nature et lui communiquer quelque chose de sa propre pensée (V. Charles Blanc, *Philosophie de l'art ; La pein-*

ture, etc. — A. Germain, *Le sentiment de l'art*, 1903).

IV. *Autres vues sur les beaux-arts.* — On divise souvent les beaux-arts en deux groupes distincts, composés chacun de trois membres : les arts *plastiques* ou arts du *repos*, comprenant : l'architecture, la peinture et la sculpture ; — et les arts *rythmiques* ou du *mouvement*, comprenant : la poésie, la musique et la danse. On a observé que l'architecture avait engendré pour ainsi dire la peinture et la sculpture, qui s'en étaient peu à peu séparées, comme la poésie avait engendré la musique et la danse. D'autres comparaisons ont été faites, qui sont souvent plus ingénieuses que fondées.

Les Encyclopédistes divisaient les arts en trois groupes : 1° les beaux-arts, 2° les arts scientifiques, 3° les arts mécaniques. De nos jours, l'ancien groupe des « arts libéraux » est toujours maintenu ; mais on y fait rentrer souvent les beaux-arts aussi bien que les arts de la pensée.

Hégel regardait l'art comme la matière idéalisée, comme la compénétration de la matière par l'idée ; et il classait les arts selon ce degré de compénétration, qui est aussi celui de leur perfection. C'est ainsi qu'il plaçait la sculpture avant l'architecture, et la poésie au sommet des arts. A un autre point de vue, il distinguait trois formes générales de l'art : l'art symbolique, dans lequel la pensée cherche sa parfaite expression, sans la trouver encore ; l'art classique, dans lequel la pensée et l'expression se rencontrent de la manière la plus heureuse ; l'art romantique, où l'idée rompt de nouveau avec la forme, qui ne réussit jamais à l'égaler. Ce qu'il faut retenir de ces vues, c'est que l'œuvre d'art consiste, en effet, à traduire l'idée et à lui trouver son expression harmonieuse, en faisant ainsi de l'imagination la servante fidèle de l'esprit (V. sur l'art plusieurs ouvrages de Ch. Blanc, Taine, Lévêque, etc. V. l'article sur le beau, sa nature, etc.).

ARTEL. — En Russie, sorte de société coopérative formée par des paysans ou des ouvriers (V. Louguinine, *Les artels et le mouvement coopératif en Russie*, 1886).

ARTÉPHIUS, alchimiste et philosophe hermétique, qui vivait vers 1130. Il était juif ou arabe. Entre beaucoup d'autres écrits, il a laissé un *Traité de la pierre philosophale*, qui a été traduit en français par Pierre Arnauld (1612) et plusieurs fois réimprimé.

ARTICLE. — L'article est une sorte d'adjectif déterminatif, qui contribue à la précision, à la clarté de la parole. On peut dire que le latin classique en est dépourvu, bien qu'il le contienne en germe. On distingue l'article *défini (le, la, les)* et l'article *indéfini (un, une, des)*. Le premier désigne un être, un sujet, comme déjà connu, il le détermine ; le second a un autre caractère. On remarquera que l'article emporte l'idée de *distinction*, qui est l'une des idées supérieures et primitives de l'esprit (par ex., un homme, un animal, une étoile). L'article *un* (par ex., dans cette expression : *un* homme) a donc une toute autre signification que l'adjectif *un* (par ex., dans cette expression : l'homme est *un*). Voir l'article sur l'unité.

ARTICULAIRE (Sens). — On a distingué, dans ces derniers temps, un « sens articulaire », qui aurait pour organe certaines terminaisons nerveuses, les corpuscules de Krause, situés au voisinage des articulations, dans les ligaments et dans les synoviales. Avec le « sens musculaire », qui aurait pour organe des terminaisons nerveuses situées au point de jonction de la fibre musculaire et de la fibre tendineuse, ce sens articulaire composerait le « sens cinesthésique ou kinesthésique », auquel appartiennent les sensations de résistance et de mouvement. Mais il peut paraître que la conscience sensible (le sens commun ou radical des scolastiques), appliqué au tact qui s'exerce à l'intérieur du corps (sens musculaire) et à la faculté motrice, explique assez bien ces sens et autres semblables, qui ne sont ainsi que des modes d'action de sens précédemment distingués par les philosophes.

ASCÉTIQUE. — C'est cette partie de la théologie et aussi de la philosophie qui s'applique à la formation morale de l'homme et à son avancement spirituel. Elle confine à la mystique, mais se renferme dans l'étude des rapports ordinaires de l'âme et de la conscience avec Dieu.

ASCÉTISME, ASCÈTE (ἀσκητής, celui qui s'exerce). — Considéré en général, l'ascétisme est un genre de vie sévère et mortifié adopté en vue de mieux soumettre les sens à la raison et le corps à l'esprit. A cette intention peut se joindre, chez le chrétien surtout, un désir d'expiation et de pénitence. L'ascétisme fut en honneur chez les stoïciens : ils comparaient le sage à l'athlète qui s'astreint à un régime sévère et à des exercices pénibles pour remporter

la victoire dans les jeux publics. Cette comparaison se trouve déjà dans S. Paul et elle est familière aux moralistes chrétiens. Mais les philosophes modernes ont souvent fait la guerre à l'ascétisme, qu'ils ont regardé comme incompatible avec une morale raisonnable et l'amour bien ordonné de soi-même ; ils l'ont combattu parfois avec une extrême vivacité (Spencer par ex.), réprouvant également, sans les distinguer, l'ascétisme musulman ou hindou et l'ascétisme chrétien. Mais il faut maintenir que les pratiques de la mortification, le jeûne, l'austérité de la vie, s'ils sont modérés, s'ils n'excèdent pas ce que la nature peut porter sous tel climat et dans telles circonstances ; s'ils ont pour effet non pas de rendre le corps incapable de remplir ses devoirs extérieurs, mais de soumettre les sens à l'esprit, sont utiles et dignes d'éloges. C'est pourquoi l'Eglise n'a cessé de les louer et a pu même les prescrire. D'ailleurs, pour comprendre ici l'ascétisme avec toutes ses rigueurs, il faut se placer au point de vue de la foi. En restant au point de vue philosophique, on doit maintenir qu'une certaine austérité, variable suivant les temps et les circonstances, est utile et même indispensable au sage ; elle lui donne l'empire sur lui-même et sur les passions les plus dangereuses, elle contribue à sa dignité morale ; elle lui permet d'user jusqu'à la fin, sans dérèglement comme sans dégoût, de tous les biens sensibles. Cette austérité est sœur de l'économie, de la tempérance et de l'aumône ; elle s'appelle frugalité, sobriété, mortification des sens ; elle honore celui qui la pratique ; elle conserve ses forces et prolonge sa vie : bref, elle est l'auxiliaire des plus hautes vertus ; et il est difficile d'atteindre à celles-ci ou du moins d'y persévérer jusqu'à la fin, si on ne les protège par ces moyens trop peu remarqués, mais qu'on ne saurait employer longtemps sans atteindre à une perfection morale peu commune.

ASCLÉPIADE, philosophe grec, né à Phlionte, florissait vers 320 av. J.-C. A Athènes, il se lia d'amitié avec Ménédème. Pauvres tous deux, ils allaient moudre du blé, la nuit, chez un boulanger, pour pouvoir ensuite se livrer à l'étude. Asclépiade quitta l'école platonicienne pour celle d'Elée, puis celle-ci pour s'attacher à Ménédème (V. ce nom).

ASCLÉPIADE, philosophe néo-platonicien du v^e^ s., vécut en Egypte, composa des hymnes et des traités sur la religion et l'histoire de ce pays.

ASCLÉPIODOTE, philosophe néo-platonicien du v^e^ s., fut le disciple de Proclus. Versé également dans la médecine, il passa pour thaumaturge.

ASCLÉPIODOTE, philosophe stoïcien, fut le disciple de Posidonius (v. ce nom). On lui attribue un ouvrage de tactique militaire.

ASCLÉPIUS *de Tralles*, philosophe grec, disciple d'Ammonius, vivait vers la fin du v^e^ s. ap. J.-C. Il commenta Aristote.

ASÉITÉ *(aseitas)*. — En scolastique, perfection de l'être qui existe par lui-même *(a se)* et qui partant est nécessaire. Dieu seul existe par lui-même, c'est-à-dire par son essence (Cf. perséité). — La plupart des philosophes scolastiques estiment que l'essence logique de la nature divine est dans l'aséité. En effet, disent-ils, l'aséité ou l'existence par soi est ce qui en Dieu nous apparaît comme absolument premier, antérieur à toute autre chose ; c'est ce par quoi nous distinguons principalement Dieu de tout ce qui n'est pas lui ; c'est enfin la raison d'être, le pourquoi de toutes les autres perfections.

ASOPHIE (ἀ, priv. ; σοφία, sagesse). — Absence de sagesse.

ASSENTIMENT (latin *assentire*, approuver). — C'est formellement un acte de l'esprit qui adhère à une proposition. On distingue l'*assentiment* et le *consentement*. Le premier est un jugement approbatif et partant un acte de l'intelligence ; le second est formellement un acte de la volonté. Mais l'assentiment est bien près du consentement, de même que le dernier acte de délibération est bien près de l'acte de résolution.

Chez les stoïciens, l'assentiment (συγκαταθέσις) est une activité de l'âme qui fait de la sensation une connaissance, en rapportant la représentation à un objet ; il est plus ou moins ferme et va de la simple opinion jusqu'à la conviction la plus inébranlable.

ASSER, docteur juif (353–427), né à Babylone, présida l'académie de Sora, eut de nombreux disciples, réunit en un corps les doctrines, les lois et les traditions juives. C'est le « Talmud de Babylone » que les Juifs mettent au-dessus de celui de Jérusalem.

ASSERTOIRE, ASSERTORIQUE. — Nom que donne Kant à certains jugements qui n'impliquent pas l'idée de nécessité et qui sont de sim-

ples *assertions*. Leur place est entre les jugements *problématiques* et les jugements *apodictiques* (V. ce mot).

ASSIDIENS ou *Assidéens* et *Hasidéens* (hébreu *hasidim*, pieux). — Secte juive dont les membres se distinguaient par leur ferveur religieuse ; elle prépara celle des Pharisiens. Les Assidiens apparaissent au temps des Macchabées, dont ils furent les fidèles auxiliaires.

ASSIMILATION (Théorie de l'). — Se dit d'une théorie de la connaissance. Celle-ci, d'après les scolastiques, se fait par cela même que le sujet connnaissant s'assimile, c'est-à-dire se rend semblable à l'objet connu, qui agit sur lui (V. sensation, intelligence).

En biologie, l'assimilation est l'acte le plus essentiel de la nutrition. Celle-ci consiste dans l'absorption ou l'ingestion des aliments et dans leur assimilation. Cet acte vital, qui est le plus simple, est déjà un acte immanent, comme tous les actes vitaux, depuis les plus humbles jusqu'aux actes de l'intelligence et de la volonté.

On emploie aussi le mot d'assimilation pour marquer la manière dont l'esprit, la conscience s'empare de certaines idées, de certains sentiments, pour se les approprier définitivement, en les joignant au trésor des connaissances qui sont à sa disposition habituelle. A l'assimilation ainsi comprise est opposée la *désagrégation mentale* (V. ce mot).

ASSISTANCE PUBLIQUE. — C'est l'une des questions les plus importantes de la morale sociale. On ne peut dénier aux malheureux un certain droit à l'assistance de la part des groupes sociaux dont ils font partie et qui vont en s'élargissant : famille, commune, corporation, nation, etc. Ce droit à l'assistance est fondé sur le droit à l'existence, que tout homme apporte en naissant ; il est fondé mieux encore sur le devoir pour tous les membres de la société et pour la société elle-même de remplir leur rôle social, devoir qui implique secours et protection. L'assistance est due d'abord par la famille, et successivement ou simultanément par les autres groupes. Le pouvoir doit veiller à ce que tous remplissent leur devoir ; il doit favoriser les institutions de prévoyance et d'assistance, et laisser toute liberté aux initiatives généreuses de la charité. Il interviendra, en outre, si c'est nécessaire, et, non content de soulager les misères pressantes, il s'appliquera surtout à prévenir, par un bon régime économique, toutes les misères imméritées.

ASSOCIATION. *Droit d'association.* — En morale sociale, c'est un principe que l'homme a le droit naturel de s'associer avec ses semblables en vue d'obtenir toute fin honnête qui n'est pas contraire au bien général. Le pouvoir civil ne peut donc exercer sur les associations libres qu'un droit de protection et de surveillance ; il outrepasse ses droits lorsqu'il disperse ou dissout des associations qui ne menacent en rien la paix publique. « De ce que les sociétés privées n'ont d'existence qu'au sein de la société civile, dont elles sont comme autant de parties, il ne suit pas, à ne parler qu'en général et à ne considérer que leur nature, qu'il soit au pouvoir de l'Etat de leur dénier l'existence. Le droit à l'existence leur a été octroyé par la nature elle-même, et la société civile a été instituée pour protéger le droit naturel, non pour l'anéantir. C'est pourquoi une société civile qui interdirait les sociétés privées s'attaquerait elle-même, puisque toutes les sociétés publiques et privées tirent leur origine d'un même principe, la naturelle sociabilité de l'homme » (Encyclique *Sur la condition des ouvriers*, dans *Etudes sociales*, n. 60).

Le droit d'association comporte celui de posséder les biens meubles et immeubles nécessaires ou utiles à l'obtention de la fin de l'association. L'abolition pure et simple des corporations et la confiscation de leurs biens, lors de la grande révolution, furent donc des attentats au droit naturel ; elles ont créé cet individualisme excessif qui appelle le socialisme d'Etat ou le socialisme révolutionnaire, parce qu'un excès jette facilement dans l'excès opposé. La loi de 1884 sur les syndicats a commencé de réparer cette injustice ; celle du 1er juillet 1901 a marqué un nouveau progrès, mais en créant des exceptions contre les associations religieuses (V. de Pascal, *Philosophie morale et sociale*, etc. ; Antoine, *Cours d'économie sociale ;* Martin Saint-Léon, *Histoire des corporations de métiers*, etc.).

ASSOCIATION DES IDÉES. — Liaison naturelle que les idées ont entre elles, qui fait que l'une ramène les autres. Cette association est purement sensible, ou bien intellectuelle et logique. — Suivant les philosophes anglais, trois lois régissent les associations d'idées : celle de *contiguïté* (dans l'espace et dans le temps), celle de *ressemblance* et celle de *contraste*.

Le tort des associationistes a été de ne pas distinguer d'abord les associations d'idées sensibles ou d'images et les associations d'idées in-

tellectuelles ou proprement dites. Ces dernières comprennent les associations logiques, scientifiques, toutes les séries d'idées que l'on peut enchaîner par le raisonnement : ainsi les idées de cause et d'effet, de principe et de conséquence, de relatif et d'absolu, d'affirmation et de négation, de bien et de mal, etc. Les associations d'idées sensibles ou d'images sont fondées, au contraire, sur de simples rapports sensibles : contiguïté dans le temps ou dans l'espace, ressemblance perceptible aux sens, simultanéité de sensation. Il va sans dire que ces deux ordres d'associations se croisent sans cesse dans notre pensée et se contrarient souvent : c'est un grand art de les concerter, comme le font les meilleurs écrivains et les grands orateurs.

Leur distinction profonde et la possibilité de leur accord nous apparaissent surtout dans le langage. Chaque mot, en effet, surtout s'il désigne un objet sensible, réveille d'abord un certain nombre d'images. Ainsi le mot *lait* réveillera les idées de blancheur, de douceur ; on se figurera que l'on porte à ses lèvres une tasse de lait, qu'il rafraîchit, qu'il désaltère ; si l'on entend ce mot, on se figurera peut-être qu'on le lit, qu'on l'écrit, on verra les quatre lettres qui le composent ; si on le lit, on se figurera l'entendre résonner à son oreille, etc. Mais ces sortes d'associations, qui sont familières même à un enfant, diffèrent essentiellement des suivantes, qui peuvent se présenter à l'esprit d'un savant : le lait est un liquide organique produit par les mammifères ; il est la première nourriture de l'enfant ; le régime lacté convient à telle et telle maladie ; le lait est un liquide des plus instables, des plus sujets à la fermentation, mais on peut le stériliser, le concentrer et en faire l'objet d'un commerce d'exportation. Tous les mots de la langue, sans en excepter les plus abstraits, évoquent nécessairement ces deux ordres d'idées et ces deux sortes d'associations, parce que tout mot exprime nécessairement une idée abstraite et que l'idée abstraite porte invariablement sur quelque imagination. — Les philosophes modernes n'ont guère insisté que sur les associations sensibles.

Déjà Aristote, dans son traité *De la mémoire et de la réminiscence*, avait observé que l'association des idées se fait de trois manières principales : par ressemblance, contraste et contiguïté. S. Thomas, dans son Commentaire, a reproduit cette division. Il ne faut pas oublier que S. Thomas, de même qu'Aristote, a ici en vue la mémoire, plutôt que l'association, qui

d'ailleurs en est la base : « Parfois, dit-il, la mémoire procède par similitude : par exemple, en se souvenant de Socrate, on pense à Platon, qui lui ressemble en sagesse. D'autres fois, la mémoire procède par voie de contrariété : par exemple, on se souvient d'Hector, et par là même se présente la pensée d'Achille. D'autres fois, enfin, la mémoire se sert d'un rapprochement quelconque : par exemple, on se souvient du père et par là même on pense au fils. Il en est de même pour tout autre rapprochement, soit de personnes, soit de lieu, soit de temps ».

Hume n'a donc rien proposé de bien nouveau en ramenant à quatre les lois de l'association des idées : 1° association par contiguïté de temps ou de lieu ; 2° association par ressemblance ; 3° association par contraste ; 4° association par cause et effet, moyen et fin, principe et conséquence. Cette dernière rentre dans les liaisons logiques qu'Aristote n'avait pas précisément en vue en traitant de la mémoire, mais qu'on ne saurait distinguer, en effet, avec trop de soin.

La division proposée par A. Bain, dont les travaux ont porté spécialement sur l'association des idées, est notablement différente. Il pose d'abord deux lois fondamentales : 1° la loi de *contiguïté* dans l'espace ou dans le temps ; 2° la loi de *ressemblance*. Ces lois régissent les associations simples, qui préparent les associations composées : d'où la 3e loi, dite de *composition*. En vertu de la 1re loi « des actions, des sensations et des émotions, qui se produisent simultanément ou en succession étroite, ont une tendance à former un tout cohérent, de telle façon que lorsque l'un de ces états se présente plus tard à l'esprit, les autres sont aptes à être réveillés en souvenirs ». En vertu de la 2e loi, « les actions, les sensations, les pensées ou les émotions *actuelles* ont une tendance à faire revivre ceux des états *antérieurs* de la conscience qui leur sont *semblables* ». En vertu de la 3e, « les états passés, actions, sensations, pensées ou émotions, revivent plus facilement lorsqu'ils ont, soit par contiguïté, soit par similitude, *plus d'un point d'attache* avec l'objet ou l'impression du moment présent » (Cf. Bain, *Les sens et l'intelligence ;* Mercier, *Psychologie,* 6e éd., p. 260 et suiv.).

On aura remarqué que Bain a non seulement en vue les associations d'idées, mais aussi les associations d'émotions, de sentiments, d'actions sensibles et d'états de conscience. D'autre part, il se borne à l'ordre sensible, ou plutôt

il ramène à cet ordre empirique tout l'ordre intellectuel, comme le font les autres associationistes anglais.

Cette division a été critiquée et modifiée de plusieurs manières. Les uns ont ramené la loi de contiguïté à la loi de ressemblance ; d'autres ont plutôt ramené la loi de ressemblance à la loi de contiguïté. Dans ces derniers temps, le Dr Claparède, de Genève (*L'association des idées*, 1903), a essayé de résumer toutes les lois de l'association dans une seule, dont voici la formule : « Deux ou plusieurs faits de conscience ne peuvent s'associer mutuellement que s'ils ont *coexisté* ». C'est la loi de *simultanéité subjective*. On peut ne pas le contredire ; mais il reste à savoir quels sont les principaux modes de coexistence ou de simultanéité. Nous croyons toujours qu'il faut distinguer nettement les associations sensibles et les associations intellectuelles : la loi des unes n'est pas celle des autres.

Autres vues sur l'association. — Signalons encore certaines vues des philosophes modernes sur l'*association*. Comme on peut le voir déjà par ce qui précède, ils entendent souvent par le mot d' « association » le *retour* des états de conscience, en l'absence de la cause qui les a provoqués d'abord, et l'ensemble des *lois* qui paraissent régler ce retour. Considérant que tout état de conscience tend à renaître, ils voient dans ce fait une « loi de reviviscence ». Considérant que cette reviviscence est d'autant plus intense, toutes choses égales d'ailleurs, que l'excitation a été plus forte, que l'organisme était mieux disposé, que l'attention était plus vive, ils voient dans ces faits une « loi d'intensité », etc. De même ils voient une « loi de fréquence » dans ce fait que l'état de conscience revit d'autant mieux qu'on l'a éprouvé plus souvent, etc.

On distingue quelquefois les associations « réfléchies » et les associations « empiriques ». Les premières rentrent assez bien dans les associations intellectuelles, sur lesquelles nous avons insisté. Mais les associations intellectuelles comprennent, en outre, beaucoup d'associations spontanées. En tout cas, il ne paraît pas qu'on puisse confondre de pures associations intellectuelles ou même réfléchies avec des jugements et des raisonnements ; car autre chose est d'associer simplement des idées et autre chose de les affirmer les unes des autres et de les enchaîner dans un raisonnement.

On ne peut donc approuver Stuart Mill quand il essaie d'expliquer les principes nécessaires et universels comme des « associations inséparables » ; ainsi le principe de causalité, celui de contradiction. Il est clair que ces principes impliquent autre chose encore qu'une association d'idées (Outre les ouvrages cités, V. L. Ferri, *La psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours*, 1883).

ASSOCIATIONISME. — Sorte de théorie mécanique de la raison, système des sensualistes anglais, qui expliquent les plus hautes facultés, la formation des idées abstraites et l'apparition des premiers principes, dans l'esprit, par l'association des impressions et des images ou idées sensibles.

On peut faire remonter l'histoire de l'associationisme jusqu'à Hobbes, comme l'a fait L. Ferri (V. l'article précédent) ; d'autres regardent Hume comme son fondateur. Avec Hume, on compte, au XVIIIe siècle, Hartley, James Mill, et, au XIXe siècle, Stuart Mill, Alexandre Bain, H. Spencer (V. ces noms). L'associationisme est réfuté par là même qu'on prouve que le fait de l'association des idées suppose des facultés distinctes de ces associations elles-mêmes et distinctes entre elles. Il n'est pas possible, par exemple, de confondre l'imagination avec la raison, et l'association des idées sensibles avec l'association des idées abstraites et vraiment intellectuelles (V. l'article précédent).

ASSURANCES. — En morale sociale, se pose la question des assurances (en cas de maladie ou d'infirmité, en prévision de la vieillesse). Convient-il de les rendre obligatoires ? Il n'est pas douteux que le pouvoir civil a le droit, en principe, de les rendre obligatoires, en vue du bien public, pour prévenir des misères imméritées, pour empêcher les malheureux d'être à la charge de la société, pour remédier au paupérisme, etc. Ces assurances ont été organisées par le pouvoir en Allemagne, en faveur de la classe laborieuse, et leur succès est devenu incontestable. Mais il est préférable que, tout en posant le principe de l'obligation et en surveillant son application, le pouvoir laisse le soin de l'organisation des assurances aux associations professionnelles.

AST (George-Antoine-Frédéric), érudit et philosophe allemand, né à Gotha et mort à Munich (1778-1841), où il professa, développa la philosophie de Schelling. Il a donné une *Vie* de Platon, une édition de ses œuvres avec trad.

et commentaires. Il est aussi l'auteur d'un *Lexicon Platonicum*, etc.

ASTHÉNIE (ἀσθένεια, faiblesse). — Hippocrate désignait par ce mot une sorte de *diathèse*, un état où l'individu est susceptible d'être affecté par les causes morbifiques. Aujourd'hui on comprend sous le nom d'asthénie un ensemble de maladies ou d'états caractérisés par la prostration des forces, la langueur générale ou partielle des fonctions (V. par ex. neurasthénie). Dans le système pathologique de Brown, l'asthénie est le défaut d'incitation provenant, entre autres causes, de l'épuisement succédant à l'hyperesthésie.

ASTROLOGIE. — Pendant longtemps, l'astronomie n'a pas été distinguée nettement de l'astrologie, art de prédire l'avenir par l'inspection des astres. Cette superstition était déjà combattue par Sextus Empiricus, dans un petit traité « Contre les astrologues », où il montre la vanité de la science des Chaldéens.

ASTRONOMIE. — Science des astres, de leur constitution, des lois de leur mouvement. Elle était comptée, au moyen âge, parmi les sept arts libéraux.

ASYMÉTRIE. — Dans les corps vivants, état de certains organes qui, au lieu d'être disposés avec la symétrie habituelle, sont dérangés par accident ou par monstruosité.

ASYNERGIE. — En physiologie, défaut de concours entre divers organes qui devraient agir de concert.

ATARAXIE (ἀταραξία, tranquillité d'âme). — Tranquillité parfaite, absence de toute passion, que les stoïciens regardaient comme la vertu accomplie. Le mot d' « ataraxie » était déjà dans Démocrite, qui la faisait consister dans la distinction et le discernement des plaisirs. Cette idée fut reprise par Epicure. Epicurisme et pyrrhonisme aboutissent aussi à l'ataraxie, quoique partis de tout autres points que le stoïcisme. Pour toutes ces sectes, le sage est celui qui s'établit dans l'indifférence : le stoïcien est indifférent entre la douleur et le plaisir, la vie et la mort; le pyrrhonien est indifférent entre le vrai et le faux ; l'épicurien est indifférent entre telles ou telles jouissances ; il se contente de celles qui sont à sa portée, en particulier de la santé et de l'absence de la douleur. On a remarqué que cette ataraxie égoïste, qui prive le philosophe de toute vertu agissante et de toute influence sociale, a coïncidé avec la mort du patriotisme et la perte de toutes les libertés.

ATAVIQUE. — Qui se rapporte à l'atavisme. On dit aussi *atavistique*. On a essayé de donner une théorie atavique de la criminalité. Mais on oublie que si les prédispositions physiques et morales sont héréditaires, il n'en est plus de même des habitudes, ni surtout du vice et de la vertu.

ATAVISME (latin, *atavus*, grand-père). — Hérédité qui atteint les descendants d'une manière frappante après plusieurs générations. On voit, par exemple, telle maladie du père épargner le fils, mais frapper le petit-fils ou quelque autre descendant moins proche et même très éloigné. C'est en vertu de l'atavisme que les enfants ressemblent quelquefois beaucoup moins à leurs père et mère qu'à leurs grands-parents ou à quelque autre ascendant. L'atavisme est une variété de l'hérédité et constitue une des forces qui maintiennent la stabilité des espèces. On l'observe chez les animaux et parmi les végétaux comme dans l'espèce humaine.

Les transformistes se prévalent de l'atavisme pour expliquer la présence de certaines organes et la persistance de certaines fonctions chez des espèces actuelles où ces organes et ces fonctions n'ont plus, semble-t-il, de raison d'être : ainsi, chez l'homme, les poils qui couvrent parfois le corps, le rudiment de queue qui termine l'épine dorsale ; chez le chien, l'instinct qui le fait tourner sur lui-même avant de se coucher.

ATAXIE (ἀ, priv. ; τάξις, ordre). — En philosophie, l'ataxie se dit, en général, d'un désordre ou dérangement dans les instincts et les passions, dans les mouvements, dans les facultés morales et intellectuelles. En pathologie, se dit particulièrement de l'incoordination des mouvements. L'*ataxie locomotrice progressive* est caractérisée par une abolition progressive de la coordination des mouvements volontaires. Elle est d'ordinaire le symptôme d'une atrophie de la moelle, d'une paralysie spéciale.

ATHÉISME (ἀ, priv. ; θεός, Dieu). — Erreur des athées, de ceux qui nient l'existence de Dieu. Plusieurs philosophes, qui nient la conscience et la personnalité divines, essaient vainement de se défendre d'athéisme, car ces attributs sont des plus essentiels à la Divinité. On distingue l'athéisme *spéculatif* et l'athéisme

pratique. Celui-ci consiste à vivre comme si Dieu n'existait pas. On avait prétendu que cet athéisme est *naturel* et *primitif*. Mais, aujourd'hui, on ne peut plus nier l'universalité du sentiment religieux : on le retrouve chez les peuples les plus anciens et même chez les hommes préhistoriques.

Dans un sens tout opposé, on s'est demandé si l'athéisme spéculatif est possible. Dans ce cas, la négation de Dieu serait comme celle des premiers principes, toute verbale et apparente. Mais cette comparaison est inexacte; car l'existence de Dieu n'est pas un premier principe de la raison comme le principe de contradiction ou le principe de causalité (V. Dieu, démonstration de son existence). Peut-on penser, néanmoins, que cette conclusion : « Dieu existe », s'impose avec une telle évidence que nul ne peut s'y soustraire? On ne peut l'affirmer, quoiqu'il soit bien plus difficile de méconnaître l'existence de Dieu que celle de la plupart de ses attributs. Mais on n'affirmera pas davantage que l'athée puisse parvenir à se convaincre qu'il n'y a pas de Dieu. La négation est dans son cœur plutôt que dans son esprit : « Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus » (Ps. XIII, 1 ; LII, 1).

Au sujet de l'athéisme politique, on ne peut dissimuler qu'il est absurde et impie. Sans parler ici des devoirs de la société comme telle envers son premier Auteur, la religion est une nécessité sociale. Jamais, sans elle, un Etat ne pourra obtenir sa fin, qui est la paix publique, l'accord des citoyens, le respect mutuel, l'honnêteté des mœurs. On objectera peut-être qu'une moralité suffisante subsiste de nos jours, bien que l'Etat français se soit affranchi de ses devoirs religieux. Mais on répondra que l'honnêteté qui reste au fond des mœurs publiques et soutient la société malgré tant de scandales, vient de la religion et ne subsisterait pas sans elle. Si le peuple désapprenait toute religion, c'en serait fait de cette probité et de cette honnêteté élémentaires qu'aucune loi ne peut remplacer. Il est donc absurde que l'Etat rejette l'emploi de ces moyens qui lui sont indispensables et dont il profite si largement alors même qu'il les répudie.

ATHÉNAGORE, philosophe platonicien, né à Athènes ; il embrassa le christianisme (IIe s.). Il est connu surtout par son *Apologie pour les chrétiens*, qu'il adressa à Marc-Aurèle et à son fils Commode, et par son discours *de la Résurrection des morts*. Comme S. Justin, il pense que les meilleurs des anciens philosophes n'ont pas ignoré le vrai Dieu; il montre que le parfait bonheur destiné à l'homme implique la résurrection du corps. Ses œuvres ont été publiées dans la Coll. *Textes et documents* (Picard, 1905).

ATHÉNODORE, né à Tarse, vivait au Ier s. av. J.-C. Gardien de la bibliothèque de Pergame, il essaya de faire disparaître, dans les écrits des stoïciens, les passages contraires à sa propre doctrine. Il vint à Rome et vécut auprès de Caton d'Utique, dont il avait l'estime. Il résuma pour Cicéron la doctrine de Posidonius.

ATHÉNODORE *de Tarse*, philosophe stoïcien, enseigna à Apollonie et compta Octave (depuis Auguste) parmi ses disciples. Il le suivit à Rome et devint un de ses conseillers. Il mourut à Tarse, sa patrie, à l'âge de 82 ans. On n'a de ses nombreux écrits que de courts fragments.

ATLAS *tactile, visuel.* — Taine a donné le nom d'*atlas tactile* à une sorte de connaissance tactile des limites de notre propre corps. Cette connaissance est acquise par le double exercice du tact externe et interne. La vue fournit de même un *atlas visuel*, représentation visible du corps. En sorte que lorsque nous sommes touchés, nous sentons et nous imaginons où nous le sommes.

ATMAN (âme, souffle vital ou étincelle de vie). — Les philosophes hindous distinguent généralement l'âtman et le *manas* (esprit, entendement). Pour les brahmanes védantins, l'âtman est l'âme universelle, dont les âmes particulières sont des particules. Pour les bouddhistes, l'âtman n'est que le souffle vital.

ATOME (ἄτομος, insécable, indivisible). — La dernière particule de la matière. Quelques-uns regardent les atomes comme des *points simples;* mais ils méritent le nom de *dynamistes* plutôt que celui d'*atomistes*. L'atome ne se confond pas non plus avec la *monade* (V. ce mot), qui est une substance inétendue, un être simple. Dans la théorie scolastique, même l'atome est composé de matière et de forme, quel que soit le rôle qu'on lui prête, et fût-il considéré seulement comme la dernière particule de la matière très divisible. Si l'on entend ainsi l'atome, comme la particule ultime de la matière, son existence est certaine, non moins que celle de la matière elle-même, qu'on ne peut diviser à l'infini (V. antinomie). Mais l'hypothèse des atomes a été présentée de différentes manières.

Démocrite expliquait déjà la composition de

tous les corps par l'agrégation de particules insécables, atomes crochus, tombant dans le vide. Ces atomes, doués d'une certaine grandeur et d'une certaine figure, formeraient tous les corps, d'ailleurs les plus différents, comme les mêmes lettres composent tous les mots. Epicure attribua, en outre, aux atomes une certaine spontanéité, par laquelle ils pouvaient *dévier* de la verticale (c'est le *clinamen* dont parlera ensuite Lucrèce) : il pensait donner ainsi une place au hasard et au libre arbitre. Plus tard, Descartes, Gassendi, Newton ont renouvelé l'hypothèse des atomes en la modifiant. Les découvertes de la chimie lui donnèrent une base scientifique. Parmi ces découvertes, il faut signaler la loi des *proportions définies* dans les combinaisons chimiques, et celle des *proportions multiples*. On supposa que chaque espèce de matière (corps simple) avait ses atomes propres ; on regarda ces atomes comme insécables, ayant même forme géométrique et se juxtaposant sans se confondre pour former des composés. On détermina ensuite leurs poids atomiques par rapport à l'hydrogène pris pour unité. Dans ces derniers temps, les expériences faites au moyen des rayons X, etc., ont fait supposer que les atomes sont divisibles en éléments plus simples (ions).

Il faut remarquer aussi qu'au lieu de supposer que les atomes sont juxtaposés de manière à se toucher, on a pensé plutôt, avec Ampère, qu'ils étaient maintenus à certaine distance les uns des autres par des forces attractives et répulsives. L'impénétrabilité et l'insécabilité de l'atome étaient néanmoins conservées, quoique d'une autre manière. On a supposé, en outre, que les atomes étaient sans cesse en mouvement, etc. Plusieurs furent conduits à refuser toute dimension à l'atome pour n'en faire qu'un centre de force. Cette hypothèse, qui ramène le dynamisme pur, comme nous l'avons déjà observé, supprime la matière en prétendant conserver l'espace et la force matérielle. La matière et l'espace sont même ramenés aux conceptions de l'esprit. De cet idéalisme se rapproche l'opinion de ceux qui regardent l'atome comme une hypothèse nécessaire à l'esprit, mais sans réalité objective (V. Nys, *Cosmologie* ; Arthur Hannequin, *Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la science contemporaine*, 1896 ; 2e éd. 1900 ; Mabilleau, *Histoire de la philosophie atomistique*, 1895. — V. aussi pour l'hypothèse des atomes *tourbillons*, ce dernier mot).

ATOMICITÉ. — On appelle *atomicité* ou *valence* des atomes la propriété que possède l'atome d'une espèce d'attirer à lui un plus ou moins grand nombre d'atomes d'autre espèce pour former une molécule.

ATOMISME. — Système des atomistes, de ceux qui cherchent à expliquer la production du monde ou du moins les transformations des corps par les atomes, qui ne sont en définitive que des corpuscules ou, comme on l'a dit, des « corps en miniature ». Au XVIIe siècle, on le désignait quelquefois sous le nom de « philosophie corpusculaire ». Tantôt l'atomisme ne vise qu'à expliquer le monde matériel par l'hypothèse des atomes ; et tantôt il prétend expliquer également le monde physique et le monde moral. Dans ce dernier cas, il va rejoindre le matérialisme et l'athéisme.

L'atomisme se combine avec le dynamisme, si on accorde à l'atome, avec l'extension, une force active. Un certain atomisme et un certain dynamisme peuvent s'accorder ainsi avec la théorie scolastique de la *matière* et de la *forme* (V. ces mots) : la matière, principe de l'extension des corps et de leur divisibilité ; la forme, principe de leur unité, de leur force ou de leur activité. Mais l'atomisme réduit à lui-même, qu'il soit mécanique ou chimique, ne peut expliquer l'essence des corps.

En effet, l'atome lui-même est un corps, un corpuscule ; or, il s'agit en philosophie d'assigner les premiers principes essentiels des corps, grands ou petits. Ensuite, les atomes ne peuvent expliquer les différences étonnantes que nous observons entre les corps. Si l'atomisme était vrai, tous les corps ne diffèreraient entre eux que par le mode de groupement de leurs atomes, c'est-à-dire que leurs différences seraient tout accidentelles. Mais il ne paraît pas que les corps ne diffèrent entre eux que d'une manière accidentelle : c'est même tout à fait insoutenable en ce qui concerne les corps vivants. Il est vrai que l'atomisme chimique suppose des atomes de diverse nature, d'autant d'espèces qu'il y a de *corps simples*. Mais ces atomes de diverse nature ont quelque chose de commun et quelque chose de propre, et c'est ce que l'atomisme n'explique pas. Sur ce point, d'ailleurs, comme sur tant d'autres, l'atomisme est une hypothèse arbitraire : les atomes sont-ils absolument indivisibles et incompressibles ou ne le sont-ils pas ? Sont-ils juxtaposés de manière à se toucher ou sont-ils à distance les uns des autres ? Se meuvent-ils les uns par rapport aux

autres et, dans ce cas, d'où vient leur mouvement ? Y a-t-il des chocs ou seulement des attractions et des répulsions ? Comment agissent-ils les uns sur les autres, etc. ? Ces questions et autres semblables ouvrent la voie à toutes sortes de suppositions. Que l'hypothèse atomistique explique assez bien certains faits chimiques ou physiques, c'est incontestable, et il est juste de chercher à l'améliorer. Mais elle n'explique pas philosophiquement la constitution des corps.

ATOMISTIQUE (École). — On désigne par là une école philosophique représentée chez les Grecs par Leucippe et Démocrite (V. ces noms). Ce n'est pas qu'on puisse affirmer que ces philosophes soient les premiers ou les seuls inventeurs de l'hypothèse atomistique. Moschus, philosophe phénicien, qui aurait vécu, dit-on, avant la guerre de Troie, l'aurait imaginée avant eux. Kanada, philosophe indien, la proposait également. Anaxagore lui aussi tint pour une sorte d'atomisme ; car ces *homéoméries* ne sont, en définitive, que des atomes, toujours divisibles il est vrai, et en nombre infini. Mais Anaxagore ne prétendait pas expliquer la formation du monde sans l'intelligence, tandis que Leucippe et Démocrite imaginèrent que le monde pouvait être l'effet du hasard et d'atomes de même nature en nombre infini, se choquant dans le vide ; leur hypothèse est donc matérialiste (V. L. Mabilleau, *Histoire de la philosophie atomistique*, 1895).

ATTENTION (*attentio : ad tendere*, tendre vers). — Acte de l'esprit qui s'applique à considérer une chose de préférence aux autres. — Distinction : *Attention, intention.* La première est dans l'esprit ; la seconde, dans la volonté. Mais l'attention est commandée par la volonté, qui tient, plus ou moins efficacement, l'esprit sous sa dépendance. — Axiome : *En multipliant les objets de l'attention, on l'affaiblit.* (Pluribus intentus minor est ad singula sensus.) C'est la même pensée qu'on exprime dans ce proverbe populaire : *Qui trop embrasse mal étreint.* — *Maladies de l'attention*, celles qui empêchent l'attention (distraction constante et invincible) ou qui la fixent outre mesure (idée fixe). Dans ce dernier cas, c'est le *monoïdéisme* (V. ce mot).

D'après Condillac, l'attention est la première transformation de la sensation : c'est-à-dire que l'attention ne serait qu'une sensation qui occupe seule la conscience, ou qui est plus vive, plus intense que les autres, qu'elle éclipse en quelque sorte. Mais cette théorie tend à nier toute volonté et même toute activité dans le sujet qui est attentif. Laromiguière, d'abord disciple de Condillac, montra ensuite que l'attention ne va pas sans une « activité de l'esprit ». Biran abonda dans le même sens ; il vit surtout dans l'acte de l'attention un effort musculaire. Mais il est clair que l'attention ne comporte pas seulement un effort musculaire, mais une application de la volonté ou tout au moins de la sensibilité. C'est par celle-ci exclusivement que M. Ribot a essayé d'expliquer l'attention. On ne serait d'abord attentif qu'à ce qui est agréable ou pénible : c'est l'attention *naturelle*. Ensuite, grâce à des associations d'idées, naîtrait une attention *artificielle*, qui se porte sur des choses qui ne causent pas d'émotion actuellement. Mais M. Ribot ne fait pas la part convenable à l'activité volontaire et libre de l'esprit, qui est maître de son attention dans une assez large mesure (V. *Psychologie de l'attention*).

Bien des choses qui n'étaient pas libres ou possibles d'abord, le deviennent par l'attention, surtout par des attentions répétées et prolongées, de véritables méditations. On peut dire que le premier acte de liberté est un acte d'attention. On conviendra du moins que la liberté ne va pas sans la délibération, ni celle-ci sans l'attention. William James fait de l'attention une forme de la volonté, la forme primordiale d'où dérivent toutes les autres.

On pourrait distinguer l'attention *sensible* et l'attention *intellectuelle*, selon qu'elle provient de l'application de la sensibilité à des objets matériels, comme il arrive chez l'animal, ou bien plutôt d'une application de la volonté et de l'esprit. Elles peuvent aller de concert, ou bien au contraire se contrarier.

ATTENTIONNALITÉ. — On a donné quelquefois ce nom à la force attentionnelle, à la faculté de faire attention. Elle est plus ou moins faible chez les distraits.

ATTRIBUT (latin *attributum : attribuere*, attribuer, assigner). — Ce qui est propre à quelqu'un ou à quelque chose. L'attribut diffère donc du simple accident (V. ce mot), qui n'est pas une propriété, et peut convenir ou ne pas convenir à une chose. En grammaire, l'attribut est, avec le verbe, dont il ne se sépare pas, le terme formel de la proposition. En logique, il est ce qu'on affirme du sujet. Aristote a déterminé les dix attributs les plus généraux,

qui sont les dix *catégories* ou *prédicaments* (V. ces mots). Ces catégories sont aussi des genres suprêmes, c'est-à-dire les idées et les réalités les plus générales, après les notions et les réalités transcendantales.

En Dieu, on distingue les attributs *métaphysiques* (immensité, éternité, etc.), et les attributs *moraux* (intelligence, bonté, etc.), c'est-à-dire les perfections dont la nature (attributs métaphysiques) est le vestige, et celles dont l'esprit (attributs moraux) est l'image.

Dans le spinosisme et, en général, dans la philosophie moderne, l'attribut tient, pour ainsi dire, le milieu entre la substance et le mode : c'est ce que les scolastiques ont appelé le *propre*, un des cinq prédicables, qui se place entre l'essence et le pur accident. On regarde l'étendue comme l'attribut de la matière, et la pensée comme l'attribut de l'esprit. Quant aux manières de penser et de se mouvoir, ce sont de simples modes de l'esprit ou de la matière.

AUBÉ (Benjamin), né à Paris, professeur de philosophie et critique d'histoire religieuse (1826-1887). Son principal ouvrage est l'*Histoire des persécutions de l'Eglise* (à l'Index, 1882), publié de 1875 à 1878.

AUBERY (Claude), médecin et philosophe français, mort à Dijon en 1596, passa au protestantisme, puis revint à l'Eglise romaine. Dans son *Tractatus de concordia medicorum* (Berne, 1585), il soutient la doctrine de Paracelse.

AUDIFFRENT (Georges), médecin et positiviste français, né à Saint-Pierre (Martinique) en 1823, fut l'un des exécuteurs testamentaires de Comte. Citons de lui : *Du cerveau et de l'innervation d'après Aug. Comte* (1869) ; *Des maladies du cerveau et de l'innervation* (1874) ; *La situation actuelle des positivistes* (1886).

AUDISIO (Guillaume), écrivain ecclésiastique italien, né à Bra (Piémont), en 1802. Citons de lui : *Introduction aux études ecclésiastiques*, trad. en français (Tournai, 1850) ; *Droit public de l'Eglise et des nations chrétiennes*, trad. également (Louvain, 1865). Son dernier ouvrage : *De la société politique et religieuse au XIX^e^ siècle* (Florence, 1876) a été mis à l'Index.

AUDITIF. — On donne le nom de *nerf auditif* ou *acoustique* à la 8^e^ paire des nerfs crâniens, qui vont s'épanouir dans l'oreille interne. — On appelle *images auditives* ou *sonores* celles qui se rapportent à l'imagination de l'ouïe ; *images visuelles*, celles qui se rapportent à l'imagination de la vue, etc. — On dit qu'un sujet appartient au *type auditif* quand sa pensée se sert principalement de l'imagination de l'ouïe (mots, sons, etc.). On distingue semblablement le *type visuel* et le *type moteur* (V. imagination). Mais ces types n'ont rien d'absolu et se combinent de la manière la plus variée, si ce n'est chez ceux qui sont aveugles ou sourds de naissance, ou même qui sont nés avec ces deux infirmités ensemble.

Plusieurs et même un grand nombre de *sensations auditives* peuvent être *simultanées* (par ex., dans l'audition d'un orchestre ; quand on suit une conversation au milieu du bruit). Mais il arrive aussi que des auditions en réalité successives paraissent simultanées ; car il suffit d'un 132^e^ de seconde pour qu'une audition se produise.

Certaines sensations auditives provoquent parfois et selon les sujets les associations les plus variées : images tristes ou gaies, rire ou larmes, mouvements de la danse, etc. On connaît l'influence extraordinaire de la musique, même sur certains animaux.

AUDITION. — Action du sens de l'ouïe, fonction de l'organe de ce sens (v. sens). Mieux encore que la vision, l'audition communique avec l'entendement (V. D^r^ Gellé, *L'audition et ses organes*, 1899).

AUDITION COLORÉE. — Phénomène qui se produit chez quelques personnes qui ne peuvent entendre certaines lettres, certains mots, sans se les représenter sous telles couleurs. Celles-ci varient suivant les personnes : par exemple, l'*a*, qui est blanc pour l'une, est noir pour l'autre. D'autres fois, c'est la voix de telle personne qui a pour telle autre une couleur déterminée. L'audition colorée provient de l'association des sensations de l'ouïe avec certaines sensations de la vue. — On a constaté aussi des *gustations colorées* (V. Peillaube, *Revue de phil.*, 1904 nov. p. 674-680 ; Bonnier, *L'audition*, 1901).

AUGUSTIN (Saint). — Né à Tagaste d'un père d'abord païen, Patrice, et d'une mère chrétienne, sainte Monique, Augustin ne reçut le baptême qu'après sa conversion et mourut évêque d'Hippone (354-430). Lui-même a raconté les orages de sa vie dans ses *Confessions*. Après avoir étudié la grammaire à Tagaste, les lettres à Madaure, la rhétorique à Carthage et passé quelque temps au barreau de Tagaste, il professa la rhétorique à Carthage (379), puis quitta

l'Afrique à l'insu de sa mère et porta ses talents à Rome et à Milan, où il retrouva Monique accourue auprès de lui. Au pied de la chaire d'Ambroise, il rouvrit les yeux à la lumière. Il avait alors 32 ans. L'année suivante, il recevait le baptême des mains d'Ambroise. Peu après, il perdit sa mère à Ostie, au moment de se rembarquer avec elle et dans des circonstances touchantes que la poésie et l'art ont célébrées. De retour en Afrique, il fut élu pour le sacerdoce par le peuple d'Hippone, puis choisi pour coadjuteur par l'évêque Valère, auquel il succéda. Il avait déjà brillé au concile de Carthage (398) ; avec quelques amis il avait fondé une communauté religieuse, à laquelle il avait donné une *règle*, qui a été prise pour base de leurs constitutions par beaucoup d'ordres religieux de l'Occident. Pendant son long épiscopat, il fut la lumière de l'Eglise, se mêlant ardemment à toutes les luttes contre les manichéens, les donatistes, les pélagiens et autres hérétiques. Leurs erreurs furent l'occasion de la plupart de ses ouvrages. Il mourut à soixante-seize ans, pendant le siège d'Hippone par les Vandales, après avoir demandé à Dieu de ne pas survivre à la défaite de son peuple. Les barbares, entrés dans la ville, respectèrent le corps du saint et sa bibliothèque.

La meilleure édition des œuvres de S. Augustin est celle des bénédictins (1679-1700). Parmi ses nombreux écrits, ceux qui intéressent le plus la philosophie sont : *Contre les Académiciens ; De la vie heureuse ; De l'ordre ; De l'immortalité de l'âme ;* ses *Lettres ;* les *Soliloques ; Du Maître ; Du libre arbitre ; Des mœurs de l'Eglise ; De la vraie religion ; Conférence contre Fortunat ; Contre Fauste et les manichéens ; De la créance des choses que l'on ne conçoit pas ; De la nature contre les manichéens ; De la Trinité.* N'oublions pas ses *Rétractations.* Ses ouvrages les plus souvent traduits sont les *Confessions* et la *Cité de Dieu.*

Jeune encore, Augustin s'éprit des théories platoniciennes, qui contribuèrent à le détacher du manichéisme. Plus tard, il sut les corriger et les appliquer à l'interprétation des dogmes chrétiens. Avec Platon il regarde la philosophie comme une sagesse. Tout en remarquant avec Cicéron que rien n'échappe à cette science, il lui assigne comme objets propres l'âme et Dieu : *Deum et animam scire cupio.* Il montre les vrais rapports de la foi et de la raison : *Crede ut intelligas... Neque auctoritatem ratio penitus deserit, cum consideratur cui sit credendum.* Il accepte

la division traditionnelle de la philosophie donnée par Platon et rapportée par Cicéron ; il remarque l'importance et le rang de la logique qui *sait savoir*, qui *apprend à apprendre.* Favorable à la théorie platonicienne des idées, il est séduit par la beauté du monde intelligible ; mais il sait mieux que Platon le rapporter à la Vérité divine. Son platonisme est éclectique. La méthode psychologique lui est familière. Le *Cogito, ergo sum,* de Descartes, se trouve déjà sous sa plume quand il poursuit le scepticisme absolu dans ses derniers retranchements. Il montre que les sens extérieurs eux-mêmes peuvent nous donner la certitude, quand leur témoignage est dûment critiqué par la raison. En cosmologie, il est un de ceux qui ont le mieux expliqué les concepts de *matière première* et de *forme substantielle.* Il suppose, mais gratuitement, que des germes *(rationes seminariæ)* ont été déposés dans la nature par son Auteur, de manière à donner plus tard et en leur temps toutes les espèces. Cette hypothèse est introduite pour maintenir ce sentiment que Dieu aurait créé simultanément toutes les espèces : *Creavit omnia simul.*

Avec son âme de poète et de mystique, Augustin se complaît surtout et excelle dans la théodicée. Nul philosophe n'a mieux parlé, avant lui, de Dieu et de ses attributs ; nul n'a mieux compris la simplicité et la transcendance de la nature divine : *Dieu est tout ce qu'il a,* dit-il. Parole profonde. C'est pourquoi Dieu est la Vérité même, la Vie, la Beauté et le Bien. Il éclaircit le concept de la création, qui avait échappé également au platonisme et au stoïcisme. Il n'explique point le mal comme l'ont fait les manichéens ; le mal n'est pas une propriété positive et essentielle de la matière, encore moins serait-il une substance : c'est une privation d'être, de beauté, de perfection, un manque d'ordre.

En psychologie, il s'inspire encore de Platon, tout en le corrigeant. Il voit dans la pluralité des facultés principales unies dans une même substance une image de la Trinité. Il repousse la préexistence des âmes, tout en établissant leur parfaite spiritualité, imparfaitement définie par Tertullien, etc. Mieux que Platon il a vu l'intimité de l'union de l'âme et du corps : « L'âme est tout entière dans chaque partie du corps ». Il regarde l'âme comme si bien faite pour le corps qu'il va jusqu'à douter du mode de son origine et regarder comme possible que toutes les âmes procèdent de celle d'Adam. Au

sujet de l'origine des idées, il s'exprime parfois en des termes qui semblent favorables à l'ontologisme, c'est-à-dire à la théorie de la vue de la vérité en Dieu ; mais ces termes comportent mieux encore un sens parfaitement juste. Dieu nous éclaire en nous donnant notre intelligence, qu'il instruit pour ainsi dire au-dedans de nous-mêmes, et en développant sous nos yeux les spectacles de la nature. Augustin compte aussi parmi les meilleurs défenseurs du libre arbitre, tout en ayant mérité le titre de *Docteur de la grâce* pour avoir montré l'efficacité et la gratuité de celle-ci contre les Pélagiens.

La morale d'Augustin est non moins élevée que sa théodicée. Elle se résume en ces mots : « Vous nous avez faits pour vous, Seigneur, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en vous ».

Enfin, dans la *Cité de Dieu*, écrite à l'aurore du v^e^ siècle, Augustin a su déjà préluder à la philosophie de l'histoire. Le développement de l'Eglise dans le monde malgré toutes les luttes et par le moyen de ces luttes mêmes : telle est la grande pensée d'Augustin dans cet ouvrage. Bossuet la recueillera et elle inspirera ceux-là mêmes qui ne la reconnaîtront qu'à demi, les Vico et des Herder.

En résumé, nul n'a mieux contribué que l'évêque d'Hippone a édifier le monument de la philosophie chrétienne. Son œuvre prépare celle de saint Thomas et des scolastiques ; elle la porte, comme celle-ci portera plus tard toutes les sciences modernes, si elles veulent se fonder ailleurs que sur le doute et former ensemble un même corps (V. Nourrisson, *Philosophie de S. Augustin*, 1865 ; Ferraz, *Psychologie de S. Augustin ;* Portalié, art. S. Augustin, dans le *Dictionnaire de théologie ;* abbé Jules Martin, *S. Augustin*, 1901 ; L. Grandgeorge, *S. Augustin et le néo-platonisme*, dans la Bib. de l'Ecole des Hautes-Etudes, 1896).

AULU-GELLE, érudit, né en Afrique entre 125 et 130 ap. J.-C., vint à Rome, où il étudia sous Fronton. Dans ses *Nuits attiques*, composées à Athènes, il discute sous forme de dialogue les questions les plus variées de grammaire, de philosophie, d'histoire, etc. (V. Monceaux, *Les Africains*).

AURA (ἄυρα, souffle ; latin, *aura*, même sens). — Dans la philosophie de Van Helmont, l'*aura vitalis* est le principe vital ; l'*aura seminalis* est le principe immatériel ou du moins invisible qui, uni à la semence, organise le fœtus. — Aujourd'hui, l'*aura* désigne une sorte d'impression pathologique, un courant d'air ou une vapeur qui monte à la tête : c'est le prodrome des crises d'épilepsie, d'hystérie *(aura epileptica, hysterica)*. Par extension, on a désigné, sous le même nom, des sensations ou des mouvements illusoires qui se produisent dans les crises nerveuses, etc.

AURISPA (Jean), savant italien, né à Noto, en Sicile, vers 1369, mort en 1459, apporta de Constantinople (1438) le premier manuscrit complet de Platon. Il fut appelé à Florence par Laurent de Médicis, vint ensuite à Ferrare, où il entra dans les ordres, fut secrétaire des papes Eugène IV et Nicolas V.

AUTOCINÉSIE (αὐτός, soi-même ; κίνησις, mouvement). — Mobilité propre de la matière vivante (v. vie). On l'observe notamment dans la caryocinèse (v. ce mot) et les mouvements amiboïdes (v. amiboïdes).

AUTODIDACTE (αὐτός, soi-même ; διδάσκειν, enseigner). — Se dit de celui qui s'est enseigné lui-même, qui a appris seul ce qu'il sait, ou du moins sans maître.

AUTODIDAXIE. — Action, talent d'apprendre sans maître.

AUTODYNAMIE. — Faculté de l'être qui tient toute son action, toute sa puissance de lui-même. L'autodynamie absolue n'appartient qu'à Dieu.

AUTOFÉCONDATION. — Action de se féconder soi-même, en parlant de certaines plantes, qui réunissent les deux sexes, et même de quelques animaux inférieurs.

AUTOGÉNIE ou AUTOGENÈSE. — En physiologie, doctrine qui admettait la formation d'un élément anatomique dans un milieu liquide, sans préexistence d'aucun autre élément anatomique. On expliquait ainsi l'apparition des ovules, des épithéliums. Mais, en observant mieux (v. Pasteur), on a vu que ces éléments proviennent de la segmentation d'éléments préexistants. — *L'autogénie* est prise parfois comme synonyme d'*aséité* (v. ce mot).

AUTOGNOSIE. — V. héautognosie.

AUTOMATISME (αὐτόματος, spontané, se mouvant soi-même). — Malgré le sens étymologique, l'automate est une machine qui paraît se mouvoir elle-même, au moyen, par exemple, de quelque ressort, mais qui n'est point douée pour cela d'une véritable spontanéité. L'auto-

matisme se dit aussi d'un mouvement machinal qui, pour être imprimé du dedans, n'est point pour cela spontané.

L'automatisme des bêtes est celui que Descartes et Malebranche prêtaient aux bêtes, en supposant qu'elles n'avaient pas la faculté de sentir, d'éprouver du plaisir et de la douleur. D'après eux, l'animal ne pouvait que réagir mécaniquement sous le coup des excitations extérieures, en vertu des *esprits animaux*.

L'automatisme psychologique est une sorte d'activité fatale et même inconsciente bien souvent, qu'on observe chez les somnambules, les hypnotisés. L'acte automatique n'est pas toujours un simple acte réflexe, il peut être accompagné de connaissance et même de volonté ; mais il est sans délibération et fatalement déterminé. L'automate obéit à une sorte d'instinct ou d'idée fixe (V. Pierre Janet, *L'automatisme psychologique ;* Paul Janet, Etude sur cet automatisme dans *Principes de métaph. et de psych.*, t. II).

AUTONOMIE (αὐτός, soi-même ; νόμος, loi). — Dans l'ordre social et politique, l'autonomie consiste à se gouverner d'après ses propres lois. Un Etat autonome est donc un Etat indépendant. Dans un même Etat, les provinces, les communes ne peuvent jouir que d'une autonomie relative, qui doit cependant être assez grande pour que la centralisation ne soit pas excessive. En France, l'autonomie communale notamment est insuffisante.

Dans la philosophie de Kant, l'autonomie c'est la souveraineté qu'il attribue à la raison en matière de morale. En vertu de cette autonomie, l'homme deviendrait son propre législateur. La même autonomie appartiendrait à la volonté, en tant que celle-ci trouverait la loi de ses déterminations en elle-même et non pas dans l'objet. — Mais on fait observer, contre cette opinion, que ni la raison ni la volonté ne peuvent trouver en elles-mêmes leur loi, leur règle, leur mesure : la raison doit se conformer au vrai, qui s'impose à elle ; et la volonté doit se conformer au bien, à l'ordre, que la raison découvre. Mais il est vrai qu'en acceptant librement une loi juste, on la fait sienne en quelque sorte et l'on se commande à soi-même. En cela consiste la véritable et parfaite liberté, la seule indépendance qui soit digne d'envie.

A l'autonomie est opposée l'*hétéronomie*. Elle consiste à subir une contrainte ou une influence contraire ; elle comprend les lois de la nature extérieure, les exigences des passions et des besoins.

On a donné quelquefois le nom de philosophie *autonome* ou *indépendante* à la philosophie *séparée*, c'est-à-dire à celle qui ne tient aucun compte de la révélation et ne veut entretenir aucun rapport avec la foi. Mais il est clair que la philosophie peut être autonome et indépendante sans rompre avec la foi : elle n'en est pas moins fondée sur ses propres principes, elle n'en obéit pas moins à ses propres lois.

AUTOPHAGIE (αὐτός, soi-même ; φαγεῖν, manger). — Dans un organisme en état d'inanition (par ex. chez les animaux hibernants : marmotte, hérisson), nutrition qui se fait aux dépens d'une partie des tissus. L'autophagie ne peut guère dépasser la moitié du poids de l'animal à l'état sain, sans que la mort s'ensuive.

AUTORITARISME. — Doctrine sociale qui admet la nécessité d'une autorité plus ou moins arbitraire, despotique.

AUTORITÉ (du latin *auctoritas : auctor*, auteur). — Considérée par rapport à la croyance, l'autorité est le droit d'être cru. Elle implique deux éléments ou conditions : la science et la véracité. Celui-là seul, en effet, mérite d'être cru, qui ne peut pas se tromper et ne veut pas tromper.

L'autorité est *divine* ou *humaine*, quant à son principe ; *doctrinale* ou *historique* quant à son objet. C'est sur l'autorité divine proposée par l'Eglise qu'est fondée la foi, avec la théologie. C'est sur l'autorité humaine ou l'évidence de cette autorité qu'est fondée l'histoire. L'autorité humaine sert encore de base à une foule de croyances, indispensables dans la vie sociale. Quant à la philosophie, elle n'est fondée proprement que sur l'évidence rationnelle ou l'autorité de cette évidence. Mais le philosophe ne saurait consulter et écouter avec trop d'attention toutes les autorités qui peuvent l'éclairer, soit l'autorité divine, soit les autorités humaines. On pécherait contre la raison et contre la philosophie elle-même, si on se privait de leurs lumières. Un philosophe qui, de parti pris, veut ignorer toutes les traditions religieuses et philosophiques pour raisonner comme si personne ne l'avait fait avant lui, se condamne d'avance à l'erreur : il sort de l'humanité autant qu'il est en lui, il renonce aux meilleures inspirations de sa raison, qui est essentiellement sociable, comme l'homme lui-

même. De là, l'importance de l'histoire de la philosophie pour le progrès de la philosophie elle-même. De là aussi la nécessité de consulter toutes les autorités, et avec d'autant plus de respect qu'elles sont plus grandes. « En général, il est dangereux, dit Balmès, de traiter légèrement une opinion que des intelligences de premier ordre ont défendue ; si ces opinions ne sont pas toujours la vérité, il est rare qu'elles n'aient pas en leur faveur de fortes raisons et au moins une portion de vérité ». Et S. Thomas : « Il faut prendre connaissance des opinions des anciens quels qu'ils soient. Il y aura à cela double utilité : d'abord parce que nous nous servirons de ce qu'ils ont dit de bien ; ensuite, parce que nous éviterons ce qu'ils ont dit de mal » (In lib. I *De anima*, lect. 2).

AUTORITÉ PUBLIQUE. — V. pouvoir.

AUTOSCOPIE (αὐτός, soi-même; σκοπεῖν, voir). — Littéralement, la vue de soi-même. Ce nom a été donné à l'un des troubles les plus curieux auxquels la personne humaine est sujette. Dans l'autoscopie *externe*, le sujet se voit lui-même comme il se verrait dans un miroir. Aristote en a fait déjà mention. Alfred de Musset l'aurait éprouvée, s'il faut prendre à la lettre ce qu'il a écrit dans *la Nuit de décembre* :

> Du temps que j'étais écolier,
> Je restais un soir à veiller
> Dans notre salle solitaire.
> Devant ma table vint s'asseoir
> Un pauvre enfant vêtu de noir,
> Qui me ressemblait comme un frère.

Guy de Maupassant racontait à un de ses amis qu'il vit un jour entrer, dans son cabinet de travail, sa propre personne ; elle vint s'asseoir en face de lui, la tête dans la main et lui dicta ce qu'il écrivait.

Dans l'autoscopie *interne*, le sujet aperçoit son organisme et le décrit avec précision, alors même qu'il n'aurait pas appris l'anatomie. Tel décrira, par exemple, tout son système vasculaire, jusqu'aux globules du sang ; tel autre décrira ses poumons comme des branches de corail. Il va sans dire que l'autoscopie, surtout l'externe, comporte bien des degrés, depuis une simple impression jusqu'à une vision très nette. On appelle improprement *autoscopie négative* l'impossibilité de se voir dans un miroir. On a proposé des explications naturelles de tous ces phénomènes, dont plusieurs ne paraissent être que des hallucinations. (V. Sollier, *Les phénomènes de l'autoscopie*, 1903).

AUTOSUGGESTION. — Suggestion qu'on se donne à soi-même, avec ou sans intention (V. suggestion).

AUTOTÉLIE (αὐτός, soi-même ; τέλος, fin). — Qualité de l'être qui peut déterminer lui-même la fin de son action. L'autotélie est propre à l'homme entre les êtres corporels : il a seul des intentions.

AUTOTHÉTIQUE (αὐτός, soi-même ; τίθημι, je place). — Dans la philosophie de Kant, science des apparences du monde sensible. C'est la seule qu'il accorde à l'homme.

AUTOTOMIE. — Mutilation spontanée que pratiquent certains animaux qui abandonnent une partie de leur corps pour échapper à un danger. Par ex., si on coupe le bout d'une patte à un crabe, il détache celle-ci.

AUTRE. — Se dit de ce qui n'est pas identique, mais distinct (V. identité, distinction, altérité).

AVEMPACE, philosophe arabe, péripatéticien, mort en 1138. Il s'appelait de son vrai nom Ibn-Bâdja. Né à Saragosse, il publia à Séville (1118), quelques traités de logique, habita Grenade et Fez, où il mourut à un âge peu avancé. Selon lui, le but suprême de l'homme serait de s'identifier avec l'intellect actif ou supérieur qui éclaire tous les hommes. Sa philosophie fut une réaction contre le mysticisme et le scepticisme d'Algazel, le théologien musulman. Avempace prépara l'averroïsme, dont l'un des dogmes est l'unité de l'intellect agent.

AVERROÈS (1126-1198). — On écrit aussi *Averrhoès*. C'est le nom sous lequel les scolastiques ont connu Ibn-Roschd, le plus illustre des philosophes arabes, né à Cordoue. Longtemps honoré par les califes almohades de cette ville, il fut disgracié ensuite à cause de son hétérodoxie et peut-être aussi à cause de ses idées politiques. Il mourut au Maroc, d'où ses restes furent rapportés à Cordoue. Ses nombreux ouvrages traitent de toutes les sciences cultivées de son temps : philosophie, médecine, mathématiques, etc. Ses commentaires d'Aristote sont surtout remarquables, bien qu'il n'ait connu les œuvres du Stagirite que par des traductions. Il fut surnommé le *Commentateur* et l'*âme* d'Aristote.

Averroès s'attacha à réfuter le scepticisme philosophique d'Algazel et lui opposa la *Réfutation des réfutations* ou la *Destruction des destructions* (V. Algazel). Mais le fanatisme des

Almohades ne s'accommoda pas d'une philosophie qui s'affranchissait du Coran : toutes les œuvres d'Averroès et des autres philosophes indépendants furent détruites. C'est grâce seulement aux écoles juives ou chrétiennes que l'on possède encore la plupart de ses ouvrages. Cependant Averroès tenait à passer pour bon musulman : il composa même deux traités pour démontrer que le Coran et la philosophie enseignent les mêmes vérités ; mais il interprétait le Coran d'une manière toute rationaliste, en laissait l'anthropomorphisme aux enfants et combattait les sectes orthodoxes. Il n'admettait pas que les soufis ou contemplatifs musulmans employassent le vrai moyen de s'unir à l'intellect actif. Ce problème de l'union ou de la *conjonction* de l'âme avec l'intellect actif ou supérieur, avait préoccupé et préoccupait tous les penseurs arabes. Gazali et les autres croyants fanatiques l'expliquaient volontiers par une sorte d'exaltation mystique. Mais Averroès leur opposa sa théorie rationaliste de l'intellect séparé *(monopsychisme)*, qu'il crut trouver dans Aristote, et qui est le point capital de l'averroïsme. Ce système corrupteur du péripatétisme fut combattu et réfuté par les plus grands scolastiques, notamment par S. Thomas, qui dit de son auteur, avec une sorte d'indignation : « Non tam peripateticus quam peripateticæ philosophiæ depravator ». *(De unitate intellectus contra Averroistas)*.

AVERROÏSME. — L'averroïsme est un panthéisme tout imprégné d'aristotélisme. Averroès, en effet, pousse jusqu'à la superstition son admiration pour Aristote et, s'il s'en sépare, c'est toujours en se flattant de mettre son opinion sous le couvert du Maître. C'est ainsi qu'il admet l'éternité de la matière et nie la création ; il nie aussi la Providence particulière et pense même qu'il est impie de dire que Dieu veille sur chaque créature. Il regarde les astres comme incorruptibles et animés, mais sans leur prêter, cependant, des sens et l'imagination, comme le voulait Avicenne. Croyant bien interpréter Aristote, il sépare l'intellect agent ou actif et le suppose unique et identique pour tous les hommes. Cette théorie, déjà esquissée avant Averroès, a beaucoup d'analogie avec celle de la *raison impersonnelle* (V. Cousin, Bouillier). Mais la théorie d'Averroès ne comporte pas d'interprétation qui la rende excusable ; car il suppose que l'intelligence personnelle, qu'il appelle *matérielle* ou *hylique*, ne diffère pas des sens internes et en particulier de l'imagination. C'est par ces facultés inférieures que chaque homme serait constitué, et c'est par sa communication avec l'intellect séparé et commun à toute l'humanité qu'il comprendrait. En réalité donc, la science humaine serait impersonnelle : ce serait une même intelligence qui comprendrait plus ou moins de vérités en chacun de nous.

On voit aussitôt les erreurs graves qui découlent de cette théorie : la forme substantielle ou constitutive des individus serait une âme sensitive, par conséquent engendrée avec le corps ; il n'y aurait donc pas d'immortalité individuelle ; seul l'intellect actif universel survivrait aux individualités, et, en supprimant les intelligences intermédiaires, on arriverait facilement à le confondre avec Dieu même. Le monopsychisme ou l'hypothèse de la *raison* strictement *impersonnelle* aboutit naturellement au panthéisme idéaliste. On comprend, dès lors, que les grands scolastiques (Albert le Grand, S. Thomas, etc.) se soient appliqués à réfuter ces erreurs, qui exercèrent une grande influence au moyen âge et à la Renaissance, particulièrement à Padoue, où l'averroïsme eut longtemps des partisans. Averroès ne réussit que trop bien à placer sous le couvert d'Aristote une doctrine qui faillit discréditer pour longtemps le péripatétisme véritable dans les écoles et les universités chrétiennes. Néanmoins, on fit bientôt la part de la vérité et celle de l'erreur : on leva les défenses portées contre l'aristotélisme, dont les meilleurs éléments furent incorporés à la philosophie chrétienne, tandis que l'averroïsme succombait après diverses condamnations (1240. Il fut condamné encore en 1513 par Léon X). Averroès fut le représentant le plus célèbre de la philosophie arabe et en même temps le dernier (Voir Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, 1899. On peut voir encore Renan, *Averrhoès et l'averrhoïsme*, 1852).

AVERSION (latin *aversio : avertere*, se détourner). — Mouvement de l'appétit sensible, antipathie ou répugnance, qui porte à se détourner d'un objet. L'aversion est une passion (V. ce mot). Elle est opposée au désir instinctif, purement sensible, à la sympathie ; et, comme ces sentiments, elle doit être dominée par la volonté toutes les fois qu'elle est contraire à la raison. C'est ainsi qu'on doit faire du bien même à ses ennemis, malgré l'aversion qu'on peut éprouver d'abord.

AVEUGLE. — Celui qui est privé de la vue (V. cécité). Obligé de suppléer au sens qui lui manque par ceux qui lui restent, l'aveugle modifie profondément ses habitudes psychologiques. Son cas offre un sujet d'étude plus instructif encore, lorsque la cécité est de naissance et surtout lorsqu'il s'y ajoute la surdi-mutité (V. ce mot). L'aveugle-né opéré par Cheselden (V. ce nom) est resté célèbre dans les annales de la psychologie (V. M. de la Sizeranne, *Les aveugles par un aveugle*, 1889 ; *Impressions et souvenirs d'aveugle*, 1901 ; *Les sœurs aveugles*, etc.).

AVICEBRON ou *Avencebrol.* — Ce philosophe juif et non pas arabe, comme on l'avait cru, a été souvent cité par les scolastiques comme l'auteur du *Fons vitæ* ou *Fons sapientiæ*. Les travaux de Munk le firent mieux connaître. Son vrai nom était Salomon *ben-Gebirol*, d'où, par corruption, le nom d'Avicebron. Il naquit à Malaga et mourut à Valence en 1070. Il florissait à Saragosse en 1045 et composait, en hébreu, des hymnes mystiques, conservées de nos jours encore dans la liturgie des synagogues. Critique et savant, il commentait la Bible et lui donnait un sens allégorique ; il avait composé une grammaire hébraïque et un petit livre de morale : *De la correction des mœurs*, qui a été plusieurs fois édité.

Son ouvrage principal est le *Fons vitæ*, écrit en arabe, mais traduit en latin dès le XII^e^ siècle. Le D^r^ Baeumker en a donné une édition critique dans sa Collection, *Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale de Paris. On voit, par ce document, qu'Avicebron renouvela le syncrétisme de Plotin, en le modifiant par celui de Philon (V. ces noms) ; il représenta au XII^e^ et XIII^e^ siècle le platonisme en face de l'aristotélisme. Avicebron fut bien accueilli par l'école franciscaine ; ses thèses sur la primauté de la volonté, sur la composition de matière et de forme étendue aux anges, sur la multiplicité des formes dans l'homme, etc., furent reprises par Gonzalez (Gundissalinus), Alexandre de Halès, S. Bonaventure, Duns Scot, etc. S. Thomas les combattit, mais ne représenta d'abord qu'une minorité ; il dut se justifier à Paris et fut même censuré à Oxford. On pense que c'est contre Avicebron qu'il dirigea son traité *De ente et essentia*.

AVICENNE (980-1037) ou *Ibn-Sina*, le plus célèbre des médecins arabes, naquit près de Boukhara, en Perse. A dix ans, il savait le Coran, les principes du droit musulman et la grammaire ; il étudia la médecine sous un maître chrétien. A dix-sept ans, sa réputation comme médecin était telle qu'il se voyait recherché et comblé par les princes de l'Orient. Aux sciences médicales il joignit toutes les autres, composa plus de cent ouvrages, tout en menant la vie la plus agitée. Son *Canon de médecine* a servi longtemps de texte dans les écoles médicales ; sa classification des sciences mérite aussi d'être remarquée. Il mourut à Hamadan, en donnant des témoignages de religion et de pénitence, après une vie traversée par bien des vicissitudes et des fautes.

D'après Tofaïl et Averroès, Avicenne aurait enseigné le panthéisme. Ce qui permettrait d'en douter, c'est sa doctrine sur les universaux, qui est des plus correctes. Plusieurs formules qu'il a proposées sur ce sujet difficile, en s'inspirant d'Aristote, ont même passé chez les scolastiques, qui pratiquèrent ses écrits. S'il incline au panthéisme, c'est plutôt par ses affinités platoniciennes. Il explique, en effet, l'origine du monde à la manière des néo-platoniciens : Dieu produit la première intelligence ; celle-ci, la seconde, et ainsi de suite ; la première intelligence meut le premier ciel ; la deuxième meut le second et ainsi des autres ; l'intelligence qui meut notre sphère terrestre est le principe de l'*intellect agent*, qui, d'après Avicenne, est commun à tous les hommes. Ajoutons que, dans son système, la Providence divine est générale et non particulière ; la matière et le monde sont éternels ; la création se réduit à une production successive d'intelligences : Dieu produit des formes nouvelles dans l'univers plutôt qu'il ne crée l'univers. Alliant sans cesse les vues de Platon et d'Aristote, Avicenne admet encore que l'esprit humain peut entrer parfois dans une communication intime avec l'Intelligence suprême : on reconnaît là l'extase des néo-platoniciens. Avec Platon, il proclame la permanence individuelle de l'âme humaine ; mais il outre cette vérité en regardant l'union de l'âme et du corps comme accidentelle. Il tient pour la pluralité des formes substantielles dans le même être. Il admet que l'âme peut agir directement, non seulement sur son propre corps, mais encore sur les corps extérieurs, et produire ainsi toutes sortes de phénomènes : guérir ou rendre malade, renverser quelqu'un, faire pleuvoir, etc. Il ajoute que ce pouvoir-là est le privilège de quelques personnes : on les ap-

pelle aujourd'hui des *mediums*. On voit qu'il partage les superstitions des mystiques d'Alexandrie, comme aussi celles des spirites contemporains.

Remarquons cependant que ce mysticisme particulier ne l'a pas empêché d'écrire contre l'astrologie judiciaire et de la couvrir de railleries. Malgré certaines concessions faites au sensualisme, par exemple lorsqu'il ne distingue pas assez l'imagination de l'entendement, il ne place pas, comme Mahomet, la félicité dans le plaisir des sens, mais plutôt dans les biens de l'esprit, suivant ainsi Aristote et Platon. Voilà pourquoi, bien qu'il ne fût pas irréligieux à la manière d'Averroès, Avicenne fut cependant regardé par les musulmans comme un adversaire du Coran et un incrédule; il fut combattu, avec les autres rationalistes, par Algazel. En résumé, la philosophie d'Avicenne est une sorte de syncrétisme, où le péripatétisme et le néo-platonisme entrent à peu près pour une égale part (V. Carra de Vaux, *Avicenne*, 1900 ; Forget, *Un chapitre inédit de la philosophie d'Avicenne* dans *Revue néo-scol.*, 1894 janv.).

AXIOME (ἀξίωμα : ἀξιόω, juger vrai, juger digne ; en latin, *axioma*, *dignitas*). — S'est dit particulièrement des principes des mathématiques. Aristote entendit par ce mot tous les principes universels évidents par eux-mêmes et qui relèvent tous du principe de contradiction (V. principe). Les stoïciens, et plus tard Bacon, ont entendu par axiome toute proposition générale, en matière nécessaire ou en matière contingente. Kant distingue les axiomes ou jugements *analytiques*, *synthétiques* et *synthétiques a priori* (V. jugement). C'est à ces derniers qu'il réserve surtout le nom d'axiomes. Il appelle « axiomes de l'intuition » les principes de l'entendement pur, c'est-à-dire indépendants de l'expérience, qui auraient pour origine commune l'intuition pure de l'espace et du temps. Ces principes fonderaient les mathématiques et seraient tous subordonnés à celui-ci : « Tous les phénomènes peuvent être considérés comme des grandeurs étendues » ou « des quantités extensives ».

Les axiomes ne sont pas toujours des vérités premières, quoiqu'ils soient incontestables. Leibniz a donc pu demander avec raison qu'on s'efforçât de les démontrer ; car cette démonstration, sans être directement utile, peut fournir à l'esprit de nouvelles ressources.

AZAÏS (Pierre-Hyacinthe), philosophe français, né à Sorèze et mort à Paris (1766-1845), est l'auteur d'un système philosophique dit *des Compensations*, qu'il exposa en 1809 dans son ouvrage : *Des compensations dans les destinées humaines*. Citons aussi : *Système universel* (8 vol. 1810-12) ; *Cours de philosophie générale* (8 vol. 1823-28). Azaïs estimait que les biens et les maux se compensent et produisent pour tous un état équivalent. On a prétendu que ce système avait déjà été proposé dans un ouvrage oublié : *La balance naturelle* d'Antoine Lasalle.

AZAM (Docteur), de Bordeaux (1822-1899). — On lui doit quelques travaux qui intéressent la psycho-physiologie : *Le caractère dans la santé et dans la maladie* (1887) ; *Hypnotisme, double conscience et altération de la personnalité*.

B

BAADER (François-Xavier von), philosophe bavarois né à Munich (1765-1841), où il professa la philosophie, s'attacha à réfuter le kantisme et le panthéisme allemand. Il avait d'abord étudié la médecine et les sciences naturelles. Ame généreuse, il conseillait à la Sainte-Alliance, en 1815, de faire un grand acte de justice en restaurant la nationalité polonaise ; vers le même temps, il signalait la nécessité de réaliser socialement les principes évangéliques de justice et de charité. Mais, d'autre part, il manquait de mesure ; il combattit la suprématie spirituelle du pape et défendit une sorte de catholicisme démocratique. Néanmoins il mourut réconcilié

avec l'Eglise. Ses idées philosophiques offrent le même mélange de vérités et d'erreurs. Avec raison il reproche aux fondateurs du protestantisme d'avoir introduit dans la religion un principe de révolution plutôt que de réforme; mais il dénature souvent les dogmes chrétiens en cherchant à les expliquer. Par exemple, il prétend concilier la transcendance de Dieu avec son immanence dans la nature ; favorable à l'origénisme, il suppose qu'à la mort l'âme conserve un autre corps plus subtil ; il regarde la science humaine comme une participation de la science de Dieu : au lieu d'être un objet de démonstration pour la raison, Dieu se manifesterait clairement à nous par son action dans notre intelligence et dans notre volonté. On saisit là son mysticisme, qui rappelle celui de Bœhme, etc., et caractérise sa philosophie. Ses œuvres ont été publiées par ses disciples (Munich, 1851-60).

BABEUF, né à Saint-Quentin (1764-1797), résuma en lui toutes les utopies sociales de la Révolution. Non content de prêcher le communisme, dans le *Tribun du peuple,* où il signait Gracchus Babeuf, il voulut le réaliser par le fer et le feu, en tentant de réunir les débris du parti jacobin. Arrêté par ordre du Directoire, il essaya de se poignarder et fut achevé sur l'échafaud.

BABISME ou *Babysme*, doctrine professée par le Bab (1820-1850) et ses successeurs. Le Bab (Mirza-Ali-Mohammed), né à Shiraz (Perse) et exécuté à Tauris, fut le promoteur d'un mouvement religieux qui est une sorte de réaction contre le fanatisme musulman et le relâchement moral des mullahs. Le babisme admet la divinité du Christ, mais paraît rejeter, d'autre part, la personnalité divine ; il prêche l'émancipation de la femme, au point de vue musulman, l'abolition de la polygamie et du harem, l'amour fraternel entre les hommes, la tolérance religieuse, une certaine bienveillance envers les chrétiens, etc. Le babisme compte, en Perse, plus d'un million d'adhérents appartenant à toutes les classes de la société (V. C. Huart, *La religion de Bab*, 1889 ; Curson, *Persia and the Persian Question*, 1892).

BABOUVISME. — C'est sous ce nom que le socialisme le plus radical a fait sa première apparition dans l'ordre politique. Les principes des babouvistes étaient les suivants : Tout homme a droit de jouir de tous les biens de la nature et la société doit affermir cette égalité de droits ; l'appropriation exclusive des biens est un crime, il ne doit y avoir ni riches ni pauvres, les biens sont à tous ; travaux et jouissances doivent être partagés également ; le gouvernement doit régler la production et la répartition des richesses et assurer le bonheur de tous ; au luxe de quelques-uns doit succéder la simplicité et l'aisance générales ; une éducation commune assurera une parfaite égalité (V. Ed. Fleury, *Babeuf et le socialisme* en 1796, dans *Etudes révolutionnaires*, 1851 ; Advielle, *Histoire de Babeuf et du babouvisme*, 1884).

BACON (Roger), franciscain anglais, surnommé le *Docteur admirable* (vers 1210-1294), né à Ilchester (Somerset), étudia à Oxford et à Paris et s'appliqua surtout à l'étude des langues et des sciences expérimentales. C'était apporter le complément le plus utile à la philosophie de son temps. Mais la cause qu'il défendait fut perdue ou compromise par l'intempérance de son caractère et de ses plaintes. A Paris, où il prit le titre de Docteur, Bacon méprisa les controverses des écoles et apprécia, entre tous les maîtres, Pierre de Maricourt, qui vouait sa vie à l'alchimie et autres sciences. On a pensé qu'il voyagea en Espagne. De retour à Oxford (vers 1250), il acquit une grande réputation ; mais son zèle amer lui suscita mille difficultés. En 1257, il fut obligé, par le général de son ordre, de se retirer dans un couvent de Paris ; défense lui était faite d'écrire, d'avoir des livres. En 1265, Guy de Foulques, qui avait été son disciple, devenu pape sous le nom de Clément IV, lui ordonna d'exposer ses idées et de présenter sa justification. Roger Bacon répondit (1267), par l'*Opus majus*, suivi bientôt de l'*Opus minus* et de l'*Opus tertium*. Le pape lui rendit la liberté, mais mourut en 1268. En 1278, Bacon fut de nouveau condamné à la réclusion à cause de ses idées astrologiques et aussi de son dédain pour les autorités des écoles de son temps. Rendu à la liberté à 78 ans, il entreprit un nouvel ouvrage qu'il ne put achever.

On peut considérer en Bacon le philosophe, le réformateur et le savant. En philosophie, il paraît avoir été trop favorable à l'averroïsme. Comme réformateur, il exalte l'expérience en se défiant outre mesure des traditions et de la méthode scolastique. Il signale quatre sources d'erreurs : la fausse autorité, la routine, la stupidité du vulgaire, le sot orgueil des savants. Aristote lui paraît être le premier des philosophes, mais moins, sans doute, pour sa métaphysique que pour ses œuvres scientifiques. Il

place ensuite Avicenne, loue beaucoup les Arabes et même Averroès. Il s'élève contre l'infidélité des traductions et recommande la lecture des originaux ; il brûlerait toutes les traductions d'Aristote. Il recommande l'étude des langues, dédaigne les Latins et veut qu'on s'instruise auprès des Grecs, des Juifs et autres Orientaux.

Comme savant, il paraît avoir pressenti plusieurs grandes découvertes, par exemple celles du télescope, de la poudre, de la navigation aérienne ; ses connaissances en optique et en chimie surtout étaient remarquables ; il pensait, avec raison, qu'on peut, avec l'art, multiplier les forces de la nature, ou du moins les applications de ces forces, et parvenir ainsi à la dominer. — Chose curieuse, cet esprit éminemment scientifique, tout épris de la méthode expérimentale, s'ouvrait au mysticisme. A côté de l'expérience sensible et extérieure, il en admettait une autre, interne et supérieure, une sorte d'illumination et d'inspiration divine, s'étendant non seulement aux vérités religieuses, mais encore aux vérités propres à la philosophie et aux sciences (V. John Henry Bridges, l'*Opus majus de Roger Bacon*, Oxford, 2 vol.) ; Picavet. *S. Thomas et Roger Bacon*, 1905).

BACON (François) naquit à Londres (1561-1626) au moment où Copernic et d'autres savants venaient de donner le signal des grandes découvertes. Il étudia à Cambridge, puis à Paris, où il avait suivi l'ambassadeur anglais. De retour en Angleterre, il obtint, par la protection du comte d'Essex, d'être procureur général ; mais il plaida ensuite contre son bienfaiteur, dans un procès de haute trahison qui lui coûta la vie. La reine Elisabeth ne récompensa pas ce triste service. Sous le règne de Jacques I^er^, il fut fait chevalier (1603), obtint une riche pension, devint grand-chancelier, baron de Vérulam et comte de Saint-Alban. Mais il fut peu après (1621) accusé de corruption, condamné par le Parlement à une grosse amende et à la prison perpétuelle. Le roi, qui avait cru devoir le sacrifier, lui remit l'amende et le rendit à la liberté. La vie politique de Bacon fut dès lors terminée.

Sa réputation littéraire avait commencé à la publication de ses *Essais de morale et de politique* (1597), un des ouvrages qui ont formé la langue anglaise. Mais l'œuvre principale où il a proposé ses idées est l'*Instauratio magna* ou *Restauration des sciences*, dont il n'a publié que deux parties, considérables il est vrai : le *De dignitate et augmentis scientiarum* et le *Novum Organum*.

Bacon n'a pas proposé de système philosophique ; mais il a aspiré néanmoins au rôle de réformateur et d'initiateur. On reconnaît qu'il a émis souvent des idées neuves, que le progrès des sciences a parfois justifiées. En logique, il a proposé une classification des sciences, que les encyclopédistes ont acceptée plus tard et développée. Il distribue toutes les connaissances selon les trois facultés suivantes : mémoire *(histoire)*, imagination *(poésie)* et raison *(philosophie)*. Mais cette division est superficielle et aujourd'hui abandonnée. En ce qui regarde la méthode, Bacon prône l'expérience et l'induction ; il regarde comme stérile le syllogisme déductif. Sa classification des préjugés est bien connue : il y a ceux qui tiennent à la race, à la nature *(idola tribus)* ; ceux qui tiennent aux défauts personnels *(idola specus)* ; ceux qui tiennent aux illusions ou aux méprises du langage, de l'éloquence *(idola fori)* ; enfin les préjugés d'école *(idola theatri)*. Bacon a porté partout cette manière imagée d'exprimer sa pensée. En matière d'induction, il veut qu'on se garde des généralisations hâtives et ne semble pas apercevoir le rôle de l'hypothèse ; ce rôle lui échappe comme celui de la déduction. Il veut que dans l'observation des faits on dresse des *tables de présence, d'absence, de degrés ou de comparaison*, toutes choses que les inventeurs ont pratiquées d'instinct, mais qu'il est bon néanmoins de remarquer.

Il est très incomplet en métaphysique, dont il fait un simple complément de la philosophie naturelle, en ne lui assignant pour objet que les axiomes scientifiques les plus généraux. Il proscrit, dans les sciences, la recherche des causes finales, la regardant comme stérile. Il se relève en théodicée, et c'est ici que vient ce mot souvent cité qui lui fait honneur : « Un peu de science éloigne de la religion, mais beaucoup de science y ramène ». On s'explique donc que l'abbé Emery ait pu écrire deux volumes sur *le Christianisme de Bacon*. Ses tendances sont néanmoins rationalistes et empiriques tout ensemble.

Sa philosophie naturelle comprend une foule de divisions et de subdivisions arbitraires. Il a pressenti néanmoins plusieurs sciences nouvelles. Il a exprimé avec bonheur certaines vérités, comme celle-ci : « L'homme ne commande à la nature qu'en lui obéissant ». Sa psychologie

est très incomplète ; il ne pense pas qu'on puisse démontrer l'immortalité de l'âme et laisse à la révélation seule de nous en instruire. En morale, il n'a guère composé que des fragments ; ses maximes ne sont pas celles qu'inspire la morale du devoir.

En somme, Bacon n'a rien créé, et nombre de ses idées sont fausses ou exagérées ; mais il a donné une certaine impulsion à l'étude de la nature. Il a eu le mérite d'insister sur la nécessité et certaines conditions de la méthode expérimentale, bien qu'il n'ait pas su joindre l'exemple au précepte. Il ne peut être compté, en effet, parmi les esprits scientifiques qui honorèrent leur siècle. Il partagea des préjugés qui, de son temps, n'étaient déjà plus excusables. Il n'a pas mieux connu les mathématiques, qu'il regardait comme un appendice des sciences physiques, sans soupçonner leur vrai caractère et le rôle merveilleux qui leur était réservé. Enfin on a pu dire qu'il joignait à l'ignorance scientifique une superstition peu excusable chez un savant de son temps, et la vanité, qui est toujours insupportable. L'engouement tardif des philosophes du XVIII^e^ siècle fut la cause principale de sa grande renommée ; et les succès de l'empirisme qui découle de sa méthode, ont soutenu cette gloire plus ou moins usurpée. — Les œuvres philosophiques de Bacon ont été publiées par Bouillet, 1834-35 (V. Fonsegrive, *La philosophie de Bacon* et les autres ouvrages dont la publication fut provoquée par le concours ouvert sur « la philosophie de Bacon » par l'Acad. des sciences morales et polit., 1890. Voir *Séances et Travaux* de cette Acad.).

BACONISME. — Ce n'est pas précisément le système de Bacon ; car Bacon n'a pas créé de système : c'est plutôt l'esprit, la méthode qui a inspiré ses œuvres. Le baconisme est surtout une théorie de la méthode expérimentale. Malgré la tendance empirique qui s'y prononce, cette théorie est plus spéculative que pratique et utile. Claude-Bernard a pu dire : « Ceux qui ont fait le plus de découvertes dans la science sont ceux qui ont le moins connu Bacon, tandis que ceux qui ont le plus lu et médité ses ouvrages n'ont rien produit dans ce genre ».

BACTÉRIOLOGIE. — En médecine, partie de la microbiologie qui a pour objet les bactéries et, en général, les bactériacées, leur rôle dans l'économie animale, dans les maladies contagieuses, etc. Parmi les branches de la bactériologie appliquée, on compte la vaccination et l'atténuation des virus, la sérothérapie, etc.

BAEUMKER, néo-scolastique allemand, est l'auteur de travaux importants sur l'histoire de la philosophie, particulièrement au moyen âge. Plusieurs ont paru dans le *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie,* et les *Archiv für Geschichte der Philosophie.* Avec le baron de Hertling, il publie des documents pour servir à l'histoire du moyen âge. Commencée en 1891, la Collection comprend le *De unitate* et le *De divisione philosophiæ* de Dominique Gonzalez, le *Fons vitæ* d'Avicebron, la théorie de la connaissance de Guillaume d'Auvergne, les traités phil. d'Alkindi, les *Impossibilia* de Siger de Brabant, etc. (V. *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters Texte und Untersuchungen.*) Citons encore de lui : *Le problème de la matière dans la philosophie grecque* (Munster, 1900).

BAGUENAULT DE PUCHESSE (Fernand), né et mort à Orléans (1814-1889), fut le premier président de l'Académie de Sainte-Croix (fondée en 1863) et très lié avec M^gr^ Dupanloup. Citons de lui : *L'immortalité, la mort et la vie* (1846) ; *Le catholicisme présenté dans l'ensemble de ses preuves* (1859) ; *Accord des sciences et de la religion,* etc.

BAHNSEN, philosophe allemand, né à Tondern (Schleswig-Holstein), et mort à Lauenbourg (1830-1881), où il professa, adopta en partie les idées de Schopenhauer. Citons de lui : *Contribution à l'étude des caractères* (Leipzig, 1867) ; *le Tragique est la loi du monde ; la Gaieté, une production esthétique de la métaphysique* (ibid., 1877) ; *la Contradiction entre la connaissance et l'être du monde* (ibid., 1880).

BAHRDT, théologien et philosophe protestant (1741-1792), né en Saxe, professa la théologie à Leipzig, puis les antiquités bibliques à Erfurt. Ses ouvrages ayant été condamnés par l'université de Wurtemberg, il parcourut la Suisse et l'Allemagne, s'aliéna ses coreligionnaires par la hardiesse de ses doctrines et finit par tenir une taverne à Halle. Bahrdt niait le surnaturel et professait un pur déisme. Citons de lui : *Essai d'un système de dogmatique biblique* (1769) ; *Nouvelles révélations de Dieu* (1774) ; *Histoire de ma vie* (1794).

BAILEY (Samuel), économiste et philosophe anglais (1791-1870), né à Sheffield. Citons de lui, outre une Dissertation sur la valeur (1825) : *Essai sur la poursuite de la vérité et sur les pro-*

grès de l'esprit humain; Examen de la théorie de la vision de Berkeley; Lettres sur la philosophie de l'esprit humain. Son œuvre capitale est *la Représentation politique rationnelle*, où il examine la constitution anglaise.

BAILLARGER, médecin aliéniste français, né à Montbazon (Indre-et-Loire), et mort à Paris (1806-1891), fut le disciple d'Esquirol. Citons de lui : *Essai de classification des maladies mentales* (1854) ; *Recherches sur les maladies mentales* (1890).

BAIN (Alexandre), philosophe anglais (1818-1904), né à Aberdeen, d'une famille pauvre, parvint à conquérir une belle place dans l'enseignement, à Glasgow, à Londres et à Aberdeen (1860), où il occupa la chaire de logique et de littérature anglaise. Ses principaux ouvrages ont été traduits en français : *Les sens et l'intelligence* (1855) ; *Les émotions et la volonté* (1859) ; *l'Etude du caractère* (1861) ; *Logique déductive et inductive* (1870) ; *l'Esprit et le corps* (1873) ; *la Science de l'éducation* (1879).

Bain professe l'empirisme et l'associationisme de l'école à laquelle il appartient. Néanmoins, à la différence de Hartley, il insiste sur l'activité du cerveau. En même temps il s'oppose au réalisme de Spencer. Sa *Logique* ressemble à celle de Stuart Mill, dont il fut le collaborateur : elle est moins profonde, mais plus accessible. Il s'est appliqué surtout à décrire et à classer les phénomènes psychologiques, les émotions ou sentiments. Ses analyses sont remarquables. Il n'en dénature pas moins le sens moral et l'émotion morale, en voulant les expliquer d'une manière tout empirique. Sa psychologie et sa morale aboutissent au déterminisme (V. *Etudes*, 20 juin 1904).

BAKOUNINE (1814-1876), révolutionnaire russe, étudia la philosophie à Berlin (1841), connut Proudhon et George Sand à Paris, fut expulsé de France en 1847, et devint le fondateur de l'anarchisme occidental, qui se rattache au nihilisme russe. Sa vie fut des plus agitées. Arrêté en 1849, condamné à mort en Prusse, en Autriche, en Russie, déporté en Sibérie (1857), il s'échappa et gagna le Japon, puis l'Amérique et l'Angleterre (1861). Il entra dans l'Internationale de Karl Marx, puis s'en sépara et fonda la secte des *Frères internationaux* et l'*Alliance de la démocratie socialiste*. Après la guerre de 1870, ses amis tentèrent à Lyon un soulèvement communiste. Il a formulé sa doctrine dans son *Catéchisme révolutionnaire*. A partir de 1873, il vécut à Lugano, en Suisse (V. Winterer, *Le socialisme contemporain ; Nouvelle Revue*, 1er août 1891, *Michel Bakounine*, par Matthey).

BALDWIN (James Mark), professeur de philosophie à l'université Princeton (New-Jersey), achève la publication d'une véritable encyclopédie philosophique : *Dictionary of philosophy and psichology*, 3 vol. in-4, 1901 et suiv. Il dirige, avec Mac Keen Cattell, la *Revue psychologique* de New-York. Citons encore de lui : *Le développement mental chez l'enfant et dans la race*, traduit de l'anglais par Marillier ; un *Manuel de psychologie* en 2 volumes (V. *Revue phil.*, 1903 déc., p. 636 et suiv.).

BALFOUR (Arthur James), homme politique anglais, né en 1848, a publié : *Défense du doute philosophique* (1879), où il donnait des gages aux libres penseurs ; *les Fondements de la croyance* (1895), où il s'attache à justifier la tradition.

BALLANCHE (Pierre-Simon), écrivain et philosophe français, né à Lyon et mort à Paris (1776-1847), essaya de concilier les traditions chrétiennes et la raison philosophique, mais sans y réussir assez. D'un naturel doux et timide, homme de méditation et de rêve, il fut très attaché à Lamennais, dont le caractère contraste si vivement avec le sien. Ami de Châteaubriand et admis à l'Académie (1841), il fut l'un des habitués du salon de Mme Récamier, qu'il regardait comme sa Béatrice. Son ouvrage principal est l'*Essai sur les institutions sociales* (1817). Citons aussi : *Antigone* (1814) ; *Le Vieillard et le jeune homme* (1819) ; *l'Homme sans nom* (1820) ; *Essais de palingénésie sociale*, resté inachevé. Dans ce dernier ouvrage, il expose d'une manière peu orthodoxe les dogmes de la chute originelle et de la rédemption. Ballanche a esquissé aussi une philosophie du progrès social, qui s'accorde bien avec les principes de la démocratie chrétienne, qu'il a pour ainsi dire entrevue et définie d'avance (V. Huit, *La vie et les œuvres de Ballanche*, 1903 ; Frainnet, *Essai sur la philosophie de P.-S. Ballanche*, 1903 ; *Ballanche et le ballanchisme dans Rev. de phil.*, 1905 févr. M. Frainnet a publié de Ballanche un manuscrit inédit : *Inès de Castro*, 1905).

BALMÈS (Jacques), prêtre et philosophe espagnol, né à Vich, en Catalogne (1810-1848), enseigna les mathématiques et prit une part active au mouvement religieux et politique de

son temps. Ayant protesté contre la vente des biens ecclésiastiques, il fut exilé par Espartero. Après la chute du régent, il fonda à Madrid un journal antilibéral. On a traduit ses principaux ouvrages : *Art d'arriver au vrai*, sorte de manuel de logique pratique ; *la Philosophie fondamentale* (1846, 3 vol.) ; *le Protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne* (1848, 3 vol.). Bien que sa mort ait été prématurée, Balmès a pris néanmoins une belle place parmi les penseurs du XIXe siècle. Sa critique des philosophes allemands est profonde et judicieuse. Quoiqu'il ait pratiqué les scolastiques, son point de vue est plutôt celui des meilleurs spiritualistes français. Inexact ou incomplet sur plusieurs points, il accorde trop d'importance, dans l'acquisition de la vérité, à l'*instinct intellectuel*. En psychologie, il n'admet pas l'« intellect agent » et regarde les « espèces intelligibles » comme des intermédiaires inutiles pour expliquer la connaissance. Une certaine survivance de l'âme des bêtes ne lui paraît pas improbable, etc. Il n'en a pas moins préparé brillamment la renaissance de la scolastique.

BALTZER (J.-B.), théologien et philosophe catholique allemand, né à Andernach et mort à Bonn (1803-1871), professa à Breslau. Citons de lui : *Caractère fondamental du système hermésien* (1832) ; *Commencement des organismes et histoire primitive de l'homme* (1869).

BALTZER (Edouard), pasteur allemand (1814-1887), né en Saxe, fonda, à Nordhausen, une commune protestante libre et créa, en 1868, une Société de végétariens.

BARACH (Sigmund), philosophe et érudit allemand, a publié : *Zur geschichte der Nominalismus von Roscelin* (1866) ; *Bibliotheca philosophorum mediæ ætatis*, 2 vol. parus (1876-78) ; *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*.

BARALIPTON.— Nom d'un syllogisme qui est un mode indirect de la première figure. Comme les voyelles du mot l'indiquent, la majeure et la mineure de ce syllogisme sont des propositions universelles affirmatives (*a*) ; la conclusion est une particulière affirmative (*i*). On le ramène à la première figure par la conversion de la conclusion ; ce qui entraîne l'interversion des prémisses.

BARBARA. — Nom d'un syllogisme de la première figure. Comme les voyelles du mot l'indiquent, toutes les propositions de ce syllogisme sont des universelles affirmatives.

BARBERIS (le Père), lazariste italien (1847-1896), a fondé à Plaisance une revue philosophique, le *Divus Thomas*, où il a publié de savantes dissertations.

BARBET (Auguste), économiste et philosophe français (1792-1872), collabora avec Lamennais, dont il fut l'exécuteur testamentaire, au journal démocratique *le Peuple constituant* (1848).

BARBUS PAULUS SONCINUS, philosophe thomiste, mort en 1494, résuma Capreolus, composa des *Quæstiones metaphysicæ*, commenta l'*Isagoge* de Porphyre.

BARCHOU DE PENHOEN, historien et publiciste (1801-1855), né à Morlaix, a écrit plusieurs ouvrages qui intéressent la philosophie : *Philosophie de Schelling* (1834) ; *Histoire de la philosophie allemande*, depuis Leibniz jusqu'à Hégel (1836) ; *Essai d'une philosophie de l'histoire* (1854).

BARDESANE, gnostique, qui vivait à Edesse, vers 172. Eusèbe, qui combattit sa doctrine, a conservé un fragment de son livre *Sur la fatalité* (Præp. evang., VI, 10).

BARDILI, philosophe wurtembergeois (1761-1808). Son principal ouvrage est une *Logique*, qui n'est pas sans analogie avec celle de Hégel (1800). Citons aussi : *Philosophie pratique générale* (1795) ; *Des lois de l'association des idées* (1796) ; *De l'origine et de l'idée du libre arbitre* (1796) ; *Lettres sur l'origine de la métaphysique* (1798). Bardili combattit la logique de Kant.

BARLAAM, moine de l'ordre de Saint-Basile, né en Calabre et mort en 1348, fut très instruit dans les lettres, la philosophie et la théologie. Il apprit le grec à Pétrarque et compta encore parmi ses disciples Leontius Pilatus, qui fut le maître de Boccace. Barlaam devint évêque de Gierace (Calabre).

BARNI (Jules-Romain), philosophe français et homme politique, né à Lille (1818-1878), entra dans l'Université et fut secrétaire de Cousin (1841-42). Au coup d'Etat il se retira à Genève, y professa avec éclat et fut l'un des organisateurs des Congrès internationaux de la paix. Il fut élu député de la Somme sous la 3e République. Comme philosophe, il est connu surtout par ses traductions de la philosophie de Kant et les observations critiques dont il les a accompagnées. Il a présenté ainsi au public

français l'ensemble de l'œuvre du philosophe allemand. De Fichte il a traduit les *Considérations destinées à rectifier les jugements du public sur la Révolution française*. Citons aussi : son *Histoire des idées morales et politiques en France au XVIII^e siècle* (1865-66) ; *la Morale dans la démocratie* (1868) ; *Manuel républicain* (1872) ; *les Moralistes français au XVIII^e siècle* (1873).

BAROCO. — Nom d'un syllogisme de la seconde figure. Comme les voyelles du mot l'indiquent, la majeure de ce syllogisme est une proposition universelle affirmative (*a*), la mineure et la conclusion sont des particulières négatives (*o*).

BARTHÉLEMY SPINA, dominicain, de Pise, contemporain de Cajetan, combattit vivement en divers écrits l'opinion de ce dernier, qui pensait qu'Aristote avait méconnu l'immortalité de l'âme, comme le prétendaient Pomponace et les averroïstes.

BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE (Jules), philosophe et homme politique français, né et mort à Paris (1805-1895), fut très lié avec Cousin, dont il fut le disciple et le chef de cabinet pendant quatre mois, lorsque Cousin était ministre de l'instruction publique ; il fut plus tard son exécuteur testamentaire. Il montra le même dévouement à Thiers, qui se l'associa comme chef de cabinet, pendant sa présidence. B. Saint-Hilaire fut ministre des affaires étrangères sous Jules Ferry (1880). Comme philosophe, il est connu surtout par sa traduction à peu près complète des Œuvres d'Aristote (1837-1891), qu'il a accompagnée d'introductions et de notes perpétuelles : ce fut, pour ainsi dire, l'œuvre de toute sa vie. L'exactitude de cette traduction a été fort contestée (V. par ex., les *Annales de phil. chr.*, 1896 juillet, p. 439-440, note). B. Saint-Hilaire a publié, en outre, de nombreux ouvrages : sur l'école d'Alexandrie, les Védas (1854), le Bouddhisme (1855), le Bouddha et sa religion (1859), Mahomet et le Coran (1865), etc. On lui doit aussi une volumineuse vie de Cousin (1895, 3 vol.). Rationaliste comme la plupart des philosophes de son école, il a incliné beaucoup vers le péripatétisme, que lui faisaient connaître ses travaux, et applaudi à la renaissance des études scolastiques.

BARTHEZ, médecin, né à Montpellier et mort à Paris (1734-1806), est le fondateur du vitalisme proprement dit. Aux *vies propres* que Van Helmont attribuait à chaque organe ; aux sensibilités propres que Bordeu avait multipliées, il substitua un *principe vital* unique, dont les forces vitales particulières sont les expressions, les effets. Cette vue est juste, si le premier principe vital lui-même est reconnu comme substantiellement identique avec l'âme, qui vit, pense, sent, végète, par des facultés ou puissances distinctes. Citons son ouvrage le plus important : *Nouveaux éléments de la science de l'homme* (1778) et son *Traité du beau* (1807), œuvre posthume.

BARTHOLEMÉE *de Messine*, vécut à la cour de Manfred, roi de Naples et de Sicile (1258-66), et fit diverses traductions par ordre de ce prince.

BARTHOLOMŒUS *de Medina* (1527-1581), disciple de Melchior Cano, entreprit un Commentaire de la *Somme théologique* de S. Thomas, qui fut continué par Bannez.

BASEDOW ou *Bassedau* (Jean-Bernard) ou *Bernard de Nordalbingen*, pédagogue allemand, né à Hambourg, mort à Magdebourg (1723-1790), se voua à l'étude des questions d'éducation, après la lecture de l'*Emile* de Rousseau. Il s'inspira aussi de Coménius *(Orbis pictus)* dans son *Traité élémentaire* ou *Recueil méthodique des connaissances nécessaires à l'instruction de la jeunesse* (Dessau, 1774). Basedow y passe graduellement de l'explication des objets sensibles à celle des réalités abstraites. Protégé par le prince d'Anhalt-Dessau, il fonda à Dessau un établissement d'instruction, qui se soutint pendant dix ans. Les principes pédagogiques de Basedow étaient, en religion, le déisme de Rousseau ; en morale, la philanthropie ; en politique, le cosmopolitisme des nations civilisées.

BASILE *le Grand* **(Saint)**, né à Césarée de Cappadoce (329-379), frère de S. Grégoire de Nysse, étudia à Constantinople et à Athènes, où il se lia avec Grégoire de Nazianze et le prince Julien, qui devait plus tard apostasier et monter sur le trône impérial. Basile enseigna d'abord la rhétorique et exerça la profession d'avocat, dans sa ville natale ; puis il se retira dans une solitude du Pont, fonda un monastère et rédigea une règle religieuse, qui a été généralement acceptée en Orient. Elevé sur le siège de Césarée, il combattit les hérétiques et rendit de grands services à l'Eglise. Il a laissé des *Homélies*, des traités de *Morale* et d'*ascétisme*, l'*Hexaméron ou les six jours de la Création*, d'autres *Commentaires* sur diverses parties de l'Ecriture, un traité de la *Lecture des auteurs profanes*, un grand nombre de *Lettres*. Saint Basile, qui connaissait également les lettres sacrées et les let-

tres profanes, s'est plu à montrer comment les premières peuvent s'inspirer des secondes, et quelle part celles-ci méritent dans la formation de l'esprit et dans l'éducation (V. à ce sujet le témoignage rendu par M. Compayré dans l'*Hist. des doctrines de l'éducation*, 5e éd., I, p. 48, etc.)

BASILIDE, gnostique, mort vers 130 de notre ère, vécut à Alexandrie. Il se rattache, d'une part, aux chrétiens, par Glaucias, disciple de S. Pierre, et, d'autre part, aux cabalistes (Voir pour sa doctrine, gnosticisme). Les basilidiens s'adonnèrent beaucoup à la magie ; ils en vinrent à enseigner que les parfaits ne sont soumis à aucune loi : de là une immoralité profonde, l'une des causes de leur ruine. Leur secte se propagea jusqu'en Espagne et il en existait encore des restes au Ve siècle.

BASSUS, gnostique du IIe siècle, disciple de Valentin. Se fondant sur cette parole de J.-C. : « Je suis l'alpha et l'oméga », il prétendait que l'alphabet grec contient tous les mystères de la religion.

BASTIAT (Claude-Frédéric), né à Mayron (Landes) et mort à Rome (1801-1850), étudia au collège de Sorèze, se livra au commerce, puis à l'agriculture et se passionna pour l'économie politique. Il défendit le libre échange, avec l'école de Manchester. A la révolution de 1848, il combattit le socialisme et fut envoyé au parlement par ses concitoyens. Citons de lui les *Sophismes économiques*, et surtout les *Harmonies économiques*, dont il n'a pu achever que le premier volume. Ses œuvres complètes ont été publiées en huit volumes.

Bastiat a fait aimer la science économique, qu'il a cultivée à la fois en poète et en savant. Son optimisme lui a caché les défauts les plus graves du système libéral. Aucune harmonie sociale ne peut résulter des prétendues lois naturelles de l'économie politique, si à ces lois ne viennent se surajouter celles de la morale individuelle et celles de la morale sociale ou de la justice (V. Goyau, *Harmonies économiques et justice sociale*, 1903).

BATHMISME (βαθμός, degré). — Le chef de l'école néo-lamarkienne de l'Amérique du Nord, E.-D. Cope, a donné ce nom à une « certaine énergie topographique de croissance », qui expliquerait l'hérédité des caractères acquis.

BATHMOGENÈSE. — Construction des organismes vivants par le bathmisme.

BATHYBIUS (βαθύς, profond ; βίος, vie). — En 1868, Huxley découvrit un prétendu organisme parmi les matières retirées des profondeurs de l'Atlantique et lui donna le nom de *bathybius Hæckelii*. Il faisait ainsi hommage de sa découverte à Hæckel et à ses théories transformistes. Mais, après un examen plus sérieux, il fut reconnu que le bathybius n'était qu'un précipité chimique (V. Milne-Edwards, *Leçons sur la physiologie et l'anatomie comparées de l'homme et des animaux*, 1881).

BAUDEAU (abbé), né à Amboise (1730), et mort en 1792, vint à Paris en 1765 et embrassa les doctrines physiocratiques de Quesnay, qu'il avait d'abord combattues. Il fut aussi l'un des partisans de Turgot. Il a beaucoup écrit.

BAUDRILLART (Henri), philosophe et économiste français, né à Paris (1821-1892), professa au Collège de France, remplaça Joseph Garnier comme rédacteur en chef du *Journal des économistes* (1855), a publié : *Jean Bodin et son temps* (1853); *Manuel d'économie politique* (1857); *Etudes de philosophie morale et d'économie politique* (1858); *des Rapports de la morale et de l'économie politique* (1860) ; *La liberté du travail, l'association et la démocratie* (1865); *Histoire du luxe* (1878), etc. Il compte parmi les économistes les plus sages de l'école libérale et les meilleurs philosophes de l'école éclectique.

BAUER (Bruno), critique et philosophe allemand (1809-1882), un des chefs de l'école de Tubingue, qui a sapé les fondements du christianisme, en appliquant à l'étude des sources une critique naturaliste et incrédule. Disciple de Hégel, il contribua à entraîner l'hégélianisme vers l'athéisme et le matérialisme. Après la guerre de 1870-71, il fut l'un des panégyristes de Bismark.

BAUMGARTEN, philosophe allemand, né à Berlin et mort à Francfort-sur-l'Oder (1714-1762), appartient à l'école de Leibniz et de Wolf. Il enseigna à Halle et à Francfort. Il est connu surtout pour avoir traité de l'esthétique (*Æsthetica*, 1750), dont il fit une science à part (V. esthétique).

BAUMGARTNER, philosophe allemand, auteur de divers travaux sur la philosophie du moyen âge, entre autres : *la Philosophie d'Alain de Lille* (1896).

BAUNARD (Mgr Louis), né à Bellegarde (Loiret), en 1826, est devenu recteur de l'Université catholique de Lille. Plusieurs de ses nombreux

ouvrages intéressent la philosophie : *le Doute et ses victimes* (1865) ; *la Foi et ses victoires* (1881), etc.

BAUR (Ferdinand-Chrétien **DE**), théologien protestant et critique allemand (1792-1860), professa pendant trente-quatre ans la théologie à l'Université de Tubingue. Dans ses nombreux ouvrages, il a expliqué en rationaliste les origines de l'Eglise (V. Ed. Zeller, *Baur et l'école de Tubingue*).

BAUTAIN (abbé), philosophe et théologien français, né et mort à Paris (1796-1867), entra dans l'Université et professa d'abord à Strasbourg. Ayant embrassé ensuite l'état ecclésiastique, il attaqua, dans ses nombreux ouvrages, la philosophie rationaliste de son temps, mais en se plaçant lui-même au point de vue du traditionalisme et du fidéisme. Rome l'invita à souscrire plusieurs propositions, où les droits de la raison et de la philosophie étaient maintenus. Bautain n'en contribua pas moins par lui-même et par ses disciples au progrès des études dans le clergé.

BAYLE (Pierre), philosophe français, né au Carlat (Ariège), et mort à Rotterdam (1647-1706), était fils d'un pasteur protestant. Il se convertit au catholicisme, puis retourna au protestantisme, et se fixa dans une sorte de scepticisme religieux, qui lui attira les condamnations de ses coreligionnaires. Son principal ouvrage est le *Dictionnaire historique et critique* (1695-7), dont la seconde édition, plus complète, est de 1702. Il y attaque toutes les doctrines et n'en établit aucune. On a souvent renouvelé ses objections contre le libre arbitre.

BAYNES (Thomas-Spencer), écrivain et philosophe anglais (1823-1887), professa la logique et la métaphysique à l'Université de Saint-Andrews (Ecosse). Il publia : *Nouvelle analyse des formes de la logique* (1852). On lui doit aussi la 9e éd. de l'*Encyclopédie britannique*.

BAZAILLAS (Albert), philosophe français, a publié : *La crise de la croyance dans la philosophie contemporaine* (1901) ; *De la signification métaphysique de la musique d'après Schopenhauer* (1905) ; *la Vie personnelle. Etude sur quelques illusions de la perception intérieure* (1905), thèses.

BÉATITUDE. — Bonheur suprême, fin dernière de l'homme (V. bonheur). Cette fin n'est pas le bonheur de la vie présente, soumise à tant de hasards, mais le bonheur du ciel ou la béatitude. — On distingue la béatitude *objective* et la béatitude *subjective* ou *formelle*. La première est ce qui rend heureux ; la seconde est l'état, la perfection de celui qui est heureux. Descartes avait, sans doute, en vue celle-ci, quand il écrivait : « La béatitude n'est pas le souverain bien, mais elle le suppose ». De même Spinosa, quand il disait : « La béatitude n'est pas la récompense de la vertu, mais la vertu même ». On peut dire, avec lui, que la béatitude consiste dans l'amour intellectuel de Dieu.

BÉATTIE (1735-1803), ami et collègue de Reid à Aberdeen, s'est distingué parmi les philosophes de l'école écossaise. Le titre de son principal ouvrage en indique bien l'esprit : *Essai sur la nature et l'immutabilité de la vérité, en opposition aux sophistes et aux sceptiques* (1770). Citons aussi ses *Eléments de science morale* (1790-3, 2 vol.).

BEAU, BEAUTÉ. — I. *Nature du beau.* — Le beau est ce qu'il fait bon connaître, c'est « ce dont la connaissance plaît — *Id cujus apprehensio placet* » (S. Thomas). Le beau, en effet, plaît par la connaissance même que nous en avons et non pas précisément par sa possession. Le beau n'est pas ce qui étant connu plaît : autrement il se confondrait avec le bien ; mais il est ce qui plaît par la connaissance. Le beau est également distinct du vrai ; car la vérité n'atteint pas toujours à la beauté. Cependant le vrai prépare le beau, qu'on a pu ainsi définir : « la splendeur du vrai, l'éclat du vrai ». Comment le vrai devient-il éclatant, splendide, séduisant ? Comment plaît-il ? — Par d'autres caractères encore que ceux de la vérité, mais qui tous cependant, de même que la vérité, qui leur sert de fondement, s'adressent à la faculté de connaître : *Pulchrum respicit vim cognoscitivam* (S. Thomas). Nous voulons parler de l'unité et de ce qui s'y rapporte : l'ordre, qui est l'unité dans la multitude ; la variété, l'harmonie, les proportions, la symétrie, etc.

L'unité est si essentielle au beau qu'on a pu le définir : « L'unité dans la variété », ou encore : « la splendeur de l'ordre ». Cette définition atteint mieux l'essence du beau que celle par laquelle nous avons commencé ; mais celle-ci indique mieux les qualités essentielles qui le distinguent du bien et montre en même temps ses relations avec l'intelligence et la volonté.

II. *Le beau est objectif et absolu ; mais il revêt des formes contingentes.* — On voit déjà que le

beau est objectif et absolu, comme les caractères mêmes qui le constituent. Notre esprit ne le crée pas, non plus que la vérité, mais il le découvre. Sans doute, il y a des beautés d'imagination et d'invention humaine ; mais elles se rapportent toujours de quelque manière au beau absolu, car jamais l'homme n'est le maître d'en poser arbitrairement toutes les lois. Il n'y a pas de beauté véritable qui soit de pure convention. Il est vrai que telle chose peut être réputée belle en un pays et dans un temps, qui ne l'est point ailleurs ou dans d'autres circonstances. Mais, d'abord, il n'est point sûr que tout ce que les hommes ont regardé comme beau à une époque le fût réellement ; et ensuite le beau, quoiqu'il soit absolu dans sa racine et ses principes, est susceptible de revêtir diverses formes plus ou moins conventionnelles, comme la plupart des symboles, et d'accepter ainsi des déterminations variées, qui peuvent même paraître contraires. On comprend qu'il soit soumis dans une large mesure à l'empire des usages, des coutumes, des circonstances, disons même de la *mode*. De là l'histoire de l'architecture, des arts, du mobilier et des costumes.

III. *Caractères du beau. Les lois et la définition du beau d'après Kant.* — Le beau se reconnaîtra aux caractères suivants : 1° Il causera un amour désintéressé, c'est-à-dire venant tout de la connaissance de l'objet et ne cherchant que cette connaissance ; 2° Il sera entier, il sera un par l'ensemble, l'idée, le but, etc. ; 3° Il sera, par conséquent, proportionné, harmonieux dans toutes ses parties ; 4° Enfin, il aura un certain éclat, sensible aux yeux ou à l'imagination. Ces trois derniers caractères ont été signalés par S. Thomas.

Kant a essayé de résumer les caractères du beau dans les quatre lois suivantes : 1° Le beau est essentiellement *désintéressé ;* 2° Le beau est ce qui plaît *universellement* et *sans concept ;* 3° Le beau est une *finalité sans fin ;* 4° Le beau n'est pas seulement l'objet d'une satisfaction universelle ; il l'est encore d'une satisfaction *nécessaire*.

De ces quatre lois nous avons expliqué la première. La deuxième est incontestable dans une de ses parties : nous avons montré comment le beau n'est pas purement conventionnel, mais se rattache toujours de quelque manière à la nature même des choses et à l'absolu ; il est essentiellement objectif. Mais Kant prononce ensuite arbitrairement que le beau est ce qui plaît *sans concept*. Si une fleur plaît alors même qu'on ne sait ce qu'est une fleur ; si nombre de choses admirées sont indéfinissables, il ne s'ensuit pas que la connaissance plus approfondie de l'objet nuise par elle-même à la perception de sa beauté et au sentiment que nous en avons : bien au contraire. Quant à cette *finalité sans fin* de la troisième loi, elle consiste en ce que toutes les parties de l'objet concourent à une fin ou plutôt forment un même ensemble (finalité) et en ce que, d'autre part, le beau ne soit pas ordonné lui-même à une fin extérieure. Bref, le beau comme tel ne sert à rien (il est sans fin). C'est ce que les autres philosophes enseignent plus clairement en disant que le beau est dans l'ordre, la proportion, l'harmonie, la variété jointe à l'unité (finalité), et en ajoutant que le beau ne peut se confondre avec l'*utile*. Kant exagère même cette seconde vérité. Quant à la quatrième loi, elle revient à dire, comme la seconde, que le beau est « ce qui doit plaire » plutôt que « ce qui plaît », car il est objectif et absolu.

Au sujet de cette définition du beau donnée par Kant : « Le beau est ce qui satisfait le libre jeu de l'imagination, sans être en désaccord avec les lois de l'entendement », nous remarquerons qu'elle est secondaire ; elle peut servir de commentaire à celle de S. Thomas : « Le beau est ce qui plaît par la connaissance » (sensible et intellectuelle). Mieux que Kant, Jouffroy et Hégel ont signalé la source même du beau, lorsqu'ils ont dit, le premier : « Le beau est l'invisible manifesté par le visible » ; le second : « Le beau est la manifestation sensible de l'idée ». C'est que la beauté, malgré les éléments sensibles dont elle s'enveloppe et le concours indispensable qu'elle demande à l'imagination, compte parmi les notions les plus élevées. Sans pouvoir dire que tout être est beau, comme on peut dire que tout être est un, vrai, bon, on dira du moins que tout être offre les fondements de la beauté, comme il offre ceux de la perfection.

IV. *La beauté et l'utilité.* — Kant a opposé outre mesure la beauté à l'utilité, Il est à remarquer, en effet, que les objets les plus beaux ou qui sont susceptibles de plus de beauté sont d'ordinaire les plus utiles de leur nature : ainsi la colonne dans le temple ; le visage et les yeux dans l'homme ; le vêtement sur la personne ; les meubles, les vases, les coupes, les armes, les instruments de toute sorte. Toute chose inutile, superflue, devient facilement de mauvais goût : elle manque de vérité et par là même de beauté.

Ce qu'il faut ajouter maintenant sur les espèces de beautés fait mieux connaître la nature du beau et toutes les formes qu'il peut revêtir.

V. *Le beau idéal; le beau réel.* — Le beau idéal est conçu par l'esprit ; c'est un type de perfection, un modèle que l'esprit se forme et qui lui sert de règle dans la production d'une œuvre d'art. Celle-ci est comme l'effet de l'idéal conçu, elle le réalise plus ou moins parfaitement. Le beau idéal est regardé comme parfait ; mais cette perfection est dans l'intention de l'artiste plutôt que dans l'idéal qu'il conçoit réellement. Il est vrai que l'artiste, surtout l'artiste de génie, ne parvient guère à réaliser tout son idéal : l'exécution est souvent au-dessous de sa pensée. Mais que de fois peut-être il rencontre, sans la chercher, une expression qui ajoute à ce qu'il a conçu ! Cela est vrai de l'écrivain, qui, en travaillant son style, éclaire sa pensée ; cela est plus vrai encore du poète, dont les vers sonores et harmonieux frappent son oreille mieux encore qu'ils ne frappent son esprit : ils expriment parfois plus de sentiment qu'il n'en goûte, plus de vérité qu'il ne peut en porter. Pourquoi n'en serait-il pas de même dans tous les genres d'art ? Il y a en nous, comme dans le reste de la nature, une sorte d'art inconscient ; tel oiseau vole avec beaucoup d'art, il chante de même : il n'est donc pas étonnant que l'homme rencontre l'art d'une manière inconsciente avant de l'avoir connu et cherché.

VI. *Beau naturel, artificiel, moral.* — Le beau *naturel* est celui qui se rencontre dans les œuvres du Créateur, dans l'ensemble comme dans chacune en particulier. Tout est beau de quelque manière dans la nature pour qui sait bien la considérer.

Cette beauté naturelle est *sensible* et corporelle ou *spirituelle* et intelligible. Si la beauté est sensible, ce n'est pas que les sens puissent formellement la percevoir : elle est l'ordre, l'harmonie, elle nous est donnée par une connaissance intellectuelle : bref, elle s'adresse essentiellement à l'esprit. C'est pourquoi l'animal ne perçoit pas le beau, pas plus qu'il ne perçoit le vrai ou qu'il ne rencontre le bien et le bonheur proprement dits. De là cette indifférence de l'animal parmi les plus grands spectacles. Mais la beauté est sensible en tant que l'esprit la trouve dans les objets qui lui sont fournis par les sens, ou du moins par deux d'entre eux, la vue et l'ouïe, appelés assez justement *sens esthétiques.*

Car les autres sens ne nous servent pas à percevoir la beauté : il y a de beaux chants et de beaux spectacles ; mais il n'y a pas précisément de belles saveurs ni de belles odeurs. Les sens inférieurs sont trop éloignés de la connaissance intellectuelle, ils sont trop grossiers ou plutôt trop confus pour percevoir les caractères du beau, qui sont l'unité, la variété, la proportion, l'harmonie, l'ordre. Mais la vue et l'ouïe, séparément ou associés, sont susceptibles de percevoir des beautés qu'on n'admirera jamais assez. Le ciel, la terre et la mer offrent de sublimes spectacles, qu'animent ensuite tous les êtres de la création, depuis la plus humble fleur qui s'épanouit dans l'herbe et l'insecte qui bourdonne dans un rayon de soleil jusqu'au visage de l'enfant qui rit à sa mère. Et déjà l'on peut remarquer que les choses sensibles sont belles non pas tant par elles-mêmes que par ce qu'elles expriment. La nature est si grande, si émouvante, parce qu'elle exprime les attributs de Dieu et aussi parce que l'homme lui prête ses sentiments et ses plus secrètes pensées : de là cette beauté du paysage, de la fleur, de l'oiseau, du moindre brin d'herbe ; de là surtout la beauté du visage de l'homme : elle n'est plus matérielle, pour ainsi dire, tant elle est capable de refléter et sans équivoque une beauté supérieure.

La beauté spirituelle est toute dans les choses spirituelles et dans les concepts qui les expriment. Rien ne serait beau sur la terre comme une âme, s'il était possible de la voir. Mais cette beauté supérieure, pour être goûtée, doit trouver sa traduction dans une expression, sinon belle en elle-même, du moins dans une expression vraie. Nous y reviendrons tout à l'heure.

En second lieu, le beau *artificiel* est celui qui est l'effet de l'art humain. Lui aussi est sensible ou spirituel : ou bien il s'adresse aux yeux, aux oreilles, à l'imagination ; ou bien il s'adresse plutôt à l'esprit, comme un beau poème, un bel ouvrage. Mais, par la difficulté de séparer les beautés d'imagination d'avec les beautés spirituelles, on voit pourquoi il n'est guère de beauté qui puisse être reconnue comme telle sans prendre des formes sensibles, au moins celles que donne une imagination heureuse et brillante.

Enfin le beau *moral*, qui l'emporte de beaucoup sur les précédents, est celui qui est l'effet d'une droite raison unie à une volonté juste et sainte. Le beau moral, c'est l'*honnête,* il est dans la vertu : « Honestum est idem spirituali décori » (S. Thomas, *Summa theol.*, 2ª 2æ, q. 145,

a. 2). Elle est digne de remarque cette coïncidence de la *beauté* et du *bien* suprêmes, de la beauté morale et du bien moral. Distinctes à leur point de départ et souvent opposées entre elles, dans leurs formes inférieures, ces deux perfections, qui sont le beau et le bien, tendent à s'unir et à se confondre par leurs sommets dans la moralité.

VII. *Le beau est-il essentiellement sensible ?* — Jusqu'ici nous avons supposé que le beau peut être donné dans l'ordre purement spirituel. Mais n'avons-nous pas étendu outre mesure le domaine du beau ? Il peut sembler que toute beauté, pour mériter ce nom, doive être sensible. Le beau moral et le beau spirituel ne seraient tels que par analogie ; ils se confondraient, le premier avec le bien, le second avec le vrai. Telle est l'opinion de Condillac et des sensualistes, comme aussi de plusieurs spiritualistes. Elle est ainsi exprimée dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques :* « Le beau se voit, se contemple et ne se conçoit pas ; il diffère donc du vrai en ce qu'il est inséparable de la manifestation sensible. Le beau et le vrai, au fond, sont identiques ; mais, pour s'identifier avec le vrai, le beau doit se dégager de sa forme : ce qui par là même l'anéantit comme beau » (V. ce mot). — On peut penser, au contraire, que le beau existe formellement dans les choses spirituelles, et mieux encore que dans les choses sensibles ; il ne s'y confond pas avec le vrai ni avec le bien. Tous les caractères du beau qui ont été signalés, les principaux du moins, sont de l'ordre spirituel aussi bien et mieux encore que de l'ordre sensible : l'unité, la variété, l'ordre. La connaissance d'une belle âme peut plaire beaucoup plus que celle d'un beau visage ; un beau discours est plus attachant qu'une belle musique, ou, si la musique l'emporte, c'est par les sentiments élevés et délicats qu'elle réveille, ou les souvenirs qu'elle évoque.

Toutefois, à cause de l'alliance étroite des facultés intellectuelles avec les facultés sensibles, le beau supérieur n'est guère perçu que sous une forme sensible et belle par elle-même. De là cette propension à confondre le beau avec ce qui plaît aux sens ; de là cet usage de réserver le nom de « beaux-arts » à ceux qui s'appliquent à réaliser le beau sensible. On pourra donc dire, sous ce rapport, avec plusieurs philosophes, que la beauté consiste dans une combinaison de l'idéal conçu par l'esprit avec une forme convenable qui l'exprime. C'est là le « beau humain », celui qui convient le mieux à notre nature : il est fait de pensée et de sensation, comme nous sommes faits d'âme et de corps.

Mais on voit déjà que, comme le corps doit être subordonné à l'âme et traduire, pour être beau, ce qu'elle a de meilleur, de même la beauté sensible n'est parfaite qu'autant qu'elle est le reflet d'une beauté supérieure et forme avec elle un seul et même objet de connaissance (V. les mots *art, esthétique, sublime,* etc). Lévêque, *la Science du beau ;* Taine, *la Philosophie de l'art ;* Kant, *Critique du jugement.* Le Père André a écrit un traité *du Beau,* qu'on peut toujours lire avec fruit. — Lucien Bray, *du Beau.* Essai sur l'origine et l'évolution du sentiment esthétique, 1902 ; Griveau, *la Sphère de beauté* (1901) ; Robert de La Sizeranne, *Ruskin et la religion de la beauté,* 1901, etc.).

BEAUNIS, physiologiste et psychologue, né à Amboise (1830), a organisé à la Sorbonne le premier laboratoire de psychologie physiologique et l'a dirigé jusqu'en 1892. Citons de lui : *Nouveaux éléments de physiologie humaine* (1876), son principal ouvrage ; *Recherches expérimentales* sur les conditions de l'activité cérébrale et sur la physiologie des nerfs (1883-84) ; *le Somnambulisme provoqué* (1886), où il expose les théories hypnotiques de Nancy, opposées à celles de la Salpêtrière (V. Charcot) ; *les Sensations internes* (1889) ; *l'Evolution du système nerveux* (1890) ; *Travaux du laboratoire de psych.*

BEAUSSIRE (Emile), né à Luçon (1824-89), entra dans l'Université. Après la guerre de 1870-71, il fut élu député de la Vendée et résigna son mandat en 1881. L'année précédente, il avait été admis à l'Académie des sciences morales et politiques. Ses principaux ouvrages portent sur la morale : *Du fondement de l'obligation morale* (1855) ; *la Liberté dans l'ordre intellectuel et moral ; la Morale indépendante* (1867) ; *la Morale laïque, Examen de la morale évolutionniste de M. Spencer* (1881) ; *la Liberté d'enseignement et la liberté sous la 3e République* (1884) ; *les Principes de la morale* (1885) ; *les Principes du droit* (1888). Tout en défendant constamment la cause du spiritualisme, Beaussire tient pour la « morale indépendante » et « l'autonomie de la volonté ».

BEAUX-ARTS. — V. arts.

BEBEL, né à Cologne (1840), est l'un des chefs du socialisme allemand. Dès 1868, il pré-

sidait, à Nuremberg, le cinquième congrès des associations ouvrières allemandes, qui adhéra à l'Internationale. Bebel a fait profession d'athéisme.

BECCARIA (*César Bonesana*, marquis **DE**), né et mort à Milan (1738-1794), s'est distingué comme juriste et économiste. Il fut élevé chez les jésuites de Paris et répandit en Italie les idées des philosophes français. Son *Traité des délits et des peines* (1764) fonda sa réputation et contribua beaucoup à la réforme du droit criminel en France et en Europe. Avant Rousseau et en invoquant les mêmes arguments, il se prononçait contre la peine de mort. Kant devait les réfuter l'un et l'autre.

BÉCHAMP, médecin et chimiste français, né en 1816 dans la Meurthe, professa à la faculté de Montpellier et fut doyen de la faculté catholique de médecine à Lille, lors de sa création ; mais il se retira ensuite. Dans ses nombreux travaux, il a défendu sa théorie des microzymas. Ceux-ci, qui représenteraient dans l'organisme animal l'élément vivant par lui-même, consisteraient en des agrégations moléculaires très petites ; ils seraient germes de bactéries et pourraient devenir pathogènes. Cette théorie, contraire à celle de Pasteur, n'a pas fait d'adeptes.

BÉCHAUX (A.), professeur d'économie politique à l'Université catholique de Lille, a publié : *le Droit et les faits économiques* (1889) ; *les Revendications ouvrières en France* (1894).

BÈDE *le Vénérable* (vers 672-735), moine anglo-saxon, né au diocèse de Durham, fut admis au monastère de Saint-Paul à Jarrow et ne consentit jamais à quitter cet asile de son enfance, dont il devint l'honneur par sa science et sa piété. Il fut versé dans toutes les connaissances possibles de son temps. Outre ses livres d'histoire, d'exégèse, etc., il faut citer son *Manuel de dialectique*. On lui avait faussement attribué le *Liber de constitutione mundi* et les *Axiomata philosophica*, tirés d'un grand nombre d'auteurs, dont plusieurs lui sont postérieurs (V. de Wulf, *Hist. de la phil. méd.* ; Godet, *Bède*, dans le *Dict. de théol.*).

BELLARMIN (le Cardinal), jésuite, né à Montepulciano, en Toscane (1542-1621), s'est distingué surtout comme controversiste. Citons de lui : *Doctrina christiana*, et surtout : *De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum*, traduit en français par Brignon (1701). Il partagea, sur l'origine du pouvoir (V. ce mot), l'opinion de Suarez, qui pensait, contre Jacques Ier, que le pouvoir vient de Dieu par l'intermédiaire de la société, qui serait ainsi le sujet originaire du pouvoir (V. Couderc, *le Vén. card. Bellarmin*, 1893).

BÉNARD (Charles), philosophe chrétien de l'école éclectique française (1807-1898). Citons de lui : *Cours d'esthétique de Hégel analysé et traduit* (1840-51) ; *Schelling, Ecrits philosophiques et moraux traduits de l'allemand* (1847) ; *la Poétique*, par Hégel (1853, 2 vol.) ; *De la Philosophie dans l'éducation classique* (1862) ; *l'Enseignement actuel de la philosophie* (1863) ; *la Philosophie ancienne, histoire générale de ses systèmes* (1885) ; *l'Esthétique d'Aristote et de ses successeurs* (1889) ; *Platon, sa philosophie* (1892).

BÉNÉFICES (Participation aux). — En économie politique, on distingue le régime du salariat et celui de la participation aux bénéfices. Dans le régime du salariat, le travailleur est assuré d'un salaire immédiat, unique et fixe, plus ou moins avantageux, débattu conformément à la loi de l'offre et de la demande, mais dans de justes limites (V. salariat, juste salaire). L'employeur assume tous les dangers de l'entreprise, mais il se réserve aussi tous les bénéfices, assurés ou aléatoires. Dans la participation aux bénéfices, le travailleur reçoit, à titre de salaire, ce qui est nécessaire à sa subsistance et, en outre, une certaine part dans les bénéfices nets. Or il paraît certain que le second régime est supérieur au premier, en principe ; car il permet au travailleur de toucher plus exactement le fruit de son travail, il intéresse le travailleur au succès de l'entreprise et l'associe mieux à celui qui l'emploie. Mais il faut convenir que, dans bien des cas, ce régime est inapplicable et qu'il serait même dangereux de l'introduire dans des milieux qui ne le comportent pas encore. Néanmoins, bien que l'on compte des échecs, il a été déjà pratiqué plus d'une fois avec succès et l'on peut espérer voir le jour où, les corporations chrétiennes aidant, ce régime prévaudra généralement sur celui du simple salariat (V. Paul Bureau, l'*Association de l'ouvrier aux profits du patron et la participation aux bénéfices*, 1898).

BENEKE, philosophe allemand (1798-1854), né à Berlin, y enseigna. Ses ouvrages lui conquirent près de Hégel un rang distingué. Il a exercé surtout comme pédagogue une influence considérable en Allemagne.

BENJAMIN CONSTANT (1767-1830), homme politique et philosophe rationaliste, contribua à familiariser l'esprit français avec l'Allemagne philosophique et protestante. Son principal ouvrage a pour titre : *De la religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements* (1824-30, 5 vol.).

BENJAMIN CONSTANT, de son vrai nom *Botelho de Magalhaes*, général brésilien, mort en 1891, à 53 ans, fonda, en 1871, la Société positiviste de Rio-Janeiro; il fut l'âme de la révolution qui chassa dom Pedro en 1889.

BENTHAM (Jérémie), jurisconsulte et philosophe anglais (1748-1832), est célèbre surtout pour sa théorie morale. Habitué à ne voir dans les actes humains que le côté social, il en méconnaît le caractère vraiment moral et se persuade que l'*utilité* est, en définitive, la seule base de la moralité. Selon lui, l'homme n'agit qu'en vue du plaisir et pour éviter la peine ou l'effort. Mais, comme tout plaisir est lié à quelque peine, il faut que l'homme, placé constamment entre différents biens et différents maux, choisisse le parti le meilleur ou *le plus utile*, c'est-à-dire qu'il cherche le plus grand bien en se résignant au moindre mal. L'*utilité* est précisément l'excédent du bien sur le mal ou du plaisir sur la peine. Là ne se borne pas sa théorie. Il entreprend de mesurer les plaisirs et les peines, afin de déterminer le parti à prendre dans le conflit où ils entrent si souvent les uns avec les autres. Toute sa morale pratique consiste à savoir quels sont les plaisirs qu'il faut sacrifier aux autres, et quelles sont les peines auxquelles on doit se résigner pour en éviter de plus grandes. De là une certaine *arithmétique morale*, où l'on calcule l'*intensité*, la *durée*, la *certitude*, la *proximité*, la *fécondité*, la *pureté* (ou l'absence de mélange) des plaisirs et des peines. Il faut tenir compte encore, dans ce calcul, de la nature du sujet, du tempérament, de l'état de santé ou de maladie, de l'intelligence, etc. Sur tous ces points et autres semblables, Bentham fait des observations ingénieuses.

On oppose à cette théorie que l'utilité ou le plaisir ne peut être assigné comme mobile suprême de la conduite : le plaisir n'est qu'un moyen ou un effet et un complément ; ensuite, il est impossible de trouver une commune mesure pour les plaisirs, surtout si l'on compare les plaisirs sensibles et les plaisirs intellectuels. — Les principaux ouvrages de Bentham sont : *Introduction aux principes de morale et de jurisprudence* (1789) ; *Traité de législation civile et pénale* (1802 et 1820) ; *Théorie des peines et des récompenses* (1812 et 1826) ; *Déonthologie* ou *théorie des devoirs*, œuvre posthume (1833) ; *Défense de l'usure* (1787). Honoré par la Convention, qui lui décerna le titre de citoyen français, Bentham n'en réfuta pas moins la *Déclaration des droits de l'homme*. Il était défavorable à l'intervention de l'Etat en matière économique : « Sécurité et liberté, disait-il, c'est tout ce qu'il faut à l'industrie et à l'agriculture » (V. Elie Halévy, *la Jeunesse de Bentham; l'évolution de la doctrine utilitaire*, de 1789 à 1815, 1901).

BÉRARD, médecin philosophe (1789-1828), né à Montpellier, ne cessa de défendre les principes spiritualistes et vitalistes de l'école de Montpellier contre le matérialisme et l'organicisme de l'école de Paris, sans accepter cependant la dénomination de « principe vital » employée par Barthez. Citons de lui : *Doctrine médicale de l'école de Montpellier* (1819) ; *Doctrine des rapports du physique et du moral pour servir de fondement à la physiologie dite « intellectuelle » et à la métaphysique* (1823). C'est la réfutation de l'ouvrage de Cabanis sur le même sujet.

BÉRENGER *de Tours* (vers 1000-1088), étudia à Chartres sous Fulbert, fut archidiacre et écolâtre à Tours. Vers 1046, il se mit à dogmatiser sur l'Eucharistie, n'admettant guère qu'une présence symbolique, fut condamné par divers conciles et abjura plusieurs fois, car il retombait dans son erreur (V. Clerval, *l'Ecole de Chartres*, 1895 ; Ebersolt, *Bérenger de Tours*, dans la *Revue de l'hist. des rel.*, 1903).

BÉRENGER (Pierre) ou *de Poitiers*, disciple d'Abélard, dirigea un pamphlet contre les Pères du concile de Sens, qui avaient condamné son maître, et essaya plus tard d'excuser cette œuvre de jeunesse.

BERGIER, théologien et philosophe français, né à Darney (Lorraine) et mort à Paris (1718-1790), est connu surtout comme l'auteur d'un *Dictionnaire théologique* (1789), réédité par Gousset (1830), puis par Le Noir. Mais il faut citer encore de lui : *le Déisme réfuté par lui-même* (1765) ; *Certitude des preuves du christianisme* (1768) ; *Examen du matérialisme* ou *Réfutation du système de la nature* (1771), contre d'Holbach ; *Traité historique et dogmatique de la vraie religion* (1780).

BERGSON (Henri), professeur de philosophie au Collège de France, a publié : *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) ; *Ma-*

tière et mémoire (1896) ; *Le Rire. Essai sur la signification du comique* (1900) ; *Le Rêve.*

BÉRILLON (le Docteur) publie, depuis le 1er juillet 1886, la *Revue de l'hypnotisme*. Il s'efforce en même temps de vulgariser la pratique de l'hypnotisme, en l'appliquant à la thérapeutique et à la pédagogie. Dans une thèse : *Hypnotisme expérimental*, publiée en 1884, il soutenait la dualité cérébrale et l'indépendance fonctionnelle des deux hémisphères. Citons encore : *l'Œuvre de Paul Bert* (1887) ; Comptes rendus des Congrès de l'hypnotisme expérimental.

BERKELEY (George), né à Kilkrin (Irlande), et mort à Oxford (1684-1753), devint évêque de Cloyne (1734). Avec lui la philosophie anglaise passa du sensualisme de Locke à l'idéalisme, qui prépara le scepticisme. Ami de Swift et de Pope, il fut accueilli dans le monde littéraire aussi bien que parmi les philosophes. Ses principaux ouvrages sont : *Théorie de la vision* (1709) ; *Traité sur les principes de la connaissance humaine* (1710) ; *Trois dialogues entre Hylas et Philonoüs* (1713) ; *l'Alciphron ou le Petit philosophe* (1732), dirigé contre Mandeville et autres libres-penseurs qui soutenaient que la vertu est le fruit de la politique et d'une secrète vanité. Berkeley nie l'objectivité de toute sensation et de la substance matérielle elle-même ; il n'admet pas d'autre réalité que celle de l'esprit ; l'être c'est le connaître ; *Esse est percipi*. De là l'idéalisme. Berkeley se flattait d'en finir ainsi avec le matérialisme. Mais sa théorie implique déjà le subjectivisme et le scepticisme de ses successeurs : Hume, Kant, etc. (V. Penjon, *Etude sur la vie et les œuvres de George Berkeley*, thèse, 1878 ; Georges Lyon, *L'idéalisme en Angleterre au XVIIIe siècle*).

BERNARD (Saint), abbé de Clairvaux (1091-1153), ne peut être passé sous silence dans l'histoire de la philosophie au XIIe siècle, dont il fut la lumière. En faisant condamner Abélard, il obligea la philosophie à garder ses justes limites ; il mérite, en outre, d'être compté parmi les plus grands mystiques, avec les philosophes de l'école de Saint-Victor (V. Vacandard, *Vie de S. Bernard*, 1895 ; du même, *S. Bernard*, dans la Coll. *la Pensée chrétienne*).

BERNARD *d'Auvergne* fut évêque de Clermont (fin du XIIIe et commencement du XIVe s.). Il défendit le thomisme contre Godefroid de Fontaines et Henri de Gand.

BERNARD *de Chartres*, philosophe scolastique, vécut et mourut à Chartres avant 1130. Il était breton d'origine et devint, vers 1119, chancelier de l'école de Chartres. Il eut pour disciple Guillaume de Conches, Gilbert de la Porrée, Richard l'Evêque. Citons de lui : *De expositione Porphyrii*. Il était platonicien hardi et tentait de concilier Aristote avec Platon. S'il n'a pas professé le panthéisme, et il ne voulait pas, certes, aller jusque-là, « il a posé les principes qui y conduisent. Ses disciples, Bernard de Tours et Thierry de Chartres, plus ou moins consciemment, seront des panthéistes. Grâce à lui, grâce à eux, l'école de Chartres deviendra la principale citadelle du réalisme et du panthéisme » (V. abbé Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge*, 1895).

BERNARD *de Tours* ou *Silvestris*, vivait au XIIe s. Entre 1145 et 1153, il écrivait à Tours et dédiait à Thierry de Chartres un traité *De mundi universitate*, dont la doctrine rappelle celle des alexandrins. L'auteur y expose ses idées plus ou moins panthéistiques sous la forme d'un poème allégorique, moitié en vers, moitié en prose, où les concepts métaphysiques sont représentés par des personnages (V. de Wulf, *Philosophie médiévale*, 1905).

BERNARD *le Trévisan*, alchimiste italien (1406-1490), né à Padoue, consacra sa vie et sa fortune, qui était grande, à la recherche de la pierre philosophale. Il jouit d'une grande célébrité. Citons de lui : *De philosophia hermetica* (Strasbourg, 1567) ; *Tractatus de secretissimo philosophorum opere chemico* (Bâle, 1600).

BERNARD (Claude), physiologiste français, né à Saint-Julien (Rhône) et mort à Paris (1813-78), a rendu de grands services à la science et apporté un certain concours à la philosophie. Citons de lui : *Leçons de physiologie expérimentale* (1855-56, 2 vol.) ; *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1865), rééditée par le Père Sertillanges (1899) ; *Rapport sur les progrès de la psychologie générale en France* (1867). Claude Bernard a eu le mérite de démontrer que, dans la formation de l'être vivant, tout obéit à une « idée directrice ». Cette idée, en définitive, n'est pas autre chose, dans le Créateur, que l'idéal dont il poursuit la réalisation, et, dans la nature vivante elle-même, l'activité et la tendance de la forme substantielle. Mais Claude Bernard ne s'est jamais affranchi complètement de l'influence matéria-

liste de son ancien maître Magendie ; il s'est exprimé souvent d'une manière incorrecte, contradictoire, ce qui a pu le faire regarder comme un adversaire du spiritualisme (V. par ex., le Père de Bonniot, *L'Ame et la physiologie*, p. 14-16 ; Coconnier, *L'Ame humaine*, p. 212 et suiv.).

BERNHEIM, professeur à la Fac. de méd. de Nancy, est devenu le chef d'une école qui ramène tout l'hypnotisme, en quelque sorte, à la suggestion. Citons de lui : *De la Suggestion et de ses applications à la thérapeutique* (1886) ; *Hypnotisme, suggestion, psychothérapie*, etc. (1903).

BERNIER (François), médecin et voyageur célèbre, né à Joué, près d'Angers, et mort à Paris (1620-1688), était disciple de Gassendi. Citons de lui : *Abrégé de la philosophie de Gassendi* (1678) ; *Doutes sur quelques chapitres de l'Abrégé* (1682) ; *Traité du libre et du volontaire* (1685).

BERNIER *de Nivelles*, chanoine de Saint-Martin de Liège, donna dans l'averroïsme, avec Siger de Brabant, et fut comme lui suspecté d'hérésie (1277), sans encourir les mêmes rigueurs (V. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, 1899).

BERNIES (Abbé), a publié : *Spiritualité et immortalité* (1901), thèse de philosophie scolastique ; puis une série d'articles sur l'intellect agent, dont il a contesté le rôle et l'existence (V. *Pensée contemp.*, 1904 mars, p. 357 ; *Revue de phil.*, 1904 mars et suiv.).

BERSOT (Ernest), né d'un père suisse et d'une mère française, à Surgères (Charente-Inférieure), et mort directeur de l'Ecole normale, à Paris (1816-1880), où il fut nommé en 1871, se distingua dans l'école éclectique française. Il a représenté un rationalisme hostile à la foi chrétienne. Citons de lui : *La liberté et la Providence d'après S. Augustin*, thèse (1843) ; *Du spiritualisme et de la nature* (1846) ; *Essai sur la Providence* (1853 et 1855), son principal ouvrage ; *Mesmer et le magnétisme animal* (1853, 1879, 4^e éd.) ; *Etudes sur le XVIII^e siècle* (1855) ; *Lettres sur l'enseignement secondaire* (1857) ; *Libre philosophie* (1868). Atteint d'un cancer incurable, il se tua une nuit (V. E. Sherer, *Un moraliste, Etudes et pensées d'Ernest Bersot*, 1882).

BERTHAULD, jurisconsulte et homme politique, né à Verson (Calvados) et mort à Paris (1812-1882), professa à la faculté de droit de Caen. Citons de lui comme intéressant la philosophie : *Etudes sur le droit de punir* (1850) ; *l'Ordre social et l'Ordre moral ; le Droit et le Devoir* (1873) ; *De la philosophie sociale, études critiques* (1878) ; *La loi du progrès et le libre arbitre* (1882).

BERTHELOT, chimiste, né à Paris (1827), a touché plus d'une fois aux questions philosophiques, mais dans le sens d'un positivisme irreligieux. Citons : *Science et philosophie* (1886), recueil d'articles et de notices ; *les Origines de l'alchimie* (1885), qui intéressent l'histoire de la philosophie.

BERTHIER (le Père), savant jésuite (1704-1782), né à Issoudun, eut de vifs démêlés avec Voltaire et les Encyclopédistes, pendant qu'il rédigeait le *Journal de Trévoux* (1745-63). Il publia une *Réfutation du « Contrat social »* de Rousseau (1789).

BERTI, écrivain et homme politique italien, né à Cumiana et mort à Rome (1820-1897), où il professa la philosophie, après l'avoir professée à Turin, a publié : *La philosophie au XVI^e siècle en Italie ; Le néoplatonisme ; Pic de la Mirandole*, etc.

BERTRAMUS *de Alen*, franciscain du XV^e s., est l'auteur d'un *Liber de investigatione Creatoris per creaturam*, où il développe l'ouvrage analogue de S. Bonaventure : *Itinerarium mentis in Deum*.

BERTRAND (Alexis), philosophe français, né à Chassey (Côte-d'Or), en 1850, professe à l'Université de Lyon. Citons de lui : *l'Aperception du corps humain par la conscience* (1881) ; *la Psychologie de l'effort* (1889) ; *Principes de philosophie scientifique et de philosophie morale* (1893) ; *l'Enseignement intégral* (1898) ; *les Etudes dans la démocratie* (1900). A traduit le *Pessimisme de James Sully*, et publié des œuvres inédites de Biran, etc. (V. nos *Mélanges*, 1900, L'enseignement intégral. A propos d'un ouvrage de M. A. Bertrand).

BESOINS. — On donne quelquefois ce nom aux appétits en tant qu'ils cherchent à se satisfaire et qu'ils souffrent d'en être empêchés. Le besoin n'est pas toujours une nécessité, car il y a des besoins factices, et s'il y a nécessité en même temps que besoin, celui-ci ajoute à la nécessité le sentiment de la privation et la tendance à se satisfaire.

On distingue les besoins *positifs* ou besoins d'activité et les besoins *négatifs* ou besoins de repos. Les uns et les autres se multiplient selon

les facultés et les organes qu'ils emploient, ou dont ils suspendent l'exercice. On distingue aussi les besoins *naturels* et les besoins *artificiels* ou factices. Ces derniers deviennent parfois plus impérieux que les autres : ainsi le besoin de fumer, de priser, de boire de l'alcool, de jouer aux cartes. Bien qu'on réserve d'ordinaire le nom de besoins pour la partie sensible et physiologique de l'homme, il est clair que les facultés intellectuelles, l'esprit et le cœur, sont sujets à des besoins plus nobles et non moins impérieux.

En économie politique, le besoin est le désir de se procurer des jouissances indispensables ou facultatives, et d'éviter des souffrances et des efforts. Pour la satisfaction de ces besoins, l'homme crée des *utilités* ou des *richesses*. Une des fins de la science économique, c'est de satisfaire le plus de besoins possibles avec le moins d'effort.

BESSARION (Jean), né à Trébizonde (1395-1472), et d'abord moine basilien, devint archevêque de Nicée et fut délégué de l'empereur Paléologue au concile de Ferrare ; il fut créé cardinal et se fixa en Italie. Justement surnommé le plus latin des Grecs et le plus grec des Latins, il travailla à l'union des Eglises et à l'union des écoles philosophiques, essayant de concilier Platon et Aristote, ou plutôt leurs partisans, qui luttaient avec acharnement. Il traduisit les *Mémorables* de Xénophon, la *Métaphysique* d'Aristote, des fragments métaphysiques de Théophraste. Il défendit Platon contre les attaques de Georges de Trébizonde.

BIAS *de Priène*, né vers 570 av. J.-C., est compté parmi les sages de la Grèce. Beaucoup de ses maximes ont été conservées par Plutarque, etc. Son mot le plus célèbre, qui exprime bien l'esprit de détachement, est celui qu'il aurait prononcé lorsque, abandonnant sa fortune pour se mettre à la tête des émigrants d'Ionie, après la conquête de Cyrus, il dit : « Je porte tout avec moi » (V. *Fragments* de Bias, dans Bergk, *Poetæ lyrici*).

BI-AURICULAIRE. — Se dit de l'audition d'un même son par les deux oreilles à la fois. Elle permet mieux de percevoir la direction du son. De même la vision binoculaire est moins sujette à l'illusion ; elle juge mieux de la vraie distance d'un objet et de ses diverses parties, de ses reliefs et de ses enfoncements, etc.

BICHAT, anatomiste et physiologiste, né à Thoirette (Jura), et mort médecin à l'Hôtel-Dieu à Paris (1771-1802), est regardé comme le fondateur de l'anatomie et de l'histologie. Il définissait la vie : « l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort » ou plutôt : « l'ensemble des propriétés vitales qui résistent aux propriétés physiques ».

BIEDERMANN, théologien et philosophe protestant suisse (1819-1885), né à Winterthur, de l'école de Hégel et de Schleiermacher, professa à Zurich. Il tenta de démontrer que le christianisme peut se concilier avec les théories philosophiques les plus avancées ; il considérait comme des notions purement figurées, l'idée de la personnalité divine et celle de l'immortalité de l'âme.

BIEL (Gabriel), surnommé « le dernier des scolastiques », né à Spire (vers 1430-1495), fut le disciple le plus remarquable d'Occam. Il professa à l'université de Tubingue, qu'il contribua à fonder, et fut comme le canal par lequel les erreurs d'Occam pénétrèrent en Allemagne et préparèrent la révolte religieuse du protestantisme. On sait que Luther, lui-même, s'est donné comme un partisan d'Occam. Son nominalisme est exposé dans le *Collectorium ex Occamo* (1512).

BIEN (Souverain). — On dit que Dieu est le souverain bien, parce qu'il est le bien infini, d'où tous les autres dépendent (V. l'article suivant. V. aussi *bonheur*, où l'on démontre que la fin dernière ou l'objet du bonheur est Dieu même).

BIEN, BON, BONTÉ. — I. *Notions générales.* — Le bien est ce qui est recherché ou ce qui est désirable, comme le vrai est ce qui est connu ou ce qui est connaissable. Le *bien* est aussi le *bon*. La langue latine n'a qu'un mot *(bonum)* pour traduire ces deux mots français, dont les significations ne se confondent pas de tous points. Le bien se divise en *honnête*, *utile* et *délectable ;* or, le bon désigne plutôt le bien utile ou le bien délectable, tandis que le bien marque plutôt le bien honnête, c'est-à-dire un bien supérieur et voulu pour lui-même. Cependant, il nous arrivera d'employer l'un ou l'autre de ces termes avec toute l'extension du mot latin *bonum*.

Le bien est tel, parce qu'il convient à l'être qui le recherche ; c'est pourquoi on a pu encore le définir en disant qu'il est « ce qui convient à la nature », ce qui comble ses désirs ou ses tendances.

On voit par là quels sont les rapports du

bien avec le *vrai* et leur différence. Le vrai est comme le bien de l'intelligence, et le bien est comme le vrai de la volonté : c'est-à-dire que le vrai et le bien sont liés ensemble, comme l'intelligence et la volonté ; mais ils restent parfaitement distincts, de même que ces deux facultés.

Le bien diffère aussi du *beau*, quoique le bien, du moins le bien supérieur, le bien moral, soit toujours beau. Le beau est ce qu'il est agréable de connaître, tandis que le bien est ce qu'il est doux de posséder. Mais la beauté est une perfection et par conséquent un bien.

Dans le bien, comme dans le vrai, il faut distinguer le fond et la forme. Le fond, c'est l'être même, qui est désirable, de même que le fond du vrai, c'est l'être même, qui est connaissable. A ce point de vue, on peut dire que le bien, de même que le vrai, c'est ce qui est. Mais la forme du bien, c'est l'être en tant qu'il est aimé ; de même que la forme du vrai, c'est l'être en tant qu'il est connu. Donc, si nous définissons la vérité : « la conformité de l'intelligence et de son objet », nous définirons le bien : « l'union de la volonté et de son objet », c'est-à-dire l'obtention de la fin. — Ces notions justifient déjà l'assertion suivante :

II. *Tout être est bon.* — On affirme que tout être est bon, comme on affirme que tout être est un et vrai. Qu'est-ce, en effet, que le bien ou le bon ? — C'est l'être en tant qu'objet de quelque désir ou tendance. Or, l'être, par cela même qu'il est, est une perfection, un *acte*, au sens transcendant de ce mot : il est donc désirable à quelques égards, comme fin dernière ou comme moyen, comme principal ou comme accessoire, comme tout ou comme partie, etc.

D'autre part, le bien est quelque chose de positif. Ce n'est point une simple négation, puisqu'il attire quelque volonté ou détermine quelque tendance. Donc, tout bien *est*, de quelque manière, et dans la même mesure où il est bien. En un mot, tout être est bien, et tout bien est être : ces deux réalités s'affirment l'une de l'autre et se prennent l'une pour l'autre : *Bonum et ens convertuntur.*

III. *Comment le bien diffère de l'être et du vrai.* — Cependant le bien et l'être ne s'identifient pas dans leur forme, dans leur mode, mais seulement dans leur fond. C'est pourquoi, tandis que l'être a ses degrés depuis l'être premier ou substantiel jusqu'aux dernières perfections qui l'achèvent et le consomment, le bien aussi a ses degrés, mais en sens inverse, depuis la perfection qui est dans l'achèvement de l'être jusqu'à la simple existence. D'où il arrive que ce qui est principal comme être, est secondaire comme bonté ou perfection ; et réciproquement, ce qui est principal comme bonté ou perfection, est secondaire comme être. Exemple : un homme existe ; cette existence est l'être principal ou la réalité première de cet homme, mais ce n'est que le point de départ de sa perfection. Arrivé à l'âge mûr, à la plénitude de ses forces intellectuelles et morales, il remplit sa fin, c'est un homme parfait ; mais cette perfection consiste en des réalités accessoires à la première. Tel est le sens de cet aphorisme scolastique : « Ens simpliciter est bonum secundum quid, et bonum simpliciter est ens secundum quid ». On ne fera, par exemple, que traduire ce principe en disant qu'il n'importe pas tant de naître que de remplir sa destinée et d'obtenir sa fin. De là l'importance extrême de l'éducation et de la vertu qui en est le fruit.

Remarquons, maintenant, cette différence entre le bien et le vrai. Le premier se dit proprement des existences, des réalités ; un bien purement imaginaire est un faux bien : le vrai, au contraire, est donné dans l'ordre idéal non moins que dans l'ordre réel ; il se dit des choses abstraites, des propositions, des jugements par lesquels nous combinons les idées. Pourquoi cette différence ? Elle s'explique, si l'on se souvient que le vrai a son terme, sa forme dans l'esprit, tandis que le bien l'a dans les choses : la connaissance s'étend indistinctement au possible et au réel, tandis que la volonté n'est bien attirée que par le réel. Découvrir les possibles, c'est le rôle de l'intelligence : réaliser des projets ou des possibles, c'est l'œuvre de la volonté.

IV. *Espèces de biens.* — Le bien est de plusieurs sortes : *a)* Et d'abord il est *vrai* ou *apparent*. Comme la volonté suit l'intelligence, son objet peut être dit vrai ou apparent, suivant que l'intelligence dirige la volonté vers son but ou l'égare. Le bien vrai est celui qui convient réellement à la volonté ; le bien apparent est celui qui paraît seulement lui convenir, mais qui est faux en réalité.

b) Ensuite le bien est *corporel* ou *spirituel*. Le premier est une perfection du corps : par ex., la santé ; le second, une perfection de l'âme : par ex., la science (perfection intellectuelle) et la vertu (perfection morale).

c) D'une manière un peu différente, on distingue le bien *physique* et le bien *moral*. Le

premier perfectionne la nature ; le second, l'esprit et les mœurs.

d) Mais la principale division est celle du bien considéré en lui-même, c'est-à-dire comme *fin*. La voici. Le bien est *honnête*, ou *utile*, ou *délectable*. L'honnête est désiré comme une fin et pour lui-même ; l'utile est désiré comme moyen ; le délectable est désiré comme une fin et non pas précisément pour lui-même, mais pour ce qui le procure. On explique ainsi cette division. Le bien est essentiellement l'objet d'une volonté ou d'une tendance, le terme d'un mouvement. Mais l'*utile* n'est qu'un terme moyen, une fin intermédiaire ; l'*honnête* et le *délectable*, au contraire, sont des fins proprement dites. Seulement l'honnête est la fin en elle-même, tandis que le délectable est le repos dans cette fin, la jouissance de cette fin (S. Thomas, *Summa theol.* I^a, q. 5, a. 6).

On sent déjà l'importance de cette division en morale. L'honnête est l'objet de l'amour pur, désintéressé ; il donne leur forme aux actes de vertu les plus élevés et en particulier à la charité, à la contrition parfaite : d'où là « morale du devoir ». Le délectable, au contraire, donne leur forme à l'espérance, aux actes plus ou moins intéressés. Ces actes peuvent être bons, vertueux, si l'amour du bien délectable n'est pas opposé à l'amour du bien honnête ; mais ils sont égoïstes et facilement coupables dans le cas contraire. De là la « morale du bonheur » entendue correctement : elle comporte la morale du devoir, et se distingue de la « morale du plaisir » et de la « morale de l'intérêt », avec lesquelles on la confond injustement. Le motif suprême de la volonté et de la conduite doit être l'honnête, bien qu'un motif secondaire et subordonné puisse être le bien délectable, et que la délectation ou le plaisir soit la conséquence nécessaire de l'obtention de la fin dernière ou de l'honnête.

On remarquera encore que l'honnête ou le juste est connu avant l'utile et avant le délectable, en tant du moins que ceux-ci ont une portée morale. Car la fin est connue avant le moyen, et le principe avant la conséquence. Un signe de cette vérité, c'est que le Code admet la responsabilité morale et pénale bien avant la responsabilité civile. Celle-ci est fixée à 21 ans ; celle-là, à 12 ou 15 ans.

V. *Quelques opinions philosophiques sur le bien.* — La nature du bien, ses espèces, la juste gradation qui doit exister dans notre estime entre les différents biens, ont donné lieu à des controverses, que nous retrouverons en traitant du bonheur (V. ce mot). Mais, dès maintenant, quelques explications sont nécessaires.

Dans la philosophie de Platon et même dans celle d'Aristote, l'idée du bien domine toute les autres : c'est l'idée des idées, c'est Dieu même ; c'est la fin suprême qui attire à elle tous les êtres, le centre immuable autour duquel tout gravite, auquel tout est suspendu. Ces vues sont justes ; car, le bien, comme on l'a dit plus haut, c'est la plénitude et la perfection de l'être, c'est l'ordre avec toutes les autres perfections.

Au bien est opposé le mal, que certains philosophes, en particulier les manichéens, ont regardé comme un être réel. Mais S. Augustin et généralement tous les philosophes spiritualistes qui ont vécu depuis, comprirent que le mal n'est qu'une privation du bien (V. mal).

De bonne heure, les moralistes cherchèrent à établir une gradation entre les différents biens et surtout à déterminer en quoi consiste « le souverain bien ». Les sensualistes le placèrent naturellement dans les biens extérieurs et les biens sensibles : richesse, santé, etc. L'école de Socrate, Platon, Aristote enseigna plutôt qu'il est dans la connaissance et l'amour des biens supérieurs, ceux de l'esprit. Aristote montra que les biens extérieurs et sensibles sont une condition ou une dépendance du souverain bien. Les Stoïciens le placèrent dans la vertu seule et prétendirent que la douleur elle-même n'est pas un mal. Sans aller jusque-là, Kant a soutenu qu'il n'y a de bien moral que dans la bonne volonté ou l'intention bonne. Mais il est clair, cependant, que la volonté et l'intention ne sont bonnes que par le bien qu'elles recherchent : pas plus que l'intelligence, la volonté ne trouve en elle-même sa règle, sa mesure, sa loi.

Avec plus de raison, on dira que le souverain bien (on dirait mieux : le bien total) consiste dans la possession de toutes les perfections que la nature peut acquérir ou recevoir. Mais on ajoutera que, parmi ces perfections, il en est une de laquelle toutes les autres dépendent et à laquelle toutes les autres se rapportent : c'est l'union de la créature à son Créateur, qu'elle imite selon ses moyens, et, s'il s'agit de l'homme, c'est l'union avec Dieu par la connaissance et la charité.

BIENFAISANCE. — C'est une vertu naturelle, qui répond aux meilleures inclinations du cœur

humain, et qui n'a qu'à s'inpirer et à se fortifier de l'amour de Dieu et de la fraternité des hommes en J.-C. pour devenir la charité. On doit à Sénèque un Traité *des Bienfaits* ou *de la Bienfaisance,* qu'il composa à la fin de sa vie. Sa conclusion est que le nombre des ingrats ne dépend pas moins des défauts du bienfaiteur que des vices de l'obligé.

BIENVEILLANCE. — Cette vertu fonde la société en quelque manière. On comprend donc qu'un philosophe, comme Cumberland (V. ce nom), évêque anglican, l'ait donnée pour base à la morale sociale. Mais le mot n'a guère été employé par nos philosophes et nos écrivains, et il se dit surtout des bons sentiments des supérieurs par rapport aux inférieurs. Les philosophes positivistes lui ont substitué l'*altruisme.*

BILLUART, dominicain français (1685-1757), auteur d'une *Summa S. Thomæ,* etc., où les doctrines de l'Ange de l'Ecole sont longuement développées dans le sens thomiste et qui a joui d'une grande réputation.

BILOCATION, MULTILOCATION. — Un même corps peut-il, absolument parlant, c'est-à-dire miraculeusement, en se plaçant au point de vue de la possibilité pure, être en deux ou plusieurs lieux ? Les scolastiques se sont posé la question et l'ont résolue par l'affirmative. Non pas qu'ils soutiennent qu'un même corps puisse être en plusieurs lieux d'une manière locale en appliquant ses dimensions propres à celles du lieu *(circumscriptivè),* mais il suffit, disent-ils, qu'il soit en plusieurs lieux par sa substance *(definitivè).* Or, la substance n'est limitée de sa nature par aucun lieu, elle peut entrer en relation avec tous. Et si on leur objecte qu'un corps ne peut exister hors de lui-même, ils répondent que le corps n'est jamais hors de sa propre essence, et que celle-ci est en différents lieux sans être emprisonnée par aucun. Ces considérations permettent d'expliquer de quelque manière le mystère de la présence réelle du corps de N.-S. dans la sainte Eucharistie.

BIOGENÈSE. — Nom donné à la théorie d'après laquelle tout vivant naît d'un vivant : *Omne vivum ex vivo.* Elle est opposée à la théorie de la génération spontanée.

BIOGÉNIE. — Série des phénomènes vitaux depuis la conception jusqu'au développement complet du fœtus. Elle comprend l'ovogénie, l'embryogénie et la téléogénie.

BIOLOGIE (βίος, vie ; λόγος, science). — C'est moins la science de la vie que celle des phénomènes de la vie. Malgré ses relations avec la philosophie, la biologie est donc une science purement naturelle. Elle se confond, en définitive, ou à peu près, avec la physiologie (générale, particulière, comparée). Cependant, on réserve aujourd'hui le nom de biologie à la science générale des phénomènes vitaux : cette science se borne ainsi à l'étude des phénomènes qui sont communs à tous les êtres vivants. Claude Bernard a précisément traité de cet objet dans ses *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux* (1878). Il appartient à la biologie de traiter de la nutrition, de l'accroissement et de la reproduction des êtres vivants, de la notion d'espèce, de l'hérédité, de la sélection.

Comte plaçait la biologie immédiatement au-dessus de la chimie et avant la sociologie, mais sans prétendre, du moins quand il fut mieux informé, que les lois de la sociologie s'expliquaient uniquement par les lois de la biologie. Aujourd'hui, certains biologistes prétendent accréditer cette confusion et volontiers ils ramèneraient à la biologie la science de la morale elle-même (V. Grasset, *les Limites de la biologie,* 1904 ; Spencer, *Principes de biologie,* 1864, traduits en 1877, où l'auteur se place au point de vue de l'évolutionnisme ; Yves Delage, *L'année biologique*).

BIOMÉCANIQUE. — Science qui tente d'expliquer par la physique et la chimie ou même par le mécanisme le plus grand nombre possible des phénomènes vitaux. Mais aucun phénomène vital ne s'explique suffisamment par la physique et la chimie, ni surtout par le mécanisme, bien que le mouvement vital implique tous les mouvements inférieurs.

BION, philosophe grec, de l'école cynique (IIIe s. av. J.-C.). Il passa quelques années à la cour d'Antigone Gonatas et mourut à Chalcis (Eubée). Les saillies de son esprit satirique l'avaient rendu célèbre. On l'accusa d'athéisme. Stobée a conservé de lui quelques fragments.

BIOPHORE (βίος, vie ; φορός, qui porte). — Agrégats complexes de molécules qui composeraient les substances vivantes, d'après Weismann. C'est à la nature de ces éléments, eux-mêmes très complexes, que les cellules devraient leurs caractères (V. Weismann, *Essais sur l'hérédité et la sélection naturelle,* trad. par de Varigny, 1892).

BIOTAXIE (βίος, vie ; τάξις, ordre). — Partie de la biologie qui traite de la classification naturelle des animaux et des plantes.

BIRAN (Maine DE), né à Bergerac (1766-1824), est un des esprits qui représentent le mieux le mouvement philosophique de son temps. Bien qu'il ait joué un rôle politique, sa vie n'en fut pas moins consacrée tout entière à la philosophie. Son *Mémoire sur l'habitude* fut couronné par l'Institut en 1802 ; un autre mémoire sur la *Décomposition de la pensée* fut couronné l'année suivante. Il se sépara peu à peu des idéologues, continuateurs de Condillac, et finit par professer un spiritualisme chrétien. Il devint comme le centre d'une école nouvelle, où l'on voyait Ampère, Cuvier, Degérando, Royer-Collard, Guizot, Cousin. Ses écrits, mal conservés, n'ont été publiés que plus tard. M. Ernest Naville publia en 1859 ses deux ouvrages les plus importants : *Essai sur les fondements de la psychologie*, qui datait de 1812-3, et où Biran avait refondu ses divers mémoires ; *Nouveaux essais d'anthropologie*, écrit laissé inachevé. En 1887, M. Alexis Bertrand a publié : *Science et psychologie*, nouvelles œuvres inédites de Maine de Biran (V. Couailhac, *Maine de Biran*, 1906).

BIRANISME. — C'est le nom qu'on donne quelquefois à la philosophie de Maine de Biran. Mais il ne faut pas oublier que cette philosophie a varié et que le biranisme désigne plutôt sa dernière et meilleure forme. Voici comment M. Al. Bertrand le décrit : « Spiritualisme fondé, non sur le raisonnement, mais sur un fait positif, celui que Maine de Biran appelle *le fait primitif de conscience*, c'est-à-dire l'effort musculaire. L'âme se connaît comme force, énergie, vouloir, chaque fois que pour penser ou pour mouvoir elle agit sur le corps propre. C'est une force *hyperorganique* qui prend conscience d'elle-même par son conflit avec d'autres forces qui constituent l'organisme et lui fournissent un « terme de déploiement » *(Lexique de phil.)*. M. Bertrand se borne ici à signaler le point de départ de ce spiritualisme, ce qui en fait le caractère propre (V. J. Gérard, *Essai sur la philosophie de Maine de Biran*, 1876).

BLANC (Louis), né à Madrid et mort à Cannes (1811-1882), est l'un des pères du socialisme contemporain. Membre du gouvernement provisoire, à la révolution de 1848, il fit signer un décret par lequel le gouvernement s'obligeait à « garantir à l'ouvrier son entretien par le travail et à procurer du travail à tous les citoyens ». En conséquence furent créés les fameux *Ateliers nationaux*. En 1871, il fut membre de l'Assemblée nationale, blâma la Commune ; un peu plus tard, il attaqua la Constitution de 1875. Sa formule favorite était : « A chacun selon ses besoins ; à chacun selon ses facultés ». Citons sa fameuse brochure, *l'Organisation du travail*, et son *Histoire de dix ans*, qui préparèrent la révolution de 1848. On apprécie aujourd'hui encore son *Histoire de la Révolution*.

BLANC (Charles), frère du précédent, né à Castres et mort à Paris (1813-1882), est l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages sur les beaux-arts et leur histoire. Plusieurs intéressent la philosophie de l'art. Citons de lui : *Grammaire des arts du dessin ; Grammaire des arts décoratifs* (1881).

BLANC DE SAINT-BONNET, né et mort à Lyon (1815-1880), peut être regardé comme un disciple de Ballanche (V. ce nom). Il publiait à 25 ans : *De l'union spirituelle* (1841, 3 vol.), où il se souvenait trop des idées de ce philosophe. Il publia plus tard : *Restauration française* (1851 ; 1873, 2e éd.) ; *la Légitimité* (1873) ; *la Douleur* (1848 ; 1879, 3e éd.). Ce dernier ouvrage, inspiré par la foi et une morale profondément chrétienne, a été réédité en 1897.

BLANCHARD (Abbé J.-B.), pédagogue français (1731-1797), né à Vouziers, professa chez les jésuites de Metz et de Verdun, tenta de corriger les idées pédagogiques de Rousseau dans le sens chrétien. Citons de lui : *Préceptes pour l'éducation des deux sexes ; le Poète des mœurs* ou *les Maximes de la sagesse* (1772).

BLANCHARD (Emile), naturaliste, né et mort à Paris (1819-1900), a combattu jusqu'à la fin l'hypothèse transformiste. Citons de lui : *Organisation du règne animal* (1851-64) ; *Métamorphoses des insectes* (1867) ; *les Mœurs des fourmis* (1875) ; *la Vie des êtres animés* (1888).

BLANQUI (Adolphe), né à Nice et mort à Paris (1798-1854), était fils du conventionnel. Il succéda à J.-B. Say dans sa chaire d'économie politique et défendit les mêmes principes de libre-échange. Citons son *Histoire de l'économie politique en Europe* (1838).

BLANQUI (Louis-Auguste), frère du précédent, né à Puget-Théniers et mort à Paris (1805-1881), conspira pendant toute sa vie et sous tous les régimes. Condamné souvent, gra-

cié, amnistié, il avait conquis une certaine popularité parmi les socialistes et les radicaux.

BLAVATZKY (Madame), théosophe russe, née en Sibérie, morte à Londres (1831-1891), quitta son mari à 17 ans, voyagea dans les deux mondes et notamment dans l'Inde, où elle aurait été initiée aux secrets du bouddhisme, fonda en Europe la Société théosophique (1875), collabora au *Lotus bleu*, créé en 1886 à Paris. Elle a publié : *Isis dévoilée* (1884) ; *la Clef de la théosophie* (1889-92).

BLOCK (Maurice), économiste, né à Berlin et mort à Paris (1816-1901), vulgarisa en France l'économie politique et la statistique, inaugura en 1856 l'*Annuaire de l'économie politique et de la statistique*. Méconnaissant la subordination de l'économie politique à la morale, il a regardé plutôt ces deux sciences comme parallèles et s'est trouvé conduit à penser que tels faits contraires à la morale peuvent être avantageux en économie politique.

BLONDEL (Maurice), disciple d'Ollé-Laprune à l'Ecole normale, s'est fait remarquer par une thèse sur *l'Action, Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* (1894). Ses *Lettres sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux* (1897) ouvrirent la porte à de vives controverses. (V. la *Revue thomiste*, la *Revue du clergé*, etc.) Il est regardé comme l'un des initiateurs de la philosophie dite de l'immanence.

BLUNTSCHLI, jurisconsulte et historien suisse, né à Zurich et mort à Carlsruhe (1808-1881), professa le droit à Zurich, puis à Munich, où il se fixa, après la défaite du Sonderbund. Citons de lui : *la Théorie de l'Etat moderne* (1875) ; *le Droit international codifié* (1869) ; *Histoire du droit politique* (1864).

BOCARDO.— Ce nom désigne un syllogisme de la troisième figure, dont la majeure est une particulière négative (*o*), la mineure une universelle affirmative (*a*), et la conclusion une particulière négative (*o*).

BODIN (Jean), philosophe et économiste français, né à Angers et mort à Laon (1530-1596), est connu surtout par son traité *de la République*, où il combat les théories communistes de la propriété. Il admet à certaines conditions le tyrannicide. Avec les autres lettrés de la Renaissance, il accorde trop de droits au peuple révolté. Au point de vue religieux, il se montre hostile à la papauté et paraît rejeter la divinité du christianisme ; il se montre favorable à la magie et autres superstitions. Citons aussi son traité de pédagogie : *Oratio de instituenda in Republica juventute*, et une Réponse à M. de Malestroict touchant les monnaies, où se trouvent les principes de l'économie politique (V. Baudrillart, *Bodin et son temps*, 1853 ; Ad. Franck, *Philosophes et publicistes de l'Europe : XVI^e siècle*, 1884 ; Bardoux, *Les légistes et leur influence sur la société française*, 1887).

BOÈCE, philosophe chrétien, né à Rome et mort à Pavie (vers 470-526), fréquenta les écoles d'Athènes. De retour à Rome, il fut consul sous le roi barbare Théodoric. Accusé ensuite par ses ennemis d'avoir voulu livrer Rome à l'empereur d'Orient, il fut jeté en prison et décapité après six mois de tortures. Son culte a été reconnu par Pie X (22 juin 1904) et sa fête fixée au 21 juillet. On avait prétendu que Boèce n'était pas même chrétien ; mais il est vrai seulement que Boèce, en s'instruisant auprès des païens, pratiqua un sage éclectisme. Il eut le mérite d'être le véritable introducteur d'Aristote en Occident. Avec ses traductions et ses commentaires, il faut citer le Traité *De la consolation*, qu'il composa pendant sa captivité, et le Traité *De la Trinité*. Plusieurs de ses définitions devinrent classiques ; ainsi celle du bonheur : « Status omnium bonorum aggregatione perfectus » ; celle de l'éternité : « Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio ». (V. Gervaise, *Histoire de Boèce*, 1715 ; Ch. Jourdain, *De l'origine des traditions sur le christianisme de Boèce*, 1861).

BOÈCE *le Dace*, contemporain de Siger de Brabant, professa, paraît-il, les mêmes doctrines (V. Siger). Il écrivit surtout sur la logique.

BŒHM (Jacob), né près de Gœrlitz et mort en cette ville (1575-1624), fut le théosophe le plus outré et le plus influent de son époque. Sa condition était des plus modestes, car il fut d'abord berger, puis cordonnier jusqu'à la fin de sa vie. Doué d'un esprit ardent et exalté, il se crut appelé à dévoiler aux hommes des vérités jusque-là inconnues, qui lui avaient été révélées notamment dans trois visions : l'une vers l'âge de dix-neuf ans, l'autre à vingt-cinq, la troisième dix ans plus tard. Il consigna ses idées dans l'*Aurora* ou *Aube naissante*, qui fut admirée des enthousiastes et publiée en 1612, mais qui attira à son auteur des difficultés de la part du pasteur de Gœrlitz. En 1619, parut

un second ouvrage : la *Description des vrais principes de l'essence divine*, suivi d'une longue série. Bœhm paraît avoir fait des lectures assez étendues et il entretenait des relations avec des médecins enthousiastes comme lui, dont l'un avait voyagé en Orient pour y trouver la pierre philosophale. Ils formèrent entre eux le noyau d'une secte, dont la doctrine fut l'illuminisme le plus intempérant et le panthéisme le plus décidé.

D'après eux, en effet, Dieu est le principe, la substance et la fin de toutes choses. Considéré en lui-même et abstraction faite de la création, il est impénétrable, il n'est ni bon ni méchant, il est tout et rien ; en créant le monde, il s'engendre lui-même, et la production des choses se confond ainsi avec les processions des personnes divines. Bœhm regarde le mal et Satan lui-même comme nécessaires ; le mal est comme le condiment du bien. Bœhm appuyait ces idées sur l'Ecriture, qu'il interprétait à sa façon.

Chose étrange et qu'on a fort remarquée, les idées de Bœhm offrent de nombreuses analogies avec les théories des philosophes allemands qui ont vécu après lui, en sorte qu'il peut être regardé comme le précurseur de Spinosa, de Schelling, d'Hégel. — Une édition assez complète des œuvres de Bœhm fut donnée par Gichtel en 1682 (10 vol.). Ses principaux ouvrages ont été traduits par Saint-Martin, un autre illuminé (V. Saint-Martin, Pordage, etc.).

BOERHAAVE, médecin hollandais (1668-1738). Comme philosophe, il explique les phénomènes physiologiques et morbides par le naturisme hippocratique et les théories médico-chimiques.

BOIRAC (Emile), d'abord professeur de philosophie, puis recteur d'Académie, a fait quelques ouvrages destinés à l'enseignement qui se sont répandus beaucoup : *Cours élémentaire de philosophie ; la Dissertation philosophique*. Sa thèse de doctorat portait sur l'*Idée du phénomène* (1894). Il professe lui-même une sorte de phénoménisme qui se rapproche assez de celui des néo-criticistes. Il s'est livré et non sans succès, paraît-il, à des expériences de magnétisme et d'hypnotisme.

BOISSARIE (le Docteur), directeur du bureau médical des constatations, à Lourdes, a publié : *Lourdes, Histoire médicale* 1858-91 (1891) ; *Zola, le roman et l'histoire* (1895) ; *Les grandes guérisons de Lourdes* (1900). Il a montré contre Charcot et les autres négateurs du miracle que certaines guérisons étaient inexplicables par la surexcitation du système nerveux, la suggestion hypnotique, etc. L'imagination, en effet, et la suggestion, si puissantes soient-elles, ne peuvent reconstituer, et dans un instant, des poumons détruits par la phtisie, consolider des membres brisés, fermer des plaies purulentes, résoudre des tumeurs, etc.

BOLINGBROKE (Lord), homme politique et philosophe (1678-1751), eut une jeunesse dissipée, devint néanmoins un personnage politique (parti des torys). A la suite de revers, il se tourna vers l'étude et vécut dans la retraite, entre ses deux amis : Swift et Pope. Bolingbroke adhère aux doctrines de Locke et dédaigne toute philosophie contraire ; à ses yeux, la science de l'âme fait partie de la physique ou de l'histoire naturelle. Peu conséquent avec ses principes, il admet que l'homme peut se démontrer l'existence de Dieu, première des causes et condition de notre propre existence. Mais sa religion s'arrête à ce déisme, qui rappelle celui de Voltaire. On sait que Bolingbroke plut beaucoup à ce dernier, qui en parle avec admiration. Les *Œuvres* de Bolingbroke, publiées après sa mort, furent condamnées par le grand jury de Westminster comme hostiles à la religion, aux bonnes mœurs, à l'Etat, à la tranquillité publique. Citons, parmi ses écrits philosophiques : *Pensées sur la religion naturelle ; Lettres sur l'idée d'un roi patriote, Satire de la théorie du droit divin ; Lettres sur l'étude de l'histoire* (V. Ch. de Rémusat, *Bolingbroke, sa vie et son temps*, 1853 ; Art. Hassal, *Life of viscount Bolingbroke*, Londres, 1888).

BON SENS. — Si par le *bon sens* on entend les principes mêmes de la raison, il est commun à tous les hommes et disons même égal en tous. C'est de lui que parle Descartes au début de son *Discours de la méthode :* « La puissance de bien juger et de discerner le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale chez tous les hommes ». Mais si par le *bon sens* on entend plutôt l'aptitude à bien appliquer les principes de la raison dans les circonstances infiniment variables qui se présentent, on conviendra que les hommes en sont doués très inégalement, soit à cause de leur nature, soit en vertu de leurs habitudes intellectuelles. Car le bon sens, de même que le *sens*, le *tact*, le *goût*, le *discernement*, peut se cultiver et s'acquérir ou bien, au contraire, s'altérer dans une assez large mesure.

On donne souvent la même signification à

ces deux expressions : « bon sens » et « sens commun ». On entend alors par là ce fonds de raison et de jugement dont le vulgaire lui-même n'est pas privé, mais qui ne suffit pas toujours sans la culture. Il représente la « logique naturelle », à laquelle doit s'ajouter la « logique scientifique », cette mère de toutes les sciences. Ainsi les sciences diffèrent beaucoup du bon sens, bien qu'elles soient fondées sur lui et ne puissent jamais prévaloir contre lui, alors même qu'elles l'éclairent et le corrigent.

BONALD (DE), né et mort à Millau (1754-1840), est l'un des tenants les plus célèbres du traditionalisme. Sa *Théorie du pouvoir* fut composée en exil et imprimée d'abord à Constance (1796) ; la plupart de ses autres ouvrages furent écrits pendant les années de trouble, qui se prolongèrent. Honoré sous la Restauration, il ne put pactiser avec le libéralisme. Avec sa *Théorie du pouvoir politique et religieux* réimprimée en 1843, citons : *la Législation primitive* (1802, 3 vol.) ; *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales* (1818, 2 vol.). Ses Œuvres complètes ont été réunies en 12 vol. (1817-19).

De Bonald a brillé comme penseur, écrivain et orateur parlementaire plutôt que comme philosophe, bien qu'il se soit appliqué à approfondir des vérités philosophiques et religieuses. Aussi l'apologiste, en lui, est-il au-dessous du chrétien. Il a distingué imparfaitement l'ordre de la nature et celui de la grâce, l'ordre de la raison et celui de la foi. Sa philosophie est en défaut comme sa théologie quand il définit l'homme : « une intelligence servie par des organes », et se rencontre ainsi avec les spiritualistes exagérés. Mais, d'autre part, il subordonne étroitement la pensée à la parole, comme peut le faire le sensualiste le plus conséquent. Enfin sa philosophie sociale, qui tend à justifier la monarchie à l'exclusion de tout autre régime politique, pèche elle aussi par des exagérations manifestes, mais qui sont expliquées par le milieu où il vécut (V. Paul Bourget, *Bonald*, 1905).

BONAVENTURE (Saint), moine franciscain, né en Toscane et mort à Lyon (1221-1274), où il figurait au concile en qualité de cardinal et général de son ordre, a été surnommé le *Docteur séraphique*. Ami de S. Thomas, il montre dans ses œuvres une tendance assez différente, plutôt favorable au platonisme chrétien et au mysticisme. Avec beaucoup de scolastiques de son temps, il étend aux substances spirituelles la composition de matière et de forme et admet dans l'être individuel une pluralité de formes substantielles.

Citons de lui : les *Commentaires* sur Pierre Lombard ; le *Breviloquium*, sorte de Somme très abrégée ; l'*Itinerarium mentis in Deum ;* un opuscule *De reductione artium ad theologiam*, esquisse d'une classification des connaissances humaines. Une édition critique de ses Œuvres a été entreprise et menée à bonne fin par les Frères Mineurs de Quaracchi, près Florence (1882-1902) (V. le Bref de Pie X, 11 avril 1904 ; de Margerie, *Essai sur la philosophie de S. Bonaventure ;* le Père Prosper de Martigné, *la Scolastique et les traditions franciscaines*, 1889. Un *Lexicon Bonaventurianum* a été publié à Venise en 1880, par Jean de Rubino, etc.).

BONHEUR. — Le bonheur véritable étant la fin de la société aussi bien que de l'individu, devient par là même un des premiers principes de la morale, tant sociale qu'individuelle. Il faut donc l'étudier dans toute son ampleur.

I. *Du Bonheur Social. — a) Le bonheur social ou le bien public, fin de la société.* — Le bonheur social ne diffère pas du bien public, de l'ordre et de l'harmonie des classes et des professions, du concert des forces sociales, d'où résulte la perfection de l'ensemble et de toutes les parties, la paix et la prospérité publiques. C'est vers cette fin dernière que la société est poussée sans cesse par la loi même de sa vie, puisque tout être tend à sa perfection. Il importe donc de préciser cette fin, de la distinguer de ce qu'elle n'est pas, de montrer tout ce qu'elle implique. C'est sur elle que devra se mesurer l'étendue du pouvoir ; c'est par rapport à elle qu'il faudra juger des richesses, de la gloire, des honneurs, des titres, des offices, de toutes les conditions et de tous les états, en un mot de la hiérarchie sociale tout entière. Les distinctions entre les membres de la société, les attributions et les fonctions sociales qui leur sont dévolues ont pour dernier motif et suprême fin le bien public.

Ce bien public ou bonheur social est évidemment *temporel*, puisque la société civile a le même caractère. De plus, il diffère du bonheur individuel de chaque membre de la société en particulier, bien qu'il y ait entre ces deux bonheurs d'étroites relations. Il appartient d'abord à chaque individu, de même ensuite qu'à chaque famille, de veiller à son propre bonheur,

à sa propre perfection. Le pouvoir social n'a pour mission que de faire concourir les efforts de tous et de chacun au bien général ; en fournissant à tous les membres de la société nombre de moyens indispensables d'atteindre leurs buts particuliers, moyens qui ne se rencontrent que dans la vie sociale, il ordonne tout cependant au bien public. Méconnaître cette distinction profonde entre les fins ou les destinées individuelles et la fin sociale, ce serait priver les hommes de leur liberté et de leur juste indépendance personnelle : « Si la nature elle-même a institué la société, dit Léon XIII, ce n'a pas été pour qu'elle fût la fin dernière de l'homme, mais pour qu'il trouvât en elle et par elle des secours qui le rendissent capable d'atteindre à sa perfection » (Encycl. *Sapientiæ christianæ*).

Si le pouvoir public était chargé directement de procurer le bonheur particulier de chacun et de chaque famille, il aurait le droit de s'ingérer dans la vie privée et dans la vie domestique, de l'organiser tout entière, d'être le seul maître et le seul éducateur, le seul père de famille, le seul patron responsable, la seule autorité, en définitive : d'où le communisme le plus effréné et la tyrannie la plus monstrueuse. Mais il est clair, au contraire, pour la conscience et la raison, que Dieu a d'abord confié chaque homme à son libre arbitre et que chacun est ainsi chargé de veiller, sous les lois universelles de la Providence et en servant le bien public, à sa propre destinée et à celle de ceux qui lui sont immédiatement confiés.

D'ailleurs, la destinée de l'homme étant à la fois surnaturelle et naturelle, éternelle et temporelle, la société civile n'a aucune prise directe sur la première ; elle ne peut, de ce chef encore, s'arroger un pouvoir sans limites sur les membres qui la composent. Le pouvoir social est donc nécessairement limité par les lois de la morale elle-même, dont la morale sociale n'est qu'une dépendance. Vouloir subordonner toute morale à la sociologie, et chercher dans la société temporelle la raison unique ou dernière de tous les devoirs de l'homme, ce serait renverser les termes et subordonner l'absolu au relatif, le spirituel et l'éternel au temporel, les devoirs absolus aux devoirs passagers qui naissent des rapports sociaux. Et ce désordre, loin de fortifier la société, entraînerait sa ruine. Car les devoirs sociaux, n'étant plus fondés sur rien d'immuable, seraient soumis à l'appréciation et aux sentiments variables des hommes, à l'arbitraire des princes ou des assemblées souveraines : nul n'aurait assez d'autorité pour les imposer, et chacun pourrait trouver des raisons plausibles de s'en affranchir.

b) Le bonheur social ou le bien public consiste principalement dans un bien moral, et secondairement dans une certaine suffisance de biens extérieurs. — Quoique le bonheur social soit temporel de sa nature, comme la société elle-même, il consiste principalement dans un bien spirituel et moral. La perfection de la société, en effet, est toujours une perfection humaine, et partant raisonnable et d'ordre moral ; et de même que l'on ne conçoit pas un homme parfait et vraiment heureux dans la vie présente, s'il n'est d'abord moral et vertueux, ainsi on ne conçoit pas une société parfaite et heureuse qui ne pratique les vertus sociales, qui sont le principal honneur de l'humanité : « Ce qui est vrai de l'homme considéré individuellement, dit Léon XIII, l'est aussi de la société tant domestique que civile. Si donc une société ne poursuit autre chose que les avantages extérieurs et les biens qui assurent à la vie plus d'agréments et de jouissances ; si elle fait profession de ne donner à Dieu aucune place dans l'administration de la chose publique et de ne tenir aucun compte des lois morales, elle s'écarte d'une façon très coupable de sa fin et des prescriptions de la nature » (Même Encycl.).

Le bonheur de la société ne consistera donc dans les biens matériels que d'une manière secondaire et par rapport à un bien supérieur, en tant qu'ils sont des moyens de pratiquer la vertu et de remplir tous les devoirs sociaux. L'abondance des choses nécessaires ou utiles à la vie, la richesse des mines et du sol cultivable, l'activité du commerce et de l'industrie, même le progrès des sciences et des arts, tous ces biens, quelque précieux et indispensables qu'ils soient d'ailleurs, ne seront que des éléments secondaires et des conditions variables du bonheur public, qui consistera toujours dans un bien moral. Il n'est pas permis aux autorités sociales de perdre jamais de vue cette vérité. Loin de se désintéresser des bonnes mœurs, elles doivent porter leur attention et leurs efforts sur le progrès moral, raison d'être et soutien de tous les autres progrès. Des périodes de prospérité matérielle ont abouti souvent à des désastres nationaux, parce que les lois morales étaient d'autant moins respectées qu'on abusait davantage des richesses et du bien-être qu'elles procurent. Les sciences et les arts, la haute culture de l'esprit, rien ne peut suppléer la mo-

rale : tout devient une cause de décadence et de décomposition sociales, si les mœurs publiques sont trop au-dessous du bien-être. L'expérience confirme ces vérités, qui sont aussi des principes de sociologie : « J'ai voyagé et étudié pendant de longues années, disait Le Play, et j'ai toujours vu que les peuples qui observent les commandements de Dieu sont heureux et prospères, mais qu'il en est autrement des autres ».

c) La fin essentielle de la société n'est pas dans un progrès indéfini : elle peut être obtenue à toutes les époques. — La loi du bonheur est la même pour les sociétés et pour les individus. Ceux-ci peuvent trouver leur bonheur temporel dans une fortune modeste : de même les sociétés vraiment heureuses ne sont pas nécessairement opulentes. Alors que la richesse publique était beaucoup moins développée qu'aujourd'hui, des sociétés prospères ont pu exister ; elles n'ont peut-être manqué à aucune époque. On a dit avec quelque raison, que « les peuples heureux n'ont pas d'histoire » : les temps de prospérité, en effet, sont moins connus que les guerres désastreuses et autres calamités publiques.

Le bonheur temporaire de ces peuples plus ou moins négligés par l'histoire résultait de l'observation habituelle des lois de la morale, de la protection publique accordée aux bonnes mœurs, de la paix générale, de l'ordre maintenu et volontairement accepté entre les professions et les diverses classes de la société. Tous les citoyens et toutes les familles pouvaient donc, sous la protection des lois, en concourant au bien public, obtenir leur fin particulière et réaliser la somme de bonheur qui leur était possible en ce monde.

La fin essentielle de la société n'est donc pas un but mouvant et jamais atteint ; elle n'est pas dans un progrès indéfini (V. progrès).

Il y a, sans doute, un progrès social indéfini. A mesure que les découvertes se succèdent, que les procédés industriels se perfectionnent, que l'équilibre des nations se déplace, les conditions de bonheur pour chacune d'elles changent nécessairement, et l'on peut dire que ces progrès et ces changements fournissent aux sociétés et aux individus des moyens toujours nouveaux et, s'ils en sont dignes, toujours meilleurs d'obtenir leur fin. Mais ces progrès, en définitive, sont accidentels : ils portent sur les moyens plutôt que sur la fin elle-même. La fin est toujours la même pour la société comme pour les individus, et elle peut toujours être obtenue.

Elle consiste, pour la société, dans la paix publique, intérieure et extérieure, conservée avec l'honneur national ; dans une force militaire suffisante pour résister à toute agression injuste, sans jamais servir elle-même aucune injustice ; dans le patriotisme des citoyens, dans le respect de l'autorité, dans l'obéissance aux lois justes et autres vertus sociales ; enfin dans une aisance assez générale et autres conditions qu'il est facile de détailler. Ces conditions de bonheur social ne sont pas chimériques ; elles sont même facilement réalisées pour peu que les temps soient propices et que le pouvoir public ne soit pas entre des mains inhabiles.

II. *Du bonheur individuel. — a) La théorie du bonheur.* — La théorie du bonheur social qui vient d'être exposée, suppose la théorie du bonheur individuel et comporte même solution ; car la nature humaine ne change pas. L'homme social n'est, au fond, que l'extension de l'homme individuel dans le temps et dans l'espace. Ce qui a été dit jusqu'ici trouvera donc une explication plus approfondie dans ce qui va suivre. Pour les sociétés, comme pour l'individu, la question capitale est la même : En quoi consiste le vrai bonheur ? Selon la réponse, la vie sociale, comme la vie individuelle, change de face et de signification.

Peu importe, en effet, que la destinée des sociétés soit temporelle au lieu que la destinée de l'homme est éternelle : les conditions essentielles du vrai bonheur ne changent pas de cette vie à l'autre. Dans les deux, le bonheur s'explique par le même principe, tout s'y rapporte ou en découle. Ce principe souverain n'est autre que la connaissance et l'amour suprême de la Vérité et du Bien, c'est-à-dire de Dieu même en définitive, pour qui sait conclure. Tous les autres biens, quelque nombreux et quelque nécessaires qu'ils soient d'ailleurs dans la vie présente, sont vains s'ils ne conduisent à ce Bien suprême ou n'en dépendent. En s'opposant à lui, ils deviennent faux ; ils attirent l'homme vers le malheur, caché sous des apparences de bonheur, et lui font manquer sa destinée, s'il persiste dans son erreur.

Ces questions sont trop graves, elles intéressent de trop près l'âme et surtout le cœur de l'homme, pour n'avoir pas préoccupé les penseurs et les moralistes à toutes les époques. Ils se sont demandé où était « le souverain bien », avec le bonheur ; et, selon les principes de leur philosophie, ils ont répondu diversement à cette question décisive. Les sensualistes et les épicu-

riens, anciens et modernes, ne voyant rien au-dessus des sens, ont placé le bonheur dans le plaisir, la volupté; les stoïciens, dans une vertu orgueilleuse; les utilitaires, les positivistes, dans l'intérêt, l'utilité, ou dans certains biens passagers de l'individu ou de la société. Les uns et les autres ont méconnu les droits de l'*honnête* ou du moins ses vrais rapports avec l'*utile* et le *délectable* (ou le plaisir). D'autres penseurs, surtout les philosophes chrétiens, ont mieux connu la fin dernière de l'homme et les véritables conditions de son bonheur en ce monde et en l'autre. Comme le disait Platon, le bonheur et la vertu « sont enchaînés l'un à l'autre par des liens de fer et de diamant ». Toute philosophie noble a reconnu ce principe. Le bonheur résulte avant tout de l'accomplissement du devoir; il n'y a pas de vrai bonheur qui ne s'appuie d'abord et surtout sur la vertu, et une vertu vraiment désintéressée, qui se rapporte à son objet au lieu de se complaire en elle-même. Mais les autres biens préparent celle-ci ou l'accompagnent et la récompensent ; ils concourent, avec elle, à la perfection totale de l'homme. C'est ce qu'il faut expliquer en se plaçant surtout au point de vue du bonheur individuel. Procédons par voie d'élimination.

b) Le vrai bonheur n'est pas dans les biens extérieurs. — Le vrai bonheur ne consiste pas dans les biens extérieurs : richesse, honneurs et gloire, pouvoir et triomphes de l'ambition la plus heureuse. En effet, avec la richesse on n'achète que des biens inférieurs, sensibles ; on n'achète pas la paix de la conscience, les amitiés sincères, l'estime des gens de bien; on n'achète pas la sagesse, ni même la santé. Quelque utile que soit donc la fortune, surtout à notre époque, où tous les biens qui s'achètent sont immédiatement sous la main de celui qui peut les payer, elle ne rend pas heureux par elle-même. D'ailleurs, elle est inconstante, et sa perte est plus cruelle que sa conservation n'est douce; elle expose aux surprises de la flatterie et à toutes les convoitises dangereuses qu'elle donne de satisfaire ; elle affaiblit les plus forts et rend celui qui est déjà faible l'esclave de son bien-être.

Les honneurs et la gloire sont supérieurs à la richesse et attirent plus fortement les grandes âmes, mais ne constituent pas mieux le vrai bonheur. Et d'abord, les honneurs que décerne le monde, la gloire qu'il prodigue aux uns et refuse aux autres, sont souvent des mensonges et ils ne se mesurent jamais exactement sur le

vrai mérite. Dieu seul peut les dispenser en toute justice, et, après le témoignage que Dieu rendra, il n'en est pas de meilleur que celui des gens de bien. Mais les honneurs les plus légitimes ne sont si précieux que parce qu'ils témoignent d'un avantage personnel, d'un mérite ou d'une perfection. C'est donc dans celle-ci qu'il faudrait chercher le bonheur, plutôt que dans les honneurs eux-mêmes, qui en sont la suite. C'est pourquoi les âmes nobles se préoccupent fort peu des *honneurs :* elles aiment bien davantage l'*honneur*, c'est-à-dire la vertu et le témoignage d'une bonne conscience, l'estime de quelques amis intimes et des hommes de bien.

Au-dessus des honneurs il y a le pouvoir, auquel aspirent les esprits ambitieux et réfléchis, qui tiennent plus encore à *être* qu'à *paraître*. Mais le pouvoir qu'exercent les hommes n'est point par lui-même une fin : il n'est qu'un moyen d'action ; il n'est de sa nature ni bon, ni mauvais. On conçoit qu'il prépare ou accompagne le bonheur et la perfection, comme un instrument ou un effet; mais il n'est point par lui-même un bonheur. Et que d'infortunés qui n'ont péri que pour avoir porté la main sur le pouvoir, devenu ainsi le principe de tous leurs maux ! Ceux-ci naissent vite de tous les biens, surtout de ceux qui paraissent les plus grands. D'ailleurs, les biens particuliers qui nous sont prodigués ne font que nous rendre plus sensible l'absence des autres ; notre tourment s'accroît de tout ce qui nous manque ; il s'accroît aussi de tout ce que nous avons, mais que nous n'aimons pas. De là ces ennuis incurables et ces violents désespoirs qui sévissent parmi les heureux de ce monde aussi bien et plus encore peut-être que parmi les déshérités.

Bref, tous les biens particuliers et extérieurs que nous venons d'examiner ne sont pas le bien suprême que nous cherchons : ils sont compatibles avec une foule de maux ; ils ne comprennent par les biens supérieurs, comme la sagesse, la vertu, le savoir, qui perfectionnent l'âme elle-même ; ils sont le principe d'une foule d'illusions, de regrets, de déceptions et de malheurs.

c) Le vrai bonheur n'est pas dans les plaisirs, même supérieurs. — Les biens corporels et, en particulier, les plaisirs sensibles seront-ils préférables aux précédents ? Assurément la santé, la beauté, la force et une longue vie sont des biens enviés ; mais ils ne peuvent être la fin de l'homme. Le corps de l'homme, en effet, est pour l'âme, et les sens sont pour l'esprit. Ce

n'est donc pas dans la conservation, la perfection et le bien-être du corps que l'âme peut trouver son bonheur et sa fin. La recherche de la volupté est particulièrement honteuse. Une âme qui garde quelque élévation ne saurait s'attacher plus que de raison aux plaisirs sensibles et disputer à l'animal un bien-être dégradant.

Il est vrai qu'au-dessus des plaisirs grossiers des sens il y a ceux de l'esprit, d'une imagination heureuse, d'un cœur noble et délicat. Les arts, les beaux-arts surtout, la littérature, l'amitié, le commerce des esprits distingués et des âmes généreuses, sont la source de plaisirs intimes et constants, qui s'avivent par l'exercice et sont toujours mieux goûtés ; loin d'abaisser l'âme, ils l'élèvent au-dessus d'elle-même et la portent vers un monde meilleur. Mais, quelle que soit la pureté du plaisir que l'on goûte, il ne peut constituer par lui-même la fin dernière ; car il n'est que l'effet de l'obtention d'un bien ou d'une fin : il ne peut pas lui-même constituer le terme ou le principe auquel il se rapporte. A l'obtention d'un bien sensible est attaché comme effet un plaisir sensible ; à l'obtention d'un bien supérieur, comme la connaissance de la vérité ou le commerce de l'amitié, est attaché un plaisir supérieur. Mais ce n'est pas à ce plaisir que l'intention doit s'arrêter : ce plaisir n'est pas le but suprême, il n'est pas la fin dernière. Ou bien il faudrait dire que l'homme a été fait pour lui-même, qu'un égoïsme plus ou moins raffiné est la règle de la morale. Quelle que soit donc la noblesse des plaisirs de l'esprit, ils ne sont pas la fin dernière.

A plus forte raison faut-il dire que le plaisir, en général, n'est pas la fin de l'homme. Car les plaisirs, même les plus élevés, s'allient insensiblement et de degré en degré avec les plaisirs moindres et même les plus bas ; en sorte que celui qui mettrait tout son bonheur dans les plaisirs les plus élevés serait bientôt invité à descendre ; son égoïsme délicat se changerait facilement en volupté dégradante et méprisable à tous égards. Le plaisir n'est vraiment noble ou permis que lorsqu'on le subordonne à un bien supérieur et objectif, c'est-à-dire à l'honnête et au devoir.

d) L'objet du bonheur tant naturel que surnaturel est Dieu même. — Après avoir dit en quoi le bonheur ne consiste pas, nous devons le déterminer positivement. Distinguons pour cela, dans le bonheur, l'objet et le sujet. L'objet, c'est le principe même du bonheur, c'est la fin dernière qui perfectionne le sujet et le rend heureux, c'est le suprême motif de la conduite et il se confond avec l'honnête. Le sujet du bonheur, c'est la faculté, la nature, la personne qui reçoit la perfection totale qui lui convient et, avec elle, la félicité. Or, l'objet du bonheur ne peut être dans l'homme, pas même dans les plus hautes facultés de l'âme, ni dans les plus sublimes vertus, parce que l'homme ne se suffit d'aucune manière ; l'âme, en particulier, dépend de son objet, du vrai et du bien, qu'elle connaît et qu'elle aime : elle n'est ni la vérité ni le bien, alors même qu'elle entre en communication intime avec les vérités les plus hautes et le bien le plus parfait. Placer l'objet du bonheur ou le premier principe du bonheur dans l'âme, ce serait ramener à la créature toute vérité et tout bien ; ce serait faire de l'homme un Dieu, une fin dernière et partant une cause première. L'objet du bonheur est donc Dieu seul. Puisque l'homme doit monter plus haut que son âme elle-même, plus haut que la science, la sagesse et la vertu, et ne s'arrêter qu'au premier principe de tous ces grands biens, il est évident qu'il ne s'arrêtera que dans le sein de Dieu lui-même, qui est le Vrai, le Bien et le Beau subsistants. « Vous avez fait notre cœur pour vous, ô mon Dieu, disait saint Augustin, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en vous ».

La philosophie chrétienne explique admirablement cette inquiétude divine, cette soif inaltérable du divin qui tourmente l'humanité. Sans compter que l'homme a été appelé positivement par la grâce à connaître et à aimer Dieu, il a reçu des facultés qui, même dans l'ordre purement naturel, ne peuvent être satisfaites que par un objet infini. L'intelligence est ouverte à la vérité, elle connaît le vrai, qui n'a pas de limite ; la volonté se porte vers le bien, qui est également sans bornes. Aussi le cœur est insatiable de bonheur, et tout ce qui doit finir lui laisse un dégoût profond. C'est que l'homme est fait pour Dieu, qui seul est sa fin dernière.

Mais comment l'homme entrera-t-il en communication avec Dieu et recevra-t-il de lui cette perfection, cet achèvement auquel il aspire par toutes ses facultés ? Pour ne parler ici que de la destinée naturelle de l'homme, il est évident qu'il ne peut atteindre Dieu de quelque manière que par ses plus hautes fa-

cultés, les facultés intellectuelles, qui seules ont pour objet le vrai sans limites, le bien et le beau parfaits. Suivant une pensée profonde d'Aristote, l'essence du bonheur est dans l'acte le plus parfait de la faculté la plus haute appliquée à son objet le plus noble. Connaître Dieu et par conséquent l'aimer, le connaître de la manière la plus parfaite qui soit possible à la raison, tel est donc l'essence, tel est le principe du bonheur naturel.

e) Comment le bonheur est la réunion de tous les biens. Controverse sur son essence. — C'est en considérant le bonheur non plus seulement dans son essence ou son premier principe, mais dans toutes les perfections qu'il implique, que Boëce a pu le définir : « La réunion (ou le comble) de tous les biens ». C'est même de cette manière que l'on aime généralement à se le représenter. Il comporte tout ce qui est désirable : par conséquent, tous les biens de la nature, s'il s'agit du bonheur naturel ; tous les biens de la grâce ou de la gloire, s'il s'agit du bonheur surnaturel.

La controverse qui partage les philosophes et les théologiens sur l'essence même du bonheur, ne change rien à cette doctrine, qui plane au-dessus de toutes les opinions. L'essence du bonheur est-elle précisément dans la connaissance de Dieu, comme le pensent les thomistes ? Est-elle plutôt dans l'amour de Dieu ou même dans la jouissance qui en est la suite, comme le pensent les scotistes ? Ne serait-elle pas également dans l'intelligence et l'amour ? On peut dire, en faveur de la première opinion, que la connaissance est le principe de tous les autres biens ; on peut dire, en faveur de la seconde, que la connaissance a pour fin essentielle l'amour, et, en faveur de la troisième, que la vie intellectuelle consiste également à connaître et à aimer. Mais, quels que soient l'opinion que l'on préfère et l'ordre logique que l'on établisse entre les biens dont l'accumulation coïncide avec le bonheur parfait, il est certain que tous les biens sont contenus dans le bien suprême ou s'y rapportent comme des moyens à leur fin.

f) Le bonheur en cette vie. — Sans insister sur ces considérations, et en nous bornant à la vie présente, il est évident que celle-ci, à la fois naturelle et surnaturelle, est privée de sa conclusion dernière et par conséquent du parfait bonheur. Nul n'arrive à une connaissance et à un amour de Dieu aussi stables et aussi parfaits qu'il est possible. Ceux qui passent

pour les plus heureux sont les plus déshérités quelquefois sous ce rapport, et il est certain que, hors de cette connaissance et de cet amour, il n'y a pas de bonheur vrai ni enviable. Quant à ceux qui ont mieux connu leur fin dernière, quel est celui qui s'y est attaché avec toute la force dont il est capable ? Quel est celui surtout qui, parmi les épreuves et les obscurités de cette vie, puisse se flatter de ne jamais faiblir ni se tromper ? Joignons à cela que, dans la vie présente, l'âme dépend de mille manières du corps, tout en le dirigeant. Le bonheur est goûté par l'âme sans doute, et il n'a son objet suprême qu'en Dieu seul, qui est la Vérité, la Beauté et la Sainteté subsistantes ; mais l'âme ne peut penser, réfléchir, goûter les nobles joies de l'esprit et du cœur qu'avec le concours ou la paix des sens. Or ceux-ci peuvent être troublés par la maladie, la passion, la douleur ; ils dépendent, avec le corps tout entier, du milieu où nous vivons. Tous ces biens extérieurs dont nous avons vu l'insuffisance et même la vanité, à les considérer en eux-mêmes, deviennent utiles et même nécessaires, au moins d'une manière indirecte : le pain de chaque jour, la considération, le crédit, même une certaine aisance : *mediocritas aurea*. « Sans nul doute, dit Léon XIII, le bien commun, dont l'acquisition doit avoir pour effet de perfectionner les hommes, est principalement un bien moral. Mais, dans une société bien constituée, il doit se trouver encore une certaine abondance de biens extérieurs, dont l'usage est requis à l'exercice de la vertu (Enc. *Sur la Condition des ouvriers*). Or, ce qui est vrai de la société, l'est également des individus, en général, car la nature humaine ne change pas.

Et puis, l'homme est sociable, et l'on ne conçoit pas de bonheur naturel sur la terre sans l'amitié, sans les joies de la famille. L'homme s'intéresse naturellement au bonheur public, et il doit y coopérer dans toute la mesure qui lui est possible. Ce dévouement pour nos semblables naît de l'amour de Dieu et il répond aux plus nobles sentiments de la nature humaine. De là ce besoin d'agir sur la société, besoin qui tourmente non seulement les ambitieux, mais tant d'hommes de bien, que le zèle dévore.

Bref, le bonheur de cette vie est toujours imparfait, il est toujours en voie de devenir, il dépend d'une multitude de conditions et de biens particuliers toujours instables. C'est

pourquoi on peut l'acquérir plus ou moins, le perdre, l'acquérir de nouveau, osciller pendant toute sa vie entre les extrémités des choses humaines. Cette triste condition ne permet pas cependant de conclure en faveur du *pessimisme,* alors surtout que la douleur et le sacrifice sont transfigurés par la religion et deviennent le gage d'une immortalité bienheureuse (V. S. Thomas, *Somme théol.* 1ª 2æ, les premières questions ; Janvier, *Conférences de Notre-Dame. La béatitude ;* Blanc de Saint-Bonnet, *la Douleur ;* Buathier, *le Sacrifice,* nouv. éd. 1897 ; Coppée, *La bonne souffrance,* 1898).

III. *De quelques sources de bonheur imparfait dans la vie présente.* — A la suite de plusieurs auteurs, qui ont traité ce même sujet d'une manière à la fois utile et intéressante, nous parlerons des sources de bonheur que la Providence miséricordieuse a multipliées dans la vie présente. Que de fois l'homme gémit et se désespère alors qu'il n'est que son propre bourreau ! Victime obstinée de ses erreurs et peut-être de ses vices, il lui suffirait d'élever son cœur par un effort généreux et d'étendre la main sur le remède qui est à sa portée : il serait guéri aussitôt de ses souffrances ou du moins soutenu par toutes sortes de consolations.

a) Il faut consentir au bonheur véritable. — La première condition pour être heureux, c'est de consentir à l'être. A cet égard, on a pu dire avec quelque raison qu'il y a un « devoir du bonheur ». Non pas qu'il y ait, à proprement parler, une obligation de chercher le bonheur ; car l'homme tend fatalement et par tous ses actes à une fin dernière, à un bien universel et suprême qui comble tous ses désirs. C'est la loi même de sa nature raisonnable et aimante, comme c'est la loi des astres de graviter autour de leur centre d'attraction. Mais, en soumettant invinciblement le cœur de l'homme à ce désir constant et universel du bien, le Créateur lui a donné une raison et une conscience pour le diriger dans sa recherche. C'est donc une nécessité de chercher le bonheur ; mais c'est un acte de liberté et une obligation de chercher le bonheur véritable, de suivre à cet effet les indications de la raison et de la conscience, qui ne peuvent le placer ailleurs que dans l'observation de l'ordre, dans l'amour suprême de la vérité et du bien et, finalement, dans la soumission à la volonté de Dieu.

Cette volonté souveraine et miséricordieuse est manifestée de mille manières à notre raison et proclamée dans notre conscience toutes les fois que la recherche de certains biens s'impose avec évidence. Il faut que l'enfant soit soumis aux auteurs de ses jours, qui, de leur côté, doivent veiller sur son innocence et se dévouer à sa faiblesse ; il faut que le citoyen aime sa patrie jusqu'à verser son sang pour elle ; chacun doit suffire aux devoirs que comporte son état, développer ses facultés, soumettre ses sens et ses désirs à la raison, agir avec prudence, en toute justice, et non dans l'aveuglement de la colère ou d'autres passions. Telle est la vraie loi de la nature, de celle qui n'est pas viciée, ou qui se relève de sa chute par la bonne volonté et la bonne foi. En observant cette loi imprescriptible, l'homme travaille à son véritable bonheur, imparfait en cette vie, mais parfait dans un monde meilleur.

Il arrive donc que l'homme vertueux, en obéissant à la loi inéluctable qui pousse toute créature raisonnable vers le bonheur, mérite d'obtenir celui-ci, parce qu'il élève son cœur au-dessus d'un bonheur tout subjectif et personnel, essentiellement égoïste. Au lieu de rapporter le bien absolu à sa chétive personne, il se rapporte à ce bien et se subordonne ainsi à Dieu même ; il se donne à la divine Volonté, qui est en même temps l'infinie Miséricorde, et, par ce don généreux, il atteint la suprême récompense. Admirable économie de la Providence, qui, en ramenant les créatures à leur Créateur, comme l'ordre absolu et une justice immuable l'exigent, les comble de félicité, sans rien acquérir elle-même. En créant tout pour sa gloire, selon une justice immuable, Dieu n'enrichit que ses créatures. Elles ne peuvent trouver leur perfection qu'en se donnant à Lui par l'amour ; et, en acceptant librement cette douce nécessité, en glorifiant Dieu par l'imitation des divins attributs, elles ne font que réaliser leur propre béatitude. Elles ont tout le mérite de leurs nobles intentions et, en même temps, tout le profit du don généreux et vraiment désintéressé qu'elles font d'elles-mêmes. Dieu est donc le plus libéral des êtres, comme il est le plus juste ; et la perfection de ses créatures se mesure aussi sur leur esprit de justice et leur désintéressement.

Ainsi entendu, le bonheur est un devoir : c'est même le devoir suprême. Or, il faut que l'homme consente à ce devoir et qu'il ne le trahisse jamais par l'égoïsme. En cherchant maintes fois son propre bien, en s'encoura-

geant à la vertu par l'espoir de certains avantages terrestres ou par les espérances célestes, il devra toujours subordonner, au moins implicitement, ces attraits secondaires aux attraits supérieurs de la vérité et du bien, c'est-à-dire à l'amour de Dieu. Telle est la première condition du bonheur.

b) L'usage des richesses et du pouvoir. — Malgré leur insuffisance et leurs dangers, la richesse et le pouvoir, estimés à leur juste valeur et employés avec sagesse, comptent parmi les meilleurs instruments de bonheur. Le bonheur naturel possible en ce monde comporte même une certaine aisance, ou tout au moins une pauvreté décente. S'il est dans l'abondance, le sage gardera l'indépendance du cœur par rapport à ces biens inférieurs; il s'en servira, sans jamais s'y asservir, n'oubliant pas que l'argent est un bon serviteur, mais qu'il est un mauvais maître ; il ne l'emploiera qu'à des fins honnêtes et, autant que possible, supérieures.

« La richesse, écrit à ce sujet Lubbock, n'est pas nécessairement un avantage, mais elle en peut devenir un, suivant l'usage qu'on en fait. Il en est de même de presque tous les autres dons et privilèges de la vie. L'instruction, la force, la beauté, l'habileté peuvent tourner en piège ; les négliger ou en faire un mauvais usage serait pire pour nous que de ne les avoir jamais possédées. La fortune n'est un désavantage que dans les mains de ceux qui ne savent pas s'en servir. Elle met à notre disposition un grand nombre d'autres privilèges : le loisir, le pouvoir d'aider les autres, les livres, les œuvres d'art, les occasions et les moyens de voyager. » (*Le bonheur de vivre*, La richesse.)

Il y a donc un usage de la richesse qui est des plus honorables. Il contribue d'autant plus au bonheur qu'il rentre dans la pratique de plus belles vertus. Soulager les pauvres, sans les humilier, les aider à reprendre une place honorée et utile dans la société, contribuer aux œuvres de l'enseignement chrétien et à la propagation de l'Evangile, encourager le travail honnête et les bonnes mœurs ; et, si l'on possède une de ces fortunes immenses qui mettent en jeu tant d'activités humaines, faire tout concourir à la paix sociale, à l'harmonie des classes et à la prospérité de toutes : n'est-ce pas là tirer du bien matériel qu'est l'argent tous les biens supérieurs dont est fait le bonheur véritable?

Il y a une douceur particulière à verser l'argent dans le sein des pauvres, en l'accompagnant de ces procédés et de ces paroles que sait inspirer la fraternité chrétienne. Un cœur bien né compte parmi les plus douces les heures qu'il consacre aux œuvres de miséricorde, accomplies sans ostentation et dans l'obscurité. Que de misères à soulager au sein des cités les plus opulentes, et dès lors que de sources de bonheur ou de consolation pour ceux que la richesse favorise et qui peut-être ont à souffrir eux-mêmes de maux plus cuisants que celui de la pauvreté ! A côté de leur souffrance, il y a le remède : il est dans la générosité de la main et du cœur. *Beati misericordes !* Bienheureux les miséricordieux ! N'est-ce pas l'une des huit *béatitudes* promises par N.-S. J.-C. lui-même?

Des invitations analogues s'adressent à ceux qui exercent le pouvoir à quelque degré. Défendre l'innocence, contenir le crime par la crainte ou le réduire à l'impuissance, protéger de préférence les faibles, rendre avec dévouement à ses administrés les services qu'ils ont le droit d'attendre et même tous ceux qu'ils peuvent raisonnablement espérer, maintenir la paix et l'ordre public, garantir toutes les libertés justes, encourager le bien sous toutes ses formes : n'est-ce pas la joie la plus douce qui soit attachée à l'exercice du pouvoir? *Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice* ! Cette faim et cette soif conviennent surtout aux magistrats et aux autres personnages qui ont reçu en dépôt une partie de l'autorité et du pouvoir : quels que soient les soucis et même les dangers de leur charge, il ne tient qu'à eux de mériter la béatitude promise dans l'Evangile.

c) Les plaisirs de l'esprit. — Tout plaisir qui provient de l'exercice légitime de nos facultés et découle de l'accomplissement d'un devoir, ou qui permet de mieux remplir ce devoir, mérite d'être approuvé : il rentre dans la somme de bonheur qui est possible en ce monde. Les vertus elles-mêmes, quand elles sont parfaites, ne se pratiquent jamais sans des plaisirs très doux et dignes d'elles. Ce sont là les *fruits de l'Esprit-Saint* dont parle l'Ecriture. Avec les *béatitudes*, elles expliquent les joies promises dès ici-bas à la perfection chrétienne. Mais, abstraction faite des plaisirs qui ont plutôt un caractère surnaturel, il y a ceux qui nous sont offerts tour à tour par chacune des connaissances humaines, par les lectures instructives et attachantes, par les mille spectacles que nous offre la nature, quand nous avons le loisir de

les contempler. Ce sont là autant de moyens, infiniment variés, de s'améliorer soi-même, d'enrichir son esprit, de goûter les charmes de la vérité et de la beauté idéale. Quels ne sont pas les attraits de la science qui a captivé tant de génies et d'illustres penseurs ! Sans atteindre aussi haut, tous peuvent jouir cependant des mêmes découvertes, contempler ce ciel merveilleux, dévoilé par l'astronomie, admirer les règnes de la nature, déjà si bien explorés et décrits. Nous pouvons surtout lire et goûter à notre tour les chefs-d'œuvre de nos écrivains, de nos orateurs et de nos poètes ; enchanter notre imagination de la vie des héros et de la vie des saints ; revivre, avec les historiens, les siècles passés tout remplis des épreuves et des gloires nationales, comme aussi des épreuves et des triomphes de l'Eglise. Les bibliothèques, à elles seules, sont un monde aussi vaste que tous les autres ensemble ; or, il nous est permis de le visiter à loisir, de le parcourir dans tous les sens, à notre gré et sans quitter la tranquillité du foyer. Avec les merveilles de la science, celles de l'art : architecture, sculpture, peinture, musique. Jamais elles ne furent mieux à la portée des esprits curieux et délicats. N'est-il pas vrai que tous ces charmes, qui peuvent paraître bien insuffisants et qui le sont, en effet, pour le cœur qui est vide de véritable amour, peuvent procurer de nobles et salutaires jouissances ? Il suffit de s'en servir pour s'élever plus haut, toujours plus haut, vers l'Idéal divin, dont ils sont le rayonnement.

d) Les plaisirs du cœur. — Tous les plaisirs précédents appartiennent déjà au cœur de quelque manière, puisqu'il n'y a pas de jouissance véritable qui lui soit étrangère. Mais il est des plaisirs qui lui sont propres : nous voulons parler de ceux qui naissent de l'amour légitime et honorable. Ils se diversifient à l'infini, selon l'âge et l'état particulier de chacun. Que de jouissances permanentes ou toujours nouvelles dans l'amour d'un père, d'une mère, d'un frère, d'une sœur, dans l'amour mutuel des époux, et, en général, dans l'amour de la famille ! Premier auteur de la vérité et de la science, de la beauté et des arts, Dieu l'est aussi du véritable amour et rien n'est plus doux, rien n'est plus fortifiant pour le cœur humain, après la grâce divine, que les amours honnêtes, qui s'épanouissent comme des fleurs ravissantes, au parfum suave, sur le chemin accidenté de la vie. Avec les amours particulièrement sensibles et durables qui naissent de la famille ou qui la forment indissolublement, il faut signaler les joies de l'amitié et, par-dessus tout, l'amour des âmes et l'apostolat, qui est encore plus proche de l'amour de Dieu, source et consécration de tous les amours légitimes. En vérité, si l'homme s'estime trop malheureux en ce monde, c'est qu'il ne sait plus aimer ou qu'il ne l'a pas appris encore.

e) Les peines inévitables : consolations et joies de la religion. — Mais des épines ont poussé sous ces roses que la Providence avait semées sur notre chemin. Les épreuves s'abattent sur les riches comme sur les pauvres ; et si la richesse peut préserver de quelques-unes, il semble qu'elle rende les autres plus sensibles et plus désespérantes. Elles assaillent tour à tour le corps, l'esprit et le cœur. L'homme est frappé dans sa chair et dans tous ses sens par des maladies et des infirmités cruelles ; privé de la santé, sans laquelle on ne peut jouir de rien, pour ainsi dire ; privé de la vue, qui nous ouvre les merveilleux spectacles de l'univers ; privé de l'ouïe, qui nous livre mieux encore que toutes les harmonies, la douce parole de nos amis, nous tient sans cesse à relation avec tout ce qui nous entoure, la nuit comme le jour. L'esprit, à son tour, souffre d'être arrêté dans son élan vers la vérité et la beauté ; il est victime de l'ignorance et de l'erreur, victime aussi des vérités redoutables qui s'imposent à lui et auxquelles il ne pourrait se soustraire que par un oubli plus malheureux encore. Le cœur, enfin, concentre toutes ces blessures et les ajoute à celles qui lui sont propres et sont plus cuisantes encore : espérances trompées, ingratitudes, abandon, deuils cruels, qui se multiplient à mesure que la vie s'écoule, que l'horizon s'assombrit et que la nuit approche. On conçoit donc que le découragement et le désespoir soient la tentation suprême de certaines existences, qui semblent vouées au malheur.

Dans ces extrémités cruelles, et alors même que ses épreuves n'auraient pas cette âpreté, l'homme devra chercher la consolation et la force dans les vertus chrétiennes, en particulier l'espérance. Si elles ne peuvent supprimer toutes les douleurs, du moins elles les adoucissent ; elles les transfigurent souvent en joies véritables. Tout ce que le stoïcisme a dit de fortifiant et de vrai, le christianisme l'a enseigné avec plus de force et une douceur divine : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui êtes chargés, et je vous soulagerai... » (Math. XI). La souffrance est d'ailleurs singulièrement di-

minuée par l'amour ; elle est aimée, quand l'amour y trouve le moyen de se donner davantage. Quelque dépourvu que soit le chrétien, il est riche déjà de tout ce qu'il espère. Le ciel et la terre passeront, avec leurs bonheurs éphémères ; mais elle ne passera point la parole de Jésus-Christ, qui a promis la vie éternelle. (V. outre les ouvrages déjà cités : Boëce, *de Consolatione;* Cicéron, *De finibus bonorum et malorum;* Ossip-Lourié, *le Bonheur et l'intelligence*, 1904 ; Archelet, *Le secret du bonheur*, 1903.)

BONNECHOSE (le Cardinal **DE**), né en 1800, à Paris, mort archevêque de Rouen en 1883, entra dans l'état ecclésiastique sous l'inspiration de l'abbé Bautain. Il écrivit une introduction à un recueil de lettres de cet auteur, publié sous ce titre : *Philosophie du christianisme* (1835).

BONNE GRACE *de Bergame*, philosophe scolastique, est cité parmi les partisans et les amis d'Occam, qu'il accompagna (1328) à la cour de Louis de Bavière.

BONNET (Charles), philosophe et naturaliste suisse, né à Genève (1720-1793). Outre des ouvrages d'histoire naturelle, il publia : *Contemplation de la nature* (1764) ; *Essai de psychologie* (1754) ; *Essai analytique sur les facultés de l'âme* (1760) ; *Palingénésie philosophique* (1770) ; *Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme* (1779). — La philosophie de Bonnet se rapproche du sensualisme de Locke et de Condillac ; mais son attachement à quelques principes de Leibniz, le sentiment religieux qui pénètre ses œuvres, ses spéculations sur l'enchaînement des êtres et l'état futur des âmes, le rapprochent du spiritualisme et même du mysticisme. L'*Essai analytique* rappelle le *Traité des sensations* de Condillac. Mais Bonnet est connu surtout comme l'auteur de la *Palingénésie* (renaissance, résurrection). Quelle sera la vie future ? C'est la question qu'il se pose avec anxiété et qu'il essaie de résoudre sans recourir, comme il le faudrait, à la révélation. Il s'appuie sur le principe de continuité, dont Leibniz abusait, en supposant que les monades matérielles peuvent arriver à prendre conscience d'elles-mêmes et à recevoir la lumière de la raison. Continuant cette erreur, Bonnet croit à une véritable métamorphose de l'homme, après cette vie : l'homme futur posséderait un corps plus parfait, qui existerait déjà en germe dans telle partie du cerveau (le corps calleux) ; à la mort, le moi resterait attaché à la matière subtile qui se dégagerait des centres nerveux, il emporterait avec lui le souvenir de la vie présente et irait se former ailleurs de nouveaux organes. L'homme s'élèverait ainsi dans l'échelle des êtres et en raison de ses mérites. Bonnet n'excepte pas les animaux ni les plantes de cette universelle évolution : déjà les animaux se seraient transformés plusieurs fois, pendant les périodes géologiques qui ont changé la face du globe. Bonnet espère qu'ils s'élèveront, à leur tour, jusqu'à la connaissance de Dieu. D'après lui, tout change de nature, ou du moins tout progresse indéfiniment en passant par tous les degrés. Ces hypothèses singulières touchent, d'un côté, à l'ancienne métempsycose, et de l'autre à l'évolutionnisme contemporain ; elles ont aussi des affinités avec le spiritisme, le mysticisme et le panthéisme vague de certains écrivains. (V. A. Lemoine, *Ch. Bonnet, philosophe et naturaliste*, 1850.)

BONNETTY, philosophe français, né à Entrevaux (Basses-Alpes), et mort à Paris (1798-1879), combattit le rationalisme, mais en se plaçant au point de vue du traditionalisme. Il fonda les *Annales de philosophie chrétienne* en 1830. Il dirigea aussi, à partir de 1836, l'*Université catholique*, revue encyclopédique, à laquelle collaborèrent Montalembert, de Salinis, Jager et Gerbet.

BONNIOT (Le R. P. **DE**), jésuite, longtemps rédacteur aux *Etudes*, mort en 1889, a publié beaucoup d'ouvrages qui intéressent la philosophie : *Les malheurs de la philosophie*, études critiques de philosophie contemporaine ; *Le miracle et ses contrefaçons ; Histoire merveilleuse des animaux ; La bête comparée à l'homme ; Le problème du mal; L'âme et la physiologie.* Plusieurs de ces ouvrages ont été réédités.

BORDAS-DEMOULIN. — Bordas, surnommé Demoulin, on ne sait pourquoi, né à Montagnac-Lacrempse (Dordogne), et mort à Paris, à l'hôpital Lariboisière (1798-1859), vécut pauvrement et s'adonna tout entier à ses idées philosophiques, essayant jusqu'au bout d'accorder l'Evangile avec les principes de la Révolution. Au lieu de ménager Cousin, le chef de l'école éclectique, il l'attaqua vivement dès 1834. Néanmoins, l'Institut couronna son mémoire sur le *Cartésianisme* ex-æquo avec celui de Bouillier. Citons aussi son *Eloge de Pascal*, également couronné ; les *Pouvoirs constitutifs de l'Eglise* (1855) ; *Essais de réforme catholique* (1856). Ses *Œuvres posthumes* ont été publiées par Huet, son disciple (1861, 2 v.).

Bordas adopte à peu près les vues de Descartes sur la méthode psychologique, sur la nature de l'homme et l'origine des connaissances. Il pense que le parfait est connu avant l'imparfait ; que l'âme porte avec elle ses idées d'une manière permanente et que son essence est dans la pensée. D'autre part, il rattache la pensée humaine à Dieu, sans les confondre, comme l'image se rattache au modèle. Volontiers, il verrait dans la méthode rationnelle et psychologique la méthode unique et universelle, parce que tout ce qui existe dans la nature doit être à l'image de la vérité divine et de notre propre esprit. Sa théorie de la substance est assez confuse. Néanmoins, il semble corriger Descartes et vouloir concilier le mécanisme et le dynamisme. De même, et avec raison, il répudie l'application du calcul et des procédés géométriques aux choses spirituelles et morales : calculer, c'est raisonner d'une certaine manière; mais tout raisonnement n'est pas un calcul. La méthode géométrique est donc condamnée comme méthode universelle. Ses vues sur les systèmes philosophiques et leur classification sont beaucoup moins justes. Il critique également Aristote, pour lequel il est très sévère, les scolastiques, Malebranche, Kant, de Bonald, Cousin ; son admiration va surtout à Platon, à Plotin, à S. Augustin, à Descartes, à Bossuet, à Leibniz.

Mais ce qui nous intéresse le plus chez Bordas-Demoulin, c'est son christianisme plus ou moins révolutionnaire. Il combat à outrance la théocratie ; il veut que le clergé comprenne enfin les temps nouveaux : « Les générations, pour se convertir à l'Evangile en religion, dit-il, n'attendent que la conversion du clergé à l'Evangile en politique. » On peut donc le regarder, à quelques égards, comme le précurseur de la démocratie chrétienne. Mais il n'a point vu que le véritable ennemi du peuple ce n'est point le pouvoir ecclésiastique, mais, au contraire, l'esprit séculier et individualiste créé par la Révolution ; ses vues sociales sont donc des moins justes ; elles reposent d'ailleurs sur des considérations historiques incomplètes et souvent erronées. Il tombe dans une exagération manifeste, quand il soutient l'identité de l'esprit du christianisme et de l'esprit de la Révolution. Aussi, la critique qu'il fait de l'état religieux de son temps est-elle injuste ; les réformes qu'il propose sont plus injustes encore. Il s'élève, par exemple, contre le culte des saints, qui fortifie le culte divin, quand il est bien entendu, et s'harmonise avec les besoins les plus profonds du cœur humain. Il blâme la pratique des indulgences, qu'il ne paraît pas avoir comprise. Il attaque l'infaillibilité du pape et combat les ultramontains, tels que J. de Maistre ; il veut opposer les princes et les évêques au chef de l'Eglise, les prêtres aux évêques, les laïques au clergé : bref, il professe une sorte de laïcisme et de gallicanisme qui serait la ruine plutôt que l'affranchissement de l'Eglise. Une certaine séparation de l'Eglise et de l'Etat, qui serait le fruit de ce système, est contraire à la nature des choses ; elle entraînerait bientôt, en pratique, l'oppression de l'Eglise et des consciences. Bordas devient ainsi l'auxiliaire des rationalistes et des éclectiques, contre lesquels il a combattu cependant de toutes ses forces. Son catholicisme idéal fut accueilli avec quelque faveur par des protestants et d'anciens saint-simoniens, mais rejeté par l'ensemble des rationalistes.

BOSCOVICH (le Père), jésuite, mathématicien et astronome, né à Raguse et mort à Milan (1711-1787), où il fonda l'observatoire de cette ville, mérite une place dans l'histoire de la philosophie pour sa théorie de la composition des corps, qui rentre dans le dynamisme et touche à l'idéalisme. En effet, il suppose que la matière résulte, en définitive, de points indivisibles, inétendus, placés à distance les uns des autres et doués d'une double force d'attraction et de répulsion ; celle-ci diminue à mesure que les distances s'accroissent. Cette conception est insoutenable en philosophie ; car des points inétendus ne peuvent expliquer ni l'étendue ni la réalité des corps.

BOSSUET (Jacques-Bénigne), né à Dijon, mort à Paris (1627-1704), fut précepteur du Dauphin, évêque de Meaux et longtemps la lumière de l'Eglise de France. Outre que ses écrits sont imprégnés d'ordinaire de la meilleure philosophie, il a consacré spécialement à cette science : le *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même ;* celui du *libre arbitre ;* une *Logique ;* un petit *Traité des causes ;* le *Discours sur l'histoire universelle*. Ces chefs-d'œuvre furent écrits pour le Dauphin, de même que la *Politique tirée de l'Ecriture sainte*.

Le *Discours* contient une véritable philosophie de l'histoire, telle que la raison, d'accord avec la foi, permet de la concevoir. Tous les événements accomplis depuis l'origine de l'humanité y sont rapportés à l'œuvre de l'Incar-

nation et de la Rédemption du monde. L'idée mère de *la Cité de Dieu*, de saint Augustin, y est reprise et justifiée, autant qu'un génie égal peut-être à celui de l'évêque d'Hippone pouvait le faire au XVII^e siècle.

A part ces vues sur l'histoire universelle, la philosophie de Bossuet n'offre rien, il est vrai, de bien original ; mais elle est généralement conforme à celle de saint Thomas et contraire, par conséquent, à celle de Descartes. Néanmoins, il fait une grave concession au cartésianisme lorsqu'il dit : « La perfection est ce que l'on connaît le premier ; puisque... on ne connaît le défaut que comme une déchéance de la perfection » *(Élévations sur les mystères, Dieu)*. Sa politique surtout prête à la critique ; et il accorde trop au pouvoir de l'Etat quand il écrit : « Otez le gouvernement, la terre et tous les biens sont... communs... De là est né le droit de propriété, et, en général, tout droit doit venir de l'autorité publique ».

BOUCHER *de Perthes*, archéologue et anthropologue français, né à Rethel et mort à Abbeville (1788-1868), s'est distingué comme promoteur des études anthropologiques et préhistoriques. Il a publié : *De la création, essai sur l'origine et la progression des êtres* (1839-41) ; *De l'homme antédiluvien et de ses œuvres* (1860) ; *De la génération spontanée* (1861) ; *Nègre et blanc, de qui sommes-nous fils ?* (1861), etc.

BOUDDHISME. — Cette religion, qui fut d'abord une philosophie, naquit dans l'Inde, où elle combattit le brahmanisme, vers le VI^e siècle avant Jésus-Christ. Quelques siècles plus tard, le bouddhisme commença à se répandre beaucoup au dehors ; mais dans l'Inde même, malgré des triomphes passagers, il fut définitivement vaincu et à peu près éliminé vers le XIV^e siècle.

Le fondateur du bouddhisme fut Siddhârtha, de la caste des kchatryas ou guerriers, fils du roi de Kapilavastu, de la famille des Çâkyas. On raconte que la vue des maux innombrables dont souffre l'humanité (il vit successivement un vieillard, un infirme et un mort) excita chez lui une si vive pitié qu'il ne songea plus qu'à y remédier. A cet effet, il se voua, vers l'âge de vingt-neuf ans, à la vie solitaire ; il devint *mouni :* de là le nom de Çâkya-mouni ou *solitaire des Çâkyas*. Le nom de *Bouddha* sous lequel on le désigne communément signifie *l'intelligent, l'éclairé, le sage*. Tout plein de la doctrine qu'il avait mûrie dans la solitude, Çâkya-mouni s'attacha à la répandre et à se concilier des disciples. Son enseignement fut une sorte de philosophie, qui se rattache vraisemblablement au sankhya athée de Kapila. On peut remarquer ici qu'une institution devenue par la suite et chez divers peuples aussi formaliste et aussi superstitieuse que le bouddhisme, a pu naître d'une simple philosophie, et même d'une philosophie qualifiée d'athée : tant il est vrai que l'âme humaine est nécessairement religieuse, et revient toujours au culte d'une divinité, vraie ou fausse, alors même qu'elle en a méconnu l'existence.

Çâkya-mouni accepta donc les idées de Kapila sur l'éternité de la matière, l'apparition et la transmigration des âmes ; il accepta aussi la théorie du *nirvâna* (nudité, dépouillement du corps) ou de la délivrance, enseignée par les écoles brahmaniques. Mais tandis que celles-ci plaçaient le nirvâna dans un retour de l'âme au sein de Brahma, il y vit plutôt une sorte d'anéantissement, tout au moins celui de la pensée. On peut s'étonner que le nirvâna bouddhique, avec le néant ou le repos dans lequel il se perd, ait pu exercer une pareille fascination sur les esprits. Mais il ne faut pas oublier que les religions et les philosophies les plus erronées permettent toujours des équivoques, grâce auxquelles leurs partisans sont souvent moins éloignés de la vérité que les formules auxquelles ils s'attachent. Et puis le bouddhisme, qui, en morale et en politique, prêchait l'égalité des castes et provoquait ainsi une révolution sociale, s'adressait surtout aux classes pauvres et méprisées de l'Inde, pour lesquelles le suprême bien pouvait paraître consister d'abord dans l'affranchissement de tous les maux.

D'ailleurs, la question du nirvâna divise les indianistes. Et puis, en supposant que le bouddhisme théorique ait conclu à l'anéantissement, le bouddhisme pratique n'a pas tardé à s'y refuser : tant il est vrai que l'homme croit comme d'instinct à l'immortalité de l'âme.

Le bouddhisme se répandit donc dans une grande partie de l'Orient ; il s'est modifié suivant les peuples qui l'acceptaient, s'accommodant de tous les abus, de toutes les erreurs et de toutes les superstitions, en Chine, en Birmanie, au Japon, au Thibet surtout, où règne le lamaïsme. Bouddha est honoré en Chine sous le nom de Fo et les historiens chinois font remonter son apparition longtemps avant

notre ère. Au Thibet, on croit toujours à de nombreuses réincarnations de Bouddha.

Telle donc a été la destinée du bouddhisme, religion mal définie dans ses croyances, qui a emprunté les principaux dogmes d'une philosophie brahmanique. Il a pu l'emporter sur les systèmes rivaux par un vrai sentiment des misères humaines à soulager et de l'égalité originelle entre les hommes ; mais il n'a pu combattre victorieusement les maux qu'il déplorait, ni se garantir des principales erreurs qui en sont les causes, ni supprimer les superstitions grossières qui les rendent irrémédiables. Incapable de définir le nirvâna qu'il promet à ses fidèles, il a comprimé leurs meilleures aspirations et n'a pu devenir le principe d'aucune civilisation supérieure ; il n'a guère su inspirer à ses sectateurs qu'une pitié ou une résignation stériles ; en tout cas, il n'a pu satisfaire leurs âmes affamées du désir de connaître et d'aimer sans mesure. Même en se dégageant des grossières superstitions où il est enveloppé, il ne vaut pas mieux que le pessimisme contemporain et ne méritera le suffrage que des sceptiques ; il ne peut tenter que ceux qui sont fatigués de vivre et d'espérer. Aussi souscrivons-nous à cette conclusion de Barthélemy Saint-Hilaire : « Ce n'est pas une tentative sérieuse qu'une réhabilitation du bouddhisme ; c'est tout au plus une fantaisie littéraire, qui elle-même n'est pas sans inconvénient. Les âmes sont travaillées d'assez de maux, sans y joindre un mal de plus. Qu'on admire, tant qu'on veut, le caractère du Bouddha, ses intentions et toute sa vie ; mais que l'on fuie ses doctrines délétères. Le bouddhisme doit entrer dans l'histoire et y occuper désormais la place qui lui est due ; mais il ne faudrait pas qu'il entrât dans les cœurs » (Dans les *Séances et Travaux de l'Acad. des sc. morales et polit.*, 1893, I, p. 709. Voir aussi les travaux de Burnouf, Senart, Barth ; Desgodins, *Revue des religions*, 1890 ; Oldenberg, *Le Bouddha, sa vie, sa doctrine, sa communauté*, 1903 ; Grünwedel, *Mythologie du bouddhisme au Tibet et en Mongolie*, traduction 1900 ; Louis de La Vallée-Poussin, *Bouddhisme*. Etudes et matériaux, 1900.)

BOUGLÉ, philosophe français, s'est occupé surtout de la philosophie sociale, qu'il espère fonder sur la solidarité, à l'exemple de Léon Bourgeois (V. solidarisme). Citons de lui : *Les sciences sociales en Allemagne. Les méthodes actuelles* (1896) ; *Les idées égalitaires* (1900) ; *Solidarité et libéralisme* (Conférences). *Réflexions sur le mouvement politique et l'éducation morale* (1905).

BOUILLÉE (Charles), en latin, *Carolus Bovillus*, philosophe scolastique (vers 1470-1553), fut l'un des disciples de J. Le Fèvre d'Etaples et subit aussi l'influence de Nicolas de Cusa, mais en se gardant mieux de toute teinte de panthéisme.

BOUILLET (Marie-Nicolas), philosophe et lexicographe (1798-1864), appartient à l'école éclectique française. Il a publié les *Œuvres philosophiques* de Bacon (1834, 3 vol.). Mais il est connu surtout par son *Dictionnaire universel d'histoire et de géographie* (1842) et son *Dictionnaire universel des sciences, des lettres et des arts* (1854), souvent réédités. On lui doit aussi un *Dictionnaire classique de l'antiquité sacrée et profane* (1826) ; une édition des *Œuvres philosophiques de Cicéron et de Sénèque ;* une traduction des *Ennéades* de Plotin.

BOUILLIER (Francisque) (1813-1899), né à Lyon et mort à Simandres (Isère), a fourni une brillante carrière dans l'Université. Citons de lui : sa thèse sur la *Légitimité de la faculté de connaître* (1839) ; son mémoire sur *le Cartésianisme*, qui fut couronné et refondu dans *Histoire et critique du cartésianisme* (1842) ; *Théorie de la raison impersonnelle* (1845) ; *Histoire de la philosophie cartésienne* (2 vol.) ; *Du principe vital et de l'âme pensante* (1862) ; *Du plaisir et de la douleur* (1864) ; *Morale et progrès* (1875) ; l'*Institut et les Académies de province* (1879) ; l'*Université sous M. Ferry* (1881) ; *la vraie Conscience* (1882) (V. conscience). — En résumé, Bouillier fut l'un des plus brillants disciples de Cousin. Malgré le rationalisme qui a imprégné sa philosophie, surtout à ses débuts, elle se rapproche sensiblement de la philosophie chrétienne et, par son animisme, a des affinités particulières avec la scolastique.

BOULGARIS ou *Bulgaris* (Eugène), prélat, théologien et philosophe de l'Eglise grecque, né à Corfou et mort à Saint-Pétersbourg (1716-1806), professa à Corfou, à Janina, au Mont Athos, à Constantinople. Ayant voulu introduire la philosophie dans la théologie, il fut molesté et se réfugia en Allemagne, puis en Russie, où il devint évêque. Mais il résigna son évêché et mourut au couvent de Saint-Alexandre-Newsky. Entre ses nombreux ouvrages, citons : *Traité sur la tolérance* (1768) ; *Opinions des philosophes* ou *Eléments de philosophie na-*

turelle (1804) ; *Eléments de métaphysique* (1804) ; *Histoire du premier siècle de l'Eglise* (1805).

BOULLIER (David-Renaud), théologien et philosophe protestant, d'origine française, né à Utrecht et mort à Londres (1699-1759), où il était pasteur, publia : *Défense des « Pensées » de Pascal contre la critique de Voltaire* (1721) ; *Essai philosophique sur l'âme des bêtes* (1727) ; *Lettres critiques sur les « Lettres philosophiques » de Voltaire* (1754).

BOURDALOUE (le Père), jésuite, né à Bourges et mort à Paris (1632-1704), fut le plus célèbre prédicateur de son temps. Il est cité ici comme moraliste et doit être mis au premier rang (V. Feugère, *Bourdaloue, sa prédication et son temps*, 1876 ; Chérot, *Bourdaloue, sa correspondance et ses correspondants*, 1899, etc. Une revue consacrée à Bourdaloue a paru pendant quelque temps).

BOURDEAU (Jean), a publié : *L'évolution du socialisme* (1901) ; *le Socialisme allemand et le nihilisme russe* (1893) ; *La Rochefoucauld* (1895) ; *les Maîtres de la pensée contemporaine* (1904).

BOURDEAU (Louis), philosophe français, tient pour le darwinisme et le positivisme le plus avancé. Citons de lui : *Théorie des sciences. Plan de science intégrale* (1882) ; *le Problème de la mort* (1893) ; *le Problème de la vie* (1901).

BOURGEOIS (Léon), homme politique français, né en 1851 à Paris, est l'auteur d'une étude de philosophie sociale, *la Solidarité* (1897). V. solidarisme.

BOURGEOISISME. — Façon de penser propre aux bourgeois, à la classe intermédiaire entre les nobles et les ouvriers.

BOURGET (Paul), né à Amiens en 1852, est connu surtout comme romancier. Mais, outre que ses nombreux romans renferment des études psychologiques remarquables, il a publié en 1883 et 1885 les *Essais* et les *Nouveaux essais de psychologie contemporaine*, où il étudie les écrivains du siècle qui ont le plus influé sur la formation intellectuelle et morale de leurs contemporains.

BOURQUARD (M^gr^), a enseigné la philosophie scolastique à l'Université catholique d'Angers, dans les premières années (1878 et suiv.). Citons de lui : *De Severino Boetio, christiano viro, philosopho ac theologo*, thèse ; *Doctrine de la connaissance*, d'après S. Thomas ; une étude substantielle sur l'Encyclique *Æterni Patris* (1884).

BOUSSINESQ, mathématicien, né en 1842 à Saint-André (Hérault), a publié divers travaux qui intéressent la philosophie : *Conciliation du véritable déterminisme mécanique avec l'existence de la vie et de la liberté morale* (1878) ; *Etude sur divers points de la philosophie des sciences* (1879). Ses écrits se trouvent dans les comptes-rendus de l'Académie, etc.

BOUTERWEK (Frédéric), philosophe et poète allemand (1765-1828), mort à Gœttingue, adopta les idées de Kant, puis celles de Jacobi. Citons de lui : *Aphorismes présentés aux amis de la critique et de la raison d'après le système de Kant* (1793) ; *Essai d'une Apodictique* (1799) ; *Les époques de la raison* (1802) ; *Introduction à la philosophie des sciences naturelles* (1803) ; *Idées d'une esthétique* (1807) ; *Religion de la raison* (1824).

BOUTROUX (Emile), né à Montrouge, en 1845, est devenu professeur de philosophie à la Sorbonne dès 1885. Citons de lui : *De veritatibus æternis apud Cartesium*, thèse latine ; *De la contingence des lois de la nature* (1874, thèse française, 1895, 2^e^ éd.) ; une édition classique de la monadologie de Leibniz (1881) ; la traduction des deux premiers volumes de la *Philosophie des Grecs*, de Zeller (1882-4) ; *Questions de morale et d'éducation*, six conférences faites à l'école normale supérieure de filles à Fontenay-aux-Roses (1895) ; *Etudes d'histoire de la philosophie* (1898) ; *Pascal* (1900). — M. Boutroux s'est montré d'abord très attaché aux idées de Kant ; mais son kantisme s'est ensuite bien atténué. Sur certains points, il s'accorde avec Secrétan ; avec lui et avec Descartes, il pense que Dieu est liberté pure. Dans ses conférences sur la morale et l'éducation, il reconnaît que des sciences il ne peut sortir aucune morale proprement dite ; mais il veut allier la morale hellénique et la morale chrétienne, en dépouillant celle-ci de l'ascétisme. (V. nos *Mélanges*, 1900 : Questions de morale et d'éducation, à propos des Conférences pédagogiques de M. Boutroux.)

BOYER (Pierre-Denis), théologien et philosophe, né à Caissac (Aveyron), et mort à Paris (1766-1842), seconda l'abbé Emery et dirigea après lui le séminaire Saint-Sulpice. Citons de lui : *le Duel jugé au tribunal de la raison et de l'honneur* (1802) ; *Examen de la doctrine de M. de Lamennais* (1834) ; *Défense de l'ordre social contre le carbonarisme moderne* (1835), où il réfute encore l'auteur des *Paroles d'un croyant*.

BRACHYCÉPHALE (βραχύς, court ; κεφαλή, tête.) — En anthropologie, se dit des races humaines à tête courte et élargie. On s'est demandé si les brachycéphales étaient inférieurs aux dolicocéphales (V. crâne).

BRACK (Wenceslas), lexicographe qui vivait à Constance vers la fin du XV^e^ siècle. Il composa un Dictionnaire latin, où les mots étaient rangés méthodiquement et qui eut un grand succès : *Vocabularium rerum Archonium appellatum.*

BRADWARDIN (Thomas), philosophe anglais, dit *le Docteur profond*, né en 1290 à Hartfield (Sussex), fut le confesseur d'Edouard III et mourut archevêque de Cantorbéry. Son traité le plus célèbre est le *De causa Dei, contra Pelagium,* où il paraît supprimer ou diminuer l'activité des causes secondes. Plusieurs de ses disciples tirèrent de sa doctrine les plus fâcheuses conséquences et même le panthéisme. (Voir, pour les ouvrages les plus récents publiés sur Bradwardin, de Wulf, *Philosophie médiévale.*)

BRAHMANISME. — On réserve aujourd'hui le nom de brahmanisme à la période philosophique de la religion hindoue : le brahmanisme sert ainsi de transition entre le védisme ou religion des Védas et l'indouisme, forme actuelle du panthéisme indien. Le brahmanisme aurait succédé au védisme entre le XII^e^ et le VII^e^ siècle av. J.-C., et il aurait cédé lui-même la place à l'indouisme ou brahmanisme sectaire vers le III^e^ ou le II^e^ siècle av. J.-C. Quoi qu'il en soit, le fond de toutes ces religions ou philosophies de l'Inde est toujours le panthéisme. Les âmes des hommes émanent de Brahma, comme toutes choses, et sont soumises à la loi fatale de la transmigration, jusqu'à ce que, suffisamment purifiées, elles retournent à leur premier principe pour se confondre de nouveau avec lui. (V. Oldenberg, *La religion du Véda*, 1902. V. aussi bouddhisme.)

BRAID (James), chirurgien anglais, né en Ecosse et mort à Manchester (1795-1860). En 1842, il réussit à endormir du sommeil hypnotique certains sujets, en leur faisant considérer attentivement un objet brillant, etc. : de là le nom de *braidisme* que prit d'abord l'hypnotisme. Braid regardait son procédé comme opposé à celui du magnétisme. Dans le magnétisme, en effet, une action, au moyen de passes, etc., est exercée par le magnétiseur sur le sujet ; un fluide est censé passer de l'un à l'autre : dans l'hypnotisme, au contraire, la cause principale des phénomènes est dans le sujet. Mais cette différence a été exagérée : on peut mêler et on mêle souvent les deux procédés ; on passe facilement de l'un à l'autre. — Braid publia : *Neurypnologie ou le Sommeil nerveux considéré dans ses rapports avec le magnétisme animal* (1843) ; *Magie, sorcellerie, magnétisme animal, hypnotisme et électrobiologie ; Observations sur l'extase* (1850).

BRAIDISME. — Nom donné d'abord à l'hypnotisme par Durand de Groz, etc. Celui-ci publia en 1860 : *Cours théorique et pratique de braidisme* ou hypnotisme nerveux, considéré dans ses rapports avec la psychologie, la physiologie et la pathologie, et dans ses applications à la médecine, à la chirurgie, à la physiologie expérimentale, à la médecine légale et à l'éducation. On voit par là que l'application de l'hypnotisme à la thérapeutique et à la pédagogie était proposée dès 1860.

BRANDES (Georges), philosophe et critique danois, né à Copenhague en 1842. Il s'est inspiré de Taine et de Stuart Mill. Citons de lui : *Le dualisme dans la nouvelle philosophie* (1866) ; *Etudes esthétiques* (1868) ; *Critiques et portraits* (1870) ; *l'Esthétique française contemporaine* (1870) ; *Les grands courants de la littérature du XIX^e^ siècle* (1872-82).

BRANDIS, philosophe allemand, né à Hildesheim (Hanovre), et mort à Bonn (1790-1867), professa dans cette dernière ville. Il prépara la grande édition critique des œuvres d'Aristote entreprise par l'Académie de Berlin (1831-36). Citons aussi son *Manuel de l'histoire de la philosophie grecque et romaine* (1835-44).

BRANTS (Victor), professeur d'économie politique à l'Université catholique de Louvain, a publié : *Lois et méthode de l'économie politique* (1883) ; *la Lutte pour le pain quotidien* (1885) ; *les Théories économiques aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles* (1895) ; *la Petite Industrie contemporaine et la classe moyenne* (1904). M. Brants se rattache, à certains égards, à l'école de Le Play.

BRAULION, évêque de Saragosse, de 626 à 646, était l'ami de saint Isidore de Séville, dont il acheva le *Traité des étymologies.* Ses œuvres ont été publiées à Madrid en 1632.

BRÉAL (Michel), philologue français, né à Landau, en Bavière (1832), devint professeur de grammaire comparée au Collège de France.

Plusieurs de ses écrits intéressent la philosophie du langage et l'éducation : *Excursions pédagogiques* (1882) ; *Quelques mots sur l'instruction publique en France* (1872), plusieurs éd. ; *Leçons de mots* (1881-5) ; *la Réforme de l'orthographe française* (1890), où l'auteur propose des modifications radicales ; *Essai de sémantique* (1897, 2e éd. 1904).

BRENTANO (François), écrivain et philosophe allemand, né en 1838, ordonné prêtre en 1864 à Gratz, a professé la philosophie à l'université de Vienne. Citons de lui : *la Psychologie d'Aristote* (1867) ; *la Psychologie au point de vue empirique* (1874). — Son frère, *Louis-Joseph*, s'est distingué dans l'économie politique.

BRIN (Abbé), prêtre de Saint-Sulpice, mort en 1894, à 51 ans, professa au grand séminaire de Coutances. Son manuel de philosophie scolastique a servi de base à celui de MM. Farges et Barbedette.

BROCA (Paul), chirurgien français, né à Sainte-Foy-la-Grande (Gironde), et mort à Paris (1824-1880), fut l'un des fondateurs de l'Ecole d'anthropologie de Paris (1875), où il professa l'anthropologie anatomique, et dirigea la *Revue d'anthropologie*. Les recherches de Broca portèrent surtout sur le cerveau et la configuration du crâne. Ses préjugés matérialistes sont de plus en plus réfutés par les progrès de l'anthropologie. (V. *Pensée contemporaine* 1905, févr. Quelques pages d'ethnographie).

BROCHARD (Victor), né à Quesnoy-sur-Deule (Nord) en 1848, est devenu professeur de philosophie à la Sorbonne. Citons ses deux thèses : *De assensione stoici quid senserint; De l'erreur* (1879, 2e éd. 1897) ; *les Sceptiques grecs* (1887). M. Brochard a soutenu que les anciens, Aristote, etc., n'avaient pas connu la morale du devoir, mais seulement la morale du conseil. (V. Farges, *la Liberté et le Devoir*, 1902 ; Sertillanges, *Les bases de la morale et les récentes discussions*, dans la *Revue de philosophie*, 1902 déc.-1903 avril).

BROGLIE (Abbé Paul **DE**), né et mort à Paris (1834-1895), entra d'abord dans la marine, puis devint professeur d'apologétique à l'Institut catholique. Citons de lui : *le Positivisme et la science expérimentale* (1881, 2 vol.) ; *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions* (1885) ; *la Morale sans Dieu* (1886) ; *la Réaction contre le positivisme* (1894). V. aussi ses œuvres posthumes publiées par l'abbé Piat : *Religion et critique* (1896) ; *Questions bibliques* (1897). — L'abbé de Broglie a porté ses études principalement sur les religions et l'exégèse ; il a mis en évidence la « transcendance » du christianisme (V. Largent, *L'abbé de Broglie, sa vie, ses œuvres*, 1900. M. Largent a publié aussi de l'abbé de Broglie : *Les fondements intellectuels de la foi chrétienne*, leçons faites, en 1892-3, à l'Institut cath., 1905 ; *Preuves psychol. de l'exist. de Dieu*).

BROUSSAIS, médecin français, né à Saint-Malo et mort à Vitry (1772-1838), accepta le système de Gall et l'interpréta dans un sens matérialiste. Comme Cabanis, il a laissé un testament philosophique où il se déclare *déiste ;* il reconnaît qu'une intelligence a tout coordonné dans l'univers. Toutefois, il persiste à croire que l'âme n'est qu'un cerveau agissant.

BROWN (Robert), sectaire anglais (1549-1630), rejetait la hiérarchie ecclésiastique, la liturgie anglicane.

BROWN (Jean), médecin, né en Ecosse et mort à Londres (1735-1788), exposa dans ses *Elementa medicinæ* (1779) un nouveau système de médecine, qui faisait consister les maladies dans un excès ou un défaut d'*incitation*.

BROWN (Thomas), philosophe écossais (1778-1820), disciple de Dugald-Steuart, auquel il succéda dans sa chaire d'Edimbourg. Citons de lui : *Physiologie de l'esprit* (1820), resté inachevé ; *Leçons sur la philosophie de l'esprit humain* (1822, 4 vol.), œuvre posthume. Loin de développer les doctrines de l'école écossaise, Brown incline plutôt vers le sensualisme et prépare les voies au positivisme.

BROWNE (Pierre), prélat anglican (1682-1735), fut évêque de Cork. Citons de lui : *Réfutation du* « christianisme » *de Toland* (1696) ; *La doctrine des partis et des circonstances en fait de religion* (1715) ; *Le progrès, l'étendue et les limites de l'entendement humain* (1728).

BROWNE (William-Alexander-Francis), médecin aliéniste anglais (1805-1885), montra les avantages d'un régime de liberté dans le traitement des maladies mentales. Le premier de ses compatriotes, il institua des cours réguliers sur ces maladies et rattacha cette partie de la médecine à la psychologie et à la philosophie.

BROWNIEN. — Partisan des doctrines médicales de Jean Brown. On dit aussi *browniste* et adj. *l'école brownienne*.

BROWNIENS (Mouvements). — Se dit de certains mouvements que présentent de très petites particules solides en suspension dans un liquide. Le botaniste anglais Robert Brown (1773-1858), qui les a étudiés, a montré qu'ils appartiennent également aux particules inorganiques.

BROWNISME. — Doctrine médicale de Jean Brown.

BROWNISTE. — Partisan de la doctrine médicale de Jean Brown. Se dit aussi des partisans du sectaire Robert Brown.

BRUCKER (Jean-Jacques), érudit et philosophe allemand, né et mort à Augsbourg (1696-1770), s'est signalé surtout comme historien de la philosophie. Son *Historia critica philosophiæ a mundi incunabulis* (Leipzig, 1742-4, 5 vol. in-4) est le premier monument complet et remarquable de cette science. Relevant lui-même de l'école de Leibniz et de Wolf, il a pratiqué un sage éclectisme.

BRUNETIÈRE (Ferdinand), né à Toulon en 1849, s'est signalé surtout comme critique littéraire ; il fait partie de l'Académie et dirige la *Revue des Deux Mondes* depuis 1893. Citons de lui comme intéressant la défense religieuse et la philosophie : *Discours de combat* (1900 et suiv., 3 vol. parus) ; *Les ennemis de l'âme française* (1899) ; *La science et la religion* (1895) ; *Education et instruction* (1896). Les études de Brunetière ont porté spécialement sur Bossuet. Parti de l'incrédulité positiviste, il est revenu à la foi catholique qu'il a essayé de justifier, notamment en utilisant certains principes d'Aug. Comte.

BRUNETTO LATINI, né vers 1220 à Florence et mort en 1294, fut chassé d'Italie par les Gibelins et se réfugia à Paris, où il passa 24 ans. Il y composa en français le *Trésor de toutes choses*, sorte d'encyclopédie qui résume toutes les connaissances du XIIIe siècle. On lui doit aussi une grammaire : *Le livre de la bonne parleure*, et une traduction d'une partie de l'*Invention* de Cicéron. Rentré à Florence, il publia en italien le *Tesoretto*, recueil de préceptes moraux en vers, et le *Pataffio*, recueil de proverbes et de jeux de mots florentins. Il fut le maître de Dante.

BRUNHES (Gabriel), a publié : *La foi chrétienne et la philosophie au temps de la renaissance carolingienne* (1903).

BRUNO, dit *le Grand* (928-965), archevêque de Cologne et duc de Lorraine, troisième fils de Henri l'Oiseleur et frère de l'empereur Othon I, mort à Reims, mérite d'être compté à la suite de Gerbert parmi les rares savants du Xe siècle.

BRUNO (Giordano), né à Nole, en Campanie (1548-1600), rompit bientôt avec l'ordre de Saint-Dominique, où il était entré, et mena une vie errante, visitant les villes et les universités principales de l'Europe, où il fut souvent applaudi. Ses idées contrastaient avec les doctrines régnantes : à la logique d'Aristote, il en opposait une nouvelle, dont il trouvait le germe dans Raymond Lulle ; à l'astronomie de Ptolémée, il opposait celle de Copernic ; à la physique d'Aristote, il opposait l'évolution d'un monde infini ; à la religion révélée, il opposait la religion naturelle, et n'en croyait pas moins à l'astrologie et à la magie. Dénoncé et arrêté à Venise, en 1592, il subit une longue captivité, fut condamné au feu et peut-être brûlé à Rome ; car on doute encore que la sentence ait été exécutée. Parmi ses nombreux ouvrages citons : *De la cause, du principe et de l'unité ; De l'infini de l'univers et des mondes* (tous les deux en italien et imprimés à Londres pendant son séjour, 1584) ; *De lampade combinatoria Lulliana*, Wittemberg (1587) ; *De monade, numero et figura* (1591). Toute sa philosophie aboutit au panthéisme, ou plutôt elle en naît spontanément. Elle a des traits de ressemblance avec le néo-platonisme, le pythagorisme et l'averroïsme. Selon Bruno, Dieu est la monade primitive et aussi l'essence de toutes choses, l'âme universelle du monde. L'Univers est éternel et infini ; tout vit dans la nature et tout peut se transformer en tout. En psychologie, il distingue, au-dessus des sens et de la raison, une faculté supérieure, l'entendement, qui atteint la monade ou l'essence suprême et universelle ; la matière n'est que la manifestation extérieure ou l'expansion de cette essence ; la pensée est comme sa concentration. On voit aussitôt l'analogie de ces idées avec les formes les plus connues du panthéisme et certains systèmes récents, tels que le darwinisme et le monisme matérialiste. On s'explique donc que Bruno ait été regardé comme un initiateur : Descartes lui aurait emprunté le doute méthodique, le principe de l'évidence opposé à celui de l'autorité, l'hypothèse des tourbillons et de l'infinité de l'espace ; Spinosa, la consub-

stantialité de Dieu et du monde ; Leibniz, l'hypothèse des monades et l'optimisme ; Schelling, le principe de l'identité des choses et de la pensée. Il serait facile aussi de retrouver dans les œuvres de Bruno les principes du système de M. Spencer. Mais il ne faut pas oublier que Bruno lui-même n'a fait que résumer ou retrouver les hardiesses de panthéistes plus anciens que lui. Dès l'origine de l'histoire et chez plusieurs peuples, des panthéistes mystiques et enthousiastes ont ébauché ces concepts grandioses à beaucoup d'égards, mais extravagants.

BRUNSCHVICG (Léon), a publié : *Spinosa* (1894) ; *la Modalité du jugement* (1897) thèse ; *Blaise Pascal*, opuscules et pensées ; *Introduction à la vie de l'esprit* (1900, 1905, 2e éd.) ; l'*Idéalisme contemporain* (1905).

BUCHEZ, homme politique et philosophe, né dans un village des Ardennes, auj. à la Belgique, et mort à Rodez (1796-1865), adhéra d'abord au saint-simonisme, puis s'en sépara, de même que Comte. Citons de lui : *Introduction à la science de l'histoire ou science du développement de l'humanité* (1833) ; *Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès* (1839, 3 vol.). Avec Roux-Lavergne, il a publié l'*Histoire parlementaire de la Révolution française* (1833-38, 40 vol.). En 1848, il fut maire de Paris et présida la Constituante. Mais il ne fut pas réélu à la Législative et rentra dans la vie privée.

Buchez s'est efforcé d'appliquer la philosophie et la religion aux réformes sociales. Son intention est de réconcilier l'Eglise et la Révolution ; il s'inspire tour à tour du traditionalisme et du socialisme. Il demande un enseignement social à l'histoire, qui peut nous permettre, selon lui, bien des prévisions, mais qu'il faut organiser comme science. Or l'histoire lui paraît reposer sur deux idées mères : celle d'*humanité* et celle de *progrès* ou de perfectibilité. Ces deux idées ont été révélées par le christianisme. C'est ainsi que la seconde apparaît pour la première fois chez Vincent de Lérins. L'Eglise est un principe de progrès, parce qu'elle poursuit à la fois le bien temporel des sociétés et le bien spirituel des âmes. Buchez est ici dans le vrai, si ce n'est qu'il paraît mettre sur la même ligne, dans les intentions de l'Eglise, le bien spirituel des âmes et la prospérité temporelle des sociétés.

Les vues suivantes sont moins exactes encore. Il dénature la philosophie, en lui assignant pour critérium suprême, au lieu de l'évidence naturelle, le *sens moral* ou encore *la loi morale*, gravée dans nos cœurs : « La morale, dit-il dans l'*Essai*, est donc la vérité universelle, absolue de ce monde, toujours présente, toujours sensible, indépendante du temps et des hommes... » ; bref, elle est la vraie méthode. Si Buchez voulait insister seulement, avec Gratry, sur la nécessité de la méthode morale, on pourrait l'approuver. Mais il se rapproche davantage de Kant, qui fonde toute certitude objective sur la raison pratique et le sentiment du devoir. Buchez se montre injuste envers les philosophes anciens. Selon lui, la philosophie chrétienne n'existe pas encore : les scolastiques, avec S. Thomas, ont raisonné à la façon des païens (on reconnaît là les idées de Bautain) ; S. Augustin aurait substitué à la méthode des anciens Pères, qui procédaient par voie d'autorité, la dialectique platonicienne et la logique des stoïciens. Buchez espère être plus heureux : il ne se borne pas, avec de Bonald, à reconnaître l'importance de la révélation et du langage, ni avec Saint-Simon, à comprendre la marche progressive de l'humanité. Mais il s'attache à concilier le catholicisme et le progrès social, la religion chrétienne et la démocratie.

Malheureusement ses idées, qui n'ont rien perdu de leur actualité, ne reposent pas sur une philosophie solide. Sa morale, qui est celle de l'altruisme ou de l'amour d'autrui, et rappelle celle des saint-simoniens, est sans bases suffisantes. Buchez exerça une notable influence sur ses contemporains. On lui doit la fondation de la première association de production (1833). Aujourd'hui que la philosophie sociale obtient plus d'attention, il mérite d'être mieux étudié. Citons, parmi ses disciples, avec Roux-Lavergne, M. Ott (Cf. Fidao, *Le droit des humbles*, étude de politique sociale, 1904).

BUCHNER, médecin et philosophe allemand, né et mort à Darmstadt (1824-1899), publia en 1855 : *Force et matière*, manifeste du matérialisme, qui fit autant de scandale que de bruit. Il développa ses idées dans les ouvrages suivants, dont plusieurs ont été traduits en français : *Nature et esprit* (1859) ; *Nature et science* (1862) ; *l'Homme selon la science* (1872) ; *L'idée de Dieu et son importance dans le présent* (1874) ; *Observations sur la vie intellectuelle des animaux*,

etc. Letourneau a traduit ce dernier ouvrage sous ce titre : *La vie psychique des bêtes* (1881).

BUFFIER (le Père), jésuite, né en Pologne d'une famille française et mort à Paris (1737), se distingua dans les lettres et la philosophie ; il professa une sorte d'éclectisme peu profond, mais judicieux. Citons de lui : un *Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples* (1732), où les encyclopédistes ont puisé. On y remarque notamment une *Grammaire française*, un *Traité des premières vérités* et des *Eléments de métaphysique*. Signalons aussi la *Pratique de la mémoire artificielle pour apprendre et retenir la chronologie, l'histoire et la géographie* (1701-5), où il applique à ces sciences la méthode des vers techniques.

BUFFON (Georges-Louis Leclerc, comte **DE**), né à Montbard et mort à Paris (1707-1788), est célèbre surtout comme l'auteur de l'*Histoire naturelle*, un des monuments dont s'honorent les lettres et la science française ; mais il apporta à l'étude de la nature un esprit généralisateur, qui lui mérite une place dans l'histoire de la philosophie.

Après avoir préféré d'abord les méthodes artificielles et réduit pour ainsi dire la science des règnes vivants à une description des individus, il comprit mieux l'importance de la méthode naturelle. Son travail persévérant lui valut d'entrevoir et de traduire quelques-unes des grandes lois de la nature. Il comprit que Dieu devait marquer toutes ses œuvres du sceau de l'unité et relier les êtres les plus disparates par de profondes analogies. Cette idée d'un plan général et unique, à certains égards, pour la structure de tous les organismes, fut continuée plus tard par Geoffroy-Saint-Hilaire et même exagérée par les transformistes. Buffon devina la loi de la subordination des organes et des caractères, que Cuvier devait démontrer. Il soupçonna l'origine des fossiles. Il affirma la vérité sur l'espèce humaine, dont l'unité se cache sous la variété incessante des races. Il a fort bien vu que la terre est l'ouvrage des eaux. Plusieurs de ses hypothèses ont été justement abandonnées ; mais on accorde que la Terre a été fluide et qu'avant d'émerger des eaux, elle a été l'ouvrage du feu, qui couve encore dans les abîmes.

Ses idées sur la vie sont moins justes : il méconnaît l'unité essentielle des êtres vivants. Sans accepter la théorie de Leibniz de « l'emboîtement des germes », il admet celle des « germes accumulés » ou des « molécules organiques ». Il suppose une sorte de génération spontanée, au moyen de ces germes, qui se rapprocheraient parfois à l'état libre. Enfin, on lui a reproché d'avoir parlé de la nature en termes équivoques, sans montrer assez qu'elle ne fait que traduire les perfections de son Auteur.

BUISSON (Ferdinand), pédagogue et homme politique français, né à Paris en 1841, a dirigé pendant longtemps (à partir de 1879), l'enseignement primaire en France, qu'il s'est attaché à dépouiller de tout caractère religieux. Citons sa thèse française sur *Sébastien Castellion* (1891) et le *Dictionnaire de pédagogie*, publié sous sa direction (1882-84). En 1896, il a obtenu de remplacer Marion dans sa chaire de pédagogie à la Sorbonne.

BULBE RACHIDIEN. — Nom donné à un renflement de la moelle épinière à l'endroit où elle pénètre dans la masse encéphalique. Le bulbe paraît être un centre de coordination, un point de convergence pour les réflexes généralisés.

BULLIOT (Abbé), né en 1851, professeur de philosophie à l'Institut catholique de Paris, est l'auteur de plusieurs mémoires présentés à divers Congrès : *La théorie des catégories dans la philosophie péripatéticienne*, Histoire et critique (1897), etc. ; a contribué à la fondation de la *Revue de philosophie*. Ses recherches portent surtout sur les rapports de la philosophie et des sciences et les fondements métaphysiques de celles-ci.

BULMERINCQ (Auguste **DE**), jurisconsulte russe, né à Riga et mort à Stuttgard (1822-1890), passa en Allemagne en 1875 et succéda à Bluntschli dans la chaire de droit public à Heidelberg (1882). Citons de lui : *Du droit d'asile* (Dorpat, 1863) ; *De natura principiorum juris inter gentes positivi* (1856) ; *La systématique du droit des gens* (Leipzig, 1874).

BUONAFEDE, philosophe et publiciste italien, né à Comacchio et mort à Rome (1716-1793), fut religieux célestin et professa à Naples. Citons de lui : *Histoire critique de la philosophie du suicide* (1761) ; *Les conquêtes célèbres examinées au point de vue du droit des gens* (1763).

BURDEAU, homme politique et philosophe, né à Lyon et mort à Paris (1851-1894) président de la Chambre, fut chef de cabinet de

Paul Bert (1881), a traduit divers ouvrages de Spencer et de Schopenhauer. Il est aussi l'auteur de quelques ouvrages classiques dans l'esprit de l'enseignement prétendu neutre.

BURIDAN (Jean), philosophe scolastique, né à Béthune, et mort après 1358, lorsqu'il avait plus de 60 ans, suivit à Paris les leçons d'Occam, dont il partagea le nominalisme, et fut recteur de l'Université en 1328. Il est l'auteur de *Commentaires* sur Aristote et d'une *Somme de dialectique*. Ses études portèrent principalement sur la liberté. Selon lui, la question de la liberté ne se borne pas à savoir s'il y a des biens particuliers qui ne nécessitent pas la volonté, mais elle se réduit plutôt à savoir si, placé entre des motifs opposés et objectivement égaux, l'homme peut se déterminer par l'un plutôt que par l'autre. Buridan a donc saisi l'objection du déterminisme intellectuel, que Leibniz devait formuler plus tard avec force. Quant à la fable de *l'âne de Buridan* mourant de faim et de soif et restant indécis entre deux mesures d'avoine placées à égale distance, ou bien une mesure d'avoine et un seau d'eau, elle paraît avoir été inventée par ses adversaires pour le ridiculiser. — Les œuvres de Buridan ont été publiées par J. Dullard, Paris, 1516.

BURLAMAQUI (J.-J.), jurisconsulte, né et mort à Genève (1694-1748), professa le droit naturel et le droit des gens (1723-40). Citons de lui : *Principes du droit naturel ; Principes du droit politique*. Une édition de ses œuvres a paru sous ce titre : *Principes du droit de la nature et des gens* (1766-69). Elle a été réimprimée en 1820 par Dupin aîné.

BURNOUF (Emile), né en 1821 à Valognes, cousin du célèbre orientaliste, Eugène Burnouf, a été directeur de l'Ecole d'Athènes. Entre autres ouvrages il a publié : *la Science des religions* (1885, 4e éd.) ; *la Mythologie des Japonais* (1875) ; *le Catholicisme contemporain* (1879) ; *la Vie et la pensée, éléments réels de philosophie* (1886), ouvrage qui traite d'une manière trop légère les plus graves problèmes religieux et philosophiques.

BUTHOS (βυθός, abîme). — Nom que les gnostiques donnaient à l'être infini dont ils faisaient émaner les éons.

BYZANTINISME. — Se dit des discussions futiles, byzantines, dignes des derniers temps du Bas-Empire, alors que les Byzantins, en face des Turcs menaçants, préféraient la ruine de leur empire au rétablissement de l'union avec Rome ou ergotaient sur la lumière incréée du Thabor.

C

CABALE. — On désigne par ce mot (hébreu *Kabata*, réception, tradition), la tradition juive touchant l'interprétation de l'Ancien Testament. Ce fut d'abord une doctrine orale et tout à fait secrète. La *Mischna* (en hébreu *remaniement*), ne fut rédigée que vers le commencement du IIIe siècle. Le Talmud de Babylone (qu'on distingue quelquefois du Talmud de Jérusalem) ou absolument le Talmud ne fut terminé, paraît-il, que vers l'an 500, l'année de la mort de Rabina, chef de l'école de Sora. Un de ses collaborateurs, Achaï, mourut vers 506. Le Talmud est un recueil indigeste de lois, de coutumes, de sentences, de fables et de dangereuses superstitions. Il resta secret ou à peu près fermé aux profanes jusqu'à la fin du XVe siècle. Les Juifs eux-mêmes s'abstenaient généralement d'aborder la partie la plus profonde de ce mystérieux enseignement (la *merkabah*), qui opérait des merveilles, mais en exposant aux plus grands dangers, comme le prouve l'aventure de quatre célèbres docteurs, que raconte le Talmud. Un seul sortit sain et sauf de l'abîme mystérieux ; les autres y perdirent la vie ou la raison ou la foi.

Signalons encore, parmi les livres cabalistiques : le *Livre de la création (Sepher ietzirah)*, attribué, mais à tort, au rabbin Akiba, qui

aurait péri dans les tortures sous Adrien (135), pour avoir suivi le faux Messie Barchochébas ; et le *Zoar* (la *Lumière*), attribué à Simon-ben-Jochaï, disciple d'Akiba, et à ses successeurs.

En résumé, la Cabale est un mélange d'idées religieuses empruntées aux traditions juives, persanes, égyptiennes, etc , et alliées au panthéisme et au mysticisme des platoniciens. Il est incontestable que la Cabale est panthéiste. D'après elle, tout émane de Dieu, lumière très pure et originelle, en passant par des degrés successifs, depuis les êtres les plus élevés jusqu'aux plus humbles et à la matière. Ce qui est incontestable encore, c'est que la Cabale est avant tout une superstition. Mais si on refuse, avec Franck, de la regarder comme une philosophie proprement dite, on conviendra cependant, avec lui, qu'elle contient un système complet sur les choses morales et spirituelles. Cela suffit pour qu'elle appartienne à l'histoire de la philosophie.

Toujours d'après Franck, les cabalistes n'ont pas enseigné l'anthropomorphisme; leur doctrine a des rapports avec l'hégélianisme; ils n'ont pas ignoré le mouvement de la terre et sa rotondité; beaucoup de cabalistes se firent chrétiens ; on trouve dans la doctrine des premiers hérésiarques, comme Basilide et Valentin, les éléments les plus caractéristiques de la Cabale, tels que l'unité de substance, la formation des trois âmes et jusqu'au langage symbolique des nombres et des lettres de l'alphabet.

Mais la Cabale n'est pas une imitation de la philosophie platonicienne ni de l'école d'Alexandrie, à laquelle elle est antérieure; elle n'est pas non plus l'œuvre de Philon, ni un emprunt fait au christianisme. Franck pense enfin qu'elle puisa ses matériaux dans la théologie des anciens Perses, mais qu'elle substitua au dualisme persan l'unité absolue de cause et de substance. Plus tard, Spinosa allait enseigner le panthéisme le moins déguisé, malgré le scandale et la colère de ses coreligionnaires; et cependant l'on a pu dire que Spinosa avait trouvé le germe du panthéisme dans la Cabale, chère à la synagogue (V. Ad. Franck, *la Kabbale ou la philosophie religieuse des Hébreux*, 1843 ; Busson, *Origine égyptienne de la Kabbale;* Karppe, *Etude sur les origines et la nature du Zohar, précédée d'une étude sur l'histoire de la Kabbale*, 1901).

CABALISTE. — Se dit des philosophes qui ont développé la Cabale ou qui l'ont commentée. Les cabalistes ont donné souvent dans la magie.

CABANIS, physiologiste et philosophe français, de l'école sensualiste, né à Cosnac (Corrèze), et mort à Paris (1757-1808), fut l'héritier de M^me^ Helvétius et l'un des principaux membres de la Société d'Auteuil. Dans son fameux livre des *Rapports du physique et du moral de l'homme*, 2 vol., composé de douze mémoires, dont les premiers avaient été lus à l'Institut dès 1796, il réfute très bien les fausses théories de Platon, Descartes, Malebranche, Leibniz sur l'union de l'âme et du corps ; mais il se place lui-même au point de vue du matérialisme et de l'athéisme. Il ne peut que montrer l'influence du physique sur le moral et non celle du moral sur le physique. Plus tard, il devint moins intransigeant. Dans sa *Lettre à Fauriel sur les Causes premières*, publiée après sa mort, il paraît adhérer au spiritualisme et au déisme.

CABASILAS (Nicolas), philosophe byzantin, né vers 1290, devint archevêque de Thessalonique. Il a laissé des traités de métaphysique et de théologie, en particulier une *Doctrine mystique*.

CABET (Etienne), communiste français, né à Dijon et mort aux Etats-Unis, à Saint-Louis (1786-1856), exposa ses idées égalitaires dans divers ouvrages et détermina un certain nombre de ses partisans à fonder une colonie d'Icariens au Texas (1848). Elle ne réussit point et Cabet dut se transporter avec ses fidèles dans l'Illinois, où les attendaient de nouveaux échecs.

CACOPHAGIE (κακός, mauvais ; φαγεῖν, manger). — Dépravation du goût qui fait manger des choses dégoûtantes ou impropres à la nourriture.

CÆNOGÉNÈSE ou **CÉNOGÉNÈSE** (καινός, nouveau ; γένεσις, génération). — Se dit de la production de caractères nouveaux à chaque génération, ce qui entraîne la variation de l'espèce animale ou végétale. Il est constant, en effet, que la ressemblance rigoureuse entre les enfants et les parents, entre l'être vivant et ses auteurs, n'est jamais donnée.

CÆNOMÉNÈSE ou **CÉNOMÉNÈSE** (μένειν, rester). — Les transformistes appellent ainsi la fixation des variations acquises par une espèce

CAHEN (Isidore), né à Paris en 1826, a collaboré aux « Archives israélites », fondées par son père. Citons de lui : *Esquisse sur la philosophie du poème de Job* (1851).

CAJETAN (Cardinal), né à Gaète, d'où son nom, et mort à Rome (1569-1634), appartenait à l'ordre de Saint-Dominique. Il s'est placé au premier rang des commentateurs de S. Thomas (Cf. Capreolus).

ÇAKYA-MOUNI. — Fondateur du bouddhisme (V. ce mot).

CALANUS. — Gymnosophiste indien, qui s'attacha à la suite d'Alexandre le Grand. Devenu vieux, il fit dresser un bûcher et s'y brûla vif devant toute l'armée, qui se consola de ce spectacle par une orgie.

CALLISTHÈNE, philosophe et historien grec (365-328), était petit-neveu d'Aristote. Il accompagna Alexandre en Asie et envoya de Babylone à Aristote les observations astronomiques des prêtres chaldéens. Fatigué de ses remontrances et de son refus de le reconnaître pour le fils de Jupiter, Alexandre le fit périr comme complice d'une conspiration.

CALLY (Pierre), philosophe et théologien, mort en 1709, professa la philosophie et fut curé à Caen. Son principal ouvrage est un traité de philosophie dédié à Bossuet : *Universæ philosophiæ institutio* (1695). Il fut l'un des premiers à enseigner le cartésianisme et fut exilé à Moulins, de 1686 à 1688.

CAMESTRES. — Nom d'un syllogisme de la seconde figure, dont la majeure, comme les voyelles du mot l'indiquent, est une proposition universelle affirmative (*a*), la mineure une universelle négative, et la conclusion également une universelle négative (*e*).

CAMPAN (M^me^), née à Paris en 1752 et morte à Mantes en 1822, s'est distinguée comme éducatrice. Elle fut d'abord lectrice des filles de Louis XV, puis attachée à la personne de Marie-Antoinette. Après la Terreur, elle ouvrit un pensionnat à Saint-Germain et compta parmi ses élèves Hortense de Beauharnais. Napoléon la plaça à la tête de la maison d'Ecouen (1807). Comme à Saint-Germain, elle reprit le programme de Saint-Cyr en l'adaptant aux nécessités du temps (V. Gréard, *L'éducation des femmes par les femmes*).

CAMPANELLA, philosophe italien, né à Stilo (Calabre) et mort à Paris (1568-1639), entra dans l'ordre de Saint-Dominique, où il resta malgré ses malheurs. Accusé de conspirer contre la domination espagnole, il fut jeté en prison et y passa 27 ans. Urbain VIII lui fit rendre la liberté en 1626 et il se réfugia en France, où il fut protégé par Richelieu. Ses nombreux ouvrages intéressent toutes les parties de la philosophie. Le plus curieux peut-être est une défense de la méthode expérimentale contre les partisans de la physique d'Aristote : *Philosophia sensibus demonstrata*, publié à Naples en 1591. Avant Bacon, Campanella y plaidait la cause de la méthode des sciences naturelles ; il soutenait les théories de Galilée combattues par le chancelier anglais. Le plus connu des écrits de Campanella est la *Cité du soleil*, plan social imaginaire, analogue à la *République* de de Platon et à l'*Utopie* de Thomas Morus. Mais ce n'est point là qu'il faut chercher ses véritables idées sociales, dont plusieurs sont fort justes. Il conseillait au roi d'Espagne de fondre ensemble les différentes races sur lesquelles il était appelé à régner ; de fonder des écoles scientifiques, afin de mieux profiter de la conquête du nouveau monde, et de moins considérer dans ce pays les mines d'or que les populations, qui sont toujours la première des richesses. Il s'élève contre la politique de Machiavel et défend les grands principes de charité et de justice. A ses yeux, l'idéal du gouvernement c'est le règne de Jésus-Christ. Mais Campanella alliait sur tous les points de sa philosophie des erreurs graves à des idées justes. De là son syncrétisme, où se résument, en quelque sorte, les qualités avec les défauts de la Renaissance (V. Dareste, *Morus et Campanella*, 1843).

CANET (Abbé G.), ancien professeur de théologie, de l'Acad. de Mâcon, a publié : *La libre-pensée contemporaine* (1885) ; *La pacification intellectuelle par la liberté* (1901).

CANO (Melchior), dominicain, né à Tarançon (Nouv.-Castille) et mort à Tolède (vers 1510-1560), contribua à la réforme de la scolastique par son fameux ouvrage *De locis theologicis*. Il s'y élève contre l'abus des questions subtiles ou inutiles ; il montre la nécessité de faire concourir la critique, l'histoire, les langues, les sciences, la philosophie à la culture et au progrès de la théologie ; il insiste sur la nécessité de fortifier la philosophie elle-même par les autres connaissances ; il recommande l'indépendance du jugement, mais sans dénigrer

pour cela l'autorité. Lui-même professait une haute estime pour Aristote, Platon, S. Thomas.

CANON (κανών, règle). — C'est le nom que donne Kant à l'ensemble des principes *a priori* de l'usage légitime de certaines facultés de connaître. La raison spéculative n'a pas de canon ; car elle est incapable d'arriver seule à la connaissance de l'objet. Kant se borne donc à donner le canon de la raison pratique. — Déjà les Epicuriens avaient donné le nom de *canons* aux règles de la logique. — Stuart Mill a donné aussi le nom de *canons* à ses quatre méthodes d'induction : concordance, différence, résidus, variations concomitantes (V. ces mots).

CANONIQUE. — C'est le nom qu'Epicure donne à sa logique, qu'il propose de substituer à l'*organon* d'Aristote. Elle se borne à dix règles : Epicure y recommande la clarté de l'expression et proclame les sens comme le criterium unique de la vérité. Les Epicuriens dépouillaient la logique d'Aristote de toutes considérations théoriques : ils n'y voyaient qu'un art et non plus une science. En outre, leur canonique réduisait les sources de vérités à trois : 1° les *sensations* ou perceptions des sens ; 2° les *anticipations*, sortes d'empreintes des sensations passées, permettant d'anticiper sur l'avenir : on a essayé de les assimiler aux idées générales ; 3° les *passions*, simples impressions reçues.

CAPACITÉ. — Aptitude, disposition plus ou moins heureuse. Les capacités diffèrent des facultés, qui sont de véritables puissances (V. faculté, puissance). — Dans la philosophie de Reid, la capacité est une réceptivité, quelque chose d'analogue à la « puissance passive » des scolastiques. Selon Reid et son école, la sensation n'implique que la capacité de recevoir des impressions ; si l'attention survient, la sensation devient perception, et celle-ci implique la faculté de connaître.

CAPELLA (Marcien). — V. Marcien.

CAPITAL. — Les économistes entendent par capital tout produit créé par le travail et non consommé immédiatement, mais destiné à devenir l'agent d'une nouvelle production. Les capitaux peuvent être actuellement *productifs* ou *improductifs* et morts ; *libres* ou *engagés* dans quelque entreprise ; *fixes* ou *circulants* ; ils peuvent consister en argent, en marchandises, en effets de commerce, machines, usines et autres moyens de production. Ils ont tous cela de propre qu'ils contribuent, avec le travail, à la création de produits, sur lesquels ils confèrent un droit sous forme d'intérêt ou de dividende. Les droits du capital ont été exagérés par les économistes libéraux : de là le *capitalisme*, qui n'est pas un vain mot, et aussi le régime *ploutocratique*. Ils ont été niés par le socialisme et le collectivisme, qui sont des erreurs pernicieuses. Le problème des rapports du capital et du travail est d'autant plus grave que le capital s'est prodigieusement accru de nos jours et tend à s'accroître indéfiniment. La vérité n'est pas dans la destruction du capital ni dans l'asservissement du travail, mais dans l'union de l'un avec l'autre, dans l'accord des riches avec les pauvres, dans le respect de tous les droits et en particulier des plus humbles. De là la nécessité de payer le juste salaire, de réprimer l'usure, les accaparements, de protéger les classes laborieuses, de leur faciliter l'accès de la propriété, etc. (V. l'Encycl. de Léon XIII *Sur la condition des ouvriers*, dans nos *Etudes sociales ;* Garriguet, *Capital et capitalisme,* dans Coll. Science et Religion).

CAPITALISME. — Ce mot, répudié d'abord par les économistes libéraux, a fini par être accepté généralement pour désigner les abus du capital, un régime sous lequel le capital absorbe au-delà d'une juste mesure les fruits qui lui sont communs avec le travail.

CAPREOLUS (Jean), en langue vulgaire Jean *Chevrier*, surnommé *le prince des Thomistes*, de l'ordre de Saint-Dominique, né à Rodez ou aux environs et mort en cette ville (vers 1380-1444), étudia à l'université de Paris. Il terminait au couvent de Rodez son grand ouvrage des *Defensiones* en 1432. Ses œuvres ont été rééditées dans ces derniers temps (1900 et suiv., 6 vol. in-4). Capreolus s'est distingué surtout comme commentateur fidèle de S. Thomas et son œuvre a préparé celle de Cajetan. (V. *Revue thomiste*, 1899, mars, juillet, nov. ; 1900, juillet et nov. ; 1902, janv.)

CARACTÈRE. — On a beaucoup écrit sur le caractère, et il n'est pas peut-être de sujet plus complexe, sinon plus difficile. Le caractère a pour base et pour conditions premières les passions et les sentiments, toutes les facultés naturelles, en particulier le tempérament et l'humeur. Mais il n'est déterminé finalement que par les habitudes consenties, vertus ou vices. De là, cette prodigieuse variété des carac-

tères ; ils se multiplient autant que les individualités elles-mêmes.

Toutefois, le caractère se dit surtout d'une personnalité excellente, qui tranche sur le vulgaire par sa grandeur morale. Cette grandeur fait que « les hommes de caractère n'ont pas besoin de succès » ; ils se soutiennent sans cet appui extérieur. Une prudence parfaite, mais qui a horreur de l'astuce et de tout ce qui lui ressemble, jointe à un esprit de justice absolue et à une fermeté égale aux droits de la vérité, fait le grand caractère. C'est de la fermeté surtout qu'il tire sa valeur. Ce n'est pas que la fermeté puisse grandir quelqu'un, si on la sépare de la prudence et des autres vertus intellectuelles ; mais, si elle ne les égale, on peut bien rester encore un homme d'esprit ou de science, disons même de génie, mais il n'y a plus d'homme de caractère (V. Fouillée, *Tempérament et caractère* selon les individus, les sexes et les races, 1895 ; Paulhan, *Les types intellectuels*, Esprits logiques et esprits faux, 1896 ; *Les caractères*, 1902, 2e éd. ; Ribot, *Psychologie des sentiments* et notre critique dans les *Mélanges ;* Ribéry, *Essai de classification naturelle des caractères*, 1903, thèse ; Malapert, *le Caractère*, 1902 ; Dr Surbled, *Tempérament et caractère*, 1903).

CARACTÉRISTIQUE. — A proprement parler, la caractéristique d'une chose doit convenir à cette chose et à elle seule. Toute définition rigoureuse est par là même caractéristique. Néanmoins, on donne souvent le nom de « caractère » ou de « signe caractéristique » à des marques plus ou moins générales qui circonscrivent imparfaitement l'objet qu'elles servent à désigner. — *Caractéristique universelle.* On entend par là un ensemble systématique de caractères (dessinés ou écrits ou sculptés, etc.), qui serviraient à signifier toutes les idées (V. *Pensée contemp.*, 1904, avril, p. 387).

CARAÏTES (d'un mot hébreu, *qara*, lire). — Sectaires juifs qui n'admettent que l'Ecriture et rejettent la tradition. Ils ont rallié les adversaires des rabbins et les débris du saducéisme (V. Th. Reinach, *Histoire des Israélites depuis la ruine de leur indépendance nationale*, 1901).

CARBONNELLE (le Père), jésuite, mort en 1889, a fondé la Société scientifique de Bruxelles et dirigé la *Revue des questions scientifiques.* Dans *les Confins de la science et de la philosophie* (1881, 2 vol.), il professe une sorte d'atomisme.

CARDAILLAC (J.-J.-Séverin DE), philosophe français, né au château de Lotraine et mort à Paris (1766-1845), suppléa Laromiguière à la Sorbonne. Dans ses *Etudes élémentaires de philosophie* (1830), il professe une doctrine qui tient comme le milieu entre celle de Condillac et l'éclectisme.

CARDAN (Jérôme), médecin, mathématicien et philosophe italien, né à Pavie et mort à Rome (1501-1576), paraît avoir trempé dans l'averroïsme et les superstitions astrologiques. De ses nombreux écrits, les plus appréciés concernent les mathématiques.

CARDINALES (Vertus). — Les quatre vertus cardinales sont : la prudence, la justice, la force et la tempérance. Cette ancienne division des vertus, donnée par Aristote, reproduite par Cicéron dans le *De officiis*, se justifie de plusieurs manières. Les vertus cardinales (de *cardo, cardines*, gonds) ou principales doivent comprendre toutes les autres, c'est-à-dire disposer toutes les facultés de l'homme à toute sorte de bien. Or, telles sont les quatre vertus énumérées. Si l'on considère le *bien* moral qu'il faut accomplir, on voit que la prudence le fait connaître, que la justice le fait choisir, que la force et la tempérance permettent de s'y attacher toujours, malgré les passions qui arrêtent la volonté ou tendent à la faire dévier.

Maintenant, si l'on considère les facultés à perfectionner par les habitudes morales, les quatre vertus cardinales ne sont pas moins suffisantes : la prudence perfectionne l'esprit ; la justice, la volonté ; la force et la tempérance soumettent les sens et toutes les passions, irascibles ou concupiscibles. On peut encore justifier cette division traditionnelle en montrant que les quatre vertus cardinales satisfont aux besoins moraux de la société, de même qu'à ceux des individus. La prudence, en effet, donne aux chefs de bien gouverner ; la justice leur donne de bien administrer et de rendre à chacun ce qui lui est dû ; la force est nécessaire à l'armée et aux autres défenseurs de la Société, et la tempérance garde de la corruption les mœurs publiques (V. S. Thomas, *Summa theol.*, Ia, IIae, q. 61, a. 2, etc.).

CAREY (Henry-Charles), économiste américain, né et mort à Philadelphie (1793-1879), se prononça contre le libre-échange. Citons de lui : *L'harmonie des intérêts agricoles et manufacturiers* (1851) ; *Principes de la science sociale* (1858-60), traduit en français.

CARLYLE (Thomas), historien et publiciste écossais (1795-1881), mort à Londres. Citons de lui : *Sartor resartus*, un de ses premiers ouvrages, où il développe la philosophie de Fichte ; *la Révolution française* (1837), sorte d'épopée en prose ; *Les héros et le culte des héros* (1840). Comme philosophe et politique, Carlyle n'a pas professé de système bien arrêté, mais sa critique est pénétrante et il a brillé au premier rang des écrivains de sa nation (V. Taine, *L'idéalisme anglais, étude sur Carlyle*, 1864 ; Izoulet, Introduction de la traduction du *Culte des héros*, 1887).

CARNÉADE, philosophe grec, né à Cyrène et mort à Athènes (vers 213-126), est regardé comme le fondateur de la troisième Académie. Il fit valoir avec une extrême habileté la philosophie de la vraisemblance, qu'avait imaginée Arcésilas, et combattit le dogmatisme des stoïciens, en particulier de Chrysippe. Envoyé à Rome par les Athéniens pour demander la réduction d'un tribut, il émerveilla les Romains. Caton le fit renvoyer de la ville. Carnéade s'efforçait de montrer qu'entre la perception vraie et la perception fausse, il n'y a qu'une série de degrés insensibles ; à la certitude il substituait la *probabilité* et donnait une théorie de celle-ci, de ses signes et de ses degrés (V. Martha, *Etudes morales sur l'antiquité, le philosophe Carnéade à Rome*).

CARO (Elme-Marie), né à Poitiers et mort à Paris (1826-1887), professa longtemps la philosophie à la Sorbonne avec le plus grand succès. Citons de lui : sa thèse latine sur *la Vie bienheureuse*, de Sénèque, et sa thèse française sur *le Mysticisme au XVIII^e siècle* (1852) ; *l'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, où il justifie la théodicée chrétienne (1864) ; *la Philosophie de Gœthe* (1866) ; *le Matérialisme et la Science* (1868) ; *Etudes morales sur le temps présent*, deux séries (1855 et 1861) ; *Problèmes de morale sociale* (1876) ; *le Pessimisme au XIX^e siècle* (1878) ; *Littré et le positivisme* (1880). — Caro est à la fois un philosophe brillant et un écrivain accompli, un penseur et un académicien. Ce qui le distingue, c'est l'union invariable de ces deux qualités. Et peut-être faut-il voir dans ce culte constant et absolu de la forme l'une des causes de ses imperfections doctrinales. Car, il est des vérités qu'on ne peut guère exposer et défendre jusqu'au bout sans recourir à un langage sévère et rigoureusement approprié. Quoi qu'il en soit, l'œuvre qu'il a laissée, œuvre de défense, de morale et de critique, est l'une des plus belles dont puisse s'honorer l'école éclectique, à laquelle il se rattache surtout par l'éducation et la méthode, alors que par l'intention et les croyances il tendrait plutôt à s'en séparer.

CAROVÉ, philosophe et publiciste allemand, né à Coblentz et mort à Heidelberg (1789-1852), où il suivit les cours de Hégel. Dans ses nombreux ouvrages, il s'est montré partisan d'une religion de l'humanité, sans hiérarchie ni dogme, mais qui retiendrait la morale chrétienne. Citons : *Sur l'Eglise, qui seule opère notre salut* (1826) ; *la Religion et la Philosophie en France* (1827) ; *le Messianisme* (1834) ; *le Catholicisme romain* (1851).

CARPENTER (William-Benjamin), physiologiste anglais, né à Bristol et mort à Londres (1813-1885), a touché plus d'une fois aux questions philosophiques. Citons de lui : *l'Encyclopédie populaire de la science* (1843 et suiv.) ; *Principes de physiologie mentale* (1874) ; *le Mesmérisme et le Spiritisme au point de vue historique* (1877).

CARPENTIER (Jacques) ou *Charpentier*, né à Clermont en Beauvaisis (1524-1574), brilla comme médecin, mathématicien et philosophe à l'université de Paris. Partisan du péripatétisme tel qu'on l'enseignait alors, il s'opposa énergiquement à Ramus et ne fut pas étranger, dit-on, au meurtre de ce dernier, massacré par les étudiants lors de la Saint-Barthélemy. Citons de lui : *Descriptio universæ naturæ* (1560) ; *Alcinoüs* (1573) ; *Animadversiones in libros tres dialecticarum institutionum Petri Rami* (1555).

CARPOCRATE, philosophe platonicien et sectaire gnostique, qui vivait à Alexandrie (150-200), sous le règne de l'empereur Adrien. Il enseignait la théorie de l'émanation et attribuait la création du monde à des esprits inférieurs et malfaisants. En morale, il prêchait un communisme effréné. Son fils, Epiphacus, mourut à 17 ans, après une vie désordonnée. Sur Carpocrate et sa secte, on peut consulter S. Irénée *(Adversus hæreses)* et Clément d'Alexandrie *(Stromates)*.

CARPOCRATIENS. — Disciples de Carpocrate, qui se répandirent dans les contrées méditerranéennes et particulièrement en Cyrénaïque, où leur influence persistait encore au VI^e siècle.

CARRA DE VAUX, professeur à l'Institut catholique de Paris, a publié : *Avicenne* (1900) ; *Gazali* (1902).

CARRARA (Francesco), jurisconsulte et homme politique italien, né et mort à Lucques (1805-1888), a vivement combattu la peine de mort. Citons de lui : *Principes fondamentaux de l'école pénale italienne* (1876).

CARRAU (Ludovic), né à Paris (1842-1889), devint professeur à la Sorbonne, où il défendit la cause du spiritualisme. Citons de lui : sa thèse latine sur Bacon et sa thèse française sur la *Théorie des passions dans Descartes, Malebranche et Spinosa* (1870) ; *la Morale utilitaire* (1877), œuvre de critique ; *Etudes sur la théorie de l'évolution*, aux points de vue psychologique et moral (1879) ; *la Conscience psychologique et morale* (1887) ; *la Philosophie religieuse en Angeterre* depuis Locke (1888) ; *de l'Education*, précis de morale pratique (1889).

CARTELL. — Se dit de certaines associations économiques qui fonctionnent en Allemagne et qui paraissent avoir mérité, malgré certains abus, inséparables des commencements, l'approbation commune. Suivant M. Martin-Saint-Léon, le cartell est « une entente conclue entre producteurs de marchandises ou denrées identiques ou similaires, en vue de restreindre la concurrence et d'assurer ainsi la stabilité de leurs entreprises et la permanence de leurs bénéfices ». Les cartells ont donné une grande stabilité à la vie économique ; ils ont fixé les prix à un niveau qui laisse un bénéfice suffisant au producteur sans écraser le consommateur. On conçoit que des producteurs isolés désirent leur disparition et qu'ils soient exposés à certains abus, surtout en ce qui concerne l'exportation ; mais il vaut mieux s'appliquer à perfectionner cet organisme qu'à le supprimer.

CARTÉSIANISME. — Ce mot désigne la philosophie de Descartes (en latin, *Cartesius*), et mieux encore le mouvement philosophique qui s'est accompli au XVII^e^ siècle sous l'influence de ce philosophe. (V. *Descartes*, pour l'exposé de son système.) Descartes est regardé à bon droit comme le père de la philosophie moderne. Son influence extraordinaire s'explique de plusieurs manières : par les circonstances favorables où se produisit le cartésianisme, qui trouvait les esprits lassés de la scolastique, de son autorité et de son langage ; par le rationalisme qu'il contient et vers lequel penchaient les esprits à la suite de la Réforme ; par la clarté, la simplicité et le bon sens, plus apparents que réels, avec lesquels il était présenté ; elle s'explique enfin par l'attrait d'une foule de vérités particulières et élevées, d'aperçus nouveaux et ingénieux, ou même profonds, qui couvraient les lacunes et les erreurs du système.

Ajoutons que le cartésianisme eut peut-être le mérite de mieux montrer, ou du moins de rappeler d'une manière toute pratique et inoubliable, que la philosophie n'est fondée en définitive que sur l'évidence et qu'elle ne reconnaît pas d'autre critérium suprême. Selon la remarque du P. Daniel, adversaire pourtant du cartésianisme, celui-ci fit que, dans l'école et ailleurs, on devint plus réservé à traiter de démonstrations les preuves qu'on apporte de ses sentiments ; on déclara moins aisément la guerre à ceux qui parlent autrement que nous et qui souvent disent la même chose ; on apprit à douter de certains axiomes qui avaient été jusqu'alors sacrés et inviolables et, en les examinant, on trouva quelquefois qu'ils n'étaient pas dignes d'un si beau nom.

Le mouvement philosophique imprimé par Descartes prit donc le nom de *cartésianisme*. Parmi les cartésiens immédiats, on remarque : le Père Mersenne, Claude Clerselier, Jacques Rohault, Régis, Antoine Arnauld, Nicole, Jean de Launoy, le Père Bernard Lamy ; à l'étranger : Geulincx, Cocceius, Renier ou Reneri. Un peu plus tard, le P. André, jésuite ; Malebranche, oratorien, qui interpréta la doctrine de Descartes dans le sens de l'ontologisme, alors que Spinosa l'avait tournée en panthéisme (V. ces différents noms). De bonne heure, le cartésianisme fut condamné par le Saint-Office sous la forme adoucie, *donec corrigatur* (1663). A la requête de la Sorbonne, le conseil du roi en interdit l'enseignement en France (1671). Mais le cartésianisme très adouci d'un Bossuet, d'un Fénelon, etc., fit tomber ces prohibitions en désuétude. Le cartésianisme trouva plus d'opposition encore dans certains Etats protestants ; attaqué sans mesure par le théologien protestant Voet, qui accusait Descartes d'athéisme, il fut condamné par l'université d'Utrecht ; en 1676, l'enseignement en fut interdit par les Etats de Hollande (V. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne*, 1854 et 1867, Dom Robert Desgabets, *le Cartésianisme chez les Bénédictins*, 1904).

CARUS, né en 1852, est le fils d'un haut dignitaire de l'Eglise protestante de Prusse. De

bonne heure il adhéra à la libre-pensée et à l'évolutionnisme. Il dut donner sa démission de professeur du Corps royal des cadets de Saxe et passa en Amérique, où il a publié, depuis 1887, un journal hebdomadaire, et, depuis 1890, une Revue trimestrielle, *Le Monist*, sans parler de nombreux ouvrages. Dans le monisme positiviste de Carus, le moi est dans un perpétuel devenir, et Dieu se confond avec la nature ; son *enthéisme* ne se distingue pas réellement du panthéisme.

CARYOCINÈSE ou **KARYOKINÈSE** (κάρυον, noyau ; κίνησις, mouvement). — Division indirecte de la cellule vivante, dite aussi *mitose* (μίτος, filament), à cause du rôle que paraissent y jouer les filaments. La division directe est dite *amitose*. La caryocinèse est le mode de reproduction ordinaire de la cellule vivante ; elle s'accomplit par le dédoublement du noyau de la cellule-mère, dédoublement qui s'accompagne de transformations fort complexes.

CASMANN (Othon), philosophe et théologien allemand, mort en 1607, est l'auteur d'une *Psychologia anthropologica*, où le mot *psychologie* est employé pour la première fois.

CASPARI (Othon), philosophe allemand, né à Berlin en 1841, a professé à Heidelberg depuis 1877, s'est efforcé d'accorder la philosophie avec la science. Citons de lui : *Les erreurs de l'ancienne philosophie classique* (1868) ; *La philosophie deLeibniz* (1870) ; *Problèmes fondamentaux de la connaissance* (1876-79).

CASSIEN (Jean), né vers 350 et mort vers 440 à Marseille, où il s'était fixé et avait fondé l'abbaye de Saint-Victor, est l'auteur des *Institutions monastiques*, d'un traité *de l'Incarnation* contre Nestorius, de *Conférences avec les Pères du désert*. Il avait visité les solitaires de la Thébaïde, était devenu disciple et diacre de S. Jean Chrysostome et avait été envoyé à Rome pour l'affaire de l'arianisme. Lui-même proposa une sorte de semi-pélagianisme, qui fut réfuté par S. Augustin dans ses derniers ouvrages. Il a transmis quelques idées philosophiques au moyen âge.

CASSIODORE (vers 480-575), naquit à Squillace, en Calabre, d'une famille riche et honorée. Les rois barbares (Odoacre, Théodoric) utilisèrent ses talents d'administrateur ; il fut consul (514) et préfet du prétoire (534). Vers l'an 540, il quitta le monde et fonda le monastère de Viviers, à l'extrémité de la Calabre, où il vécut, dit-on, jusqu'à l'âge de cent ans. Pendant sa vie publique, Cassiodore avait profité de son influence pour faire, des rois barbares, de véritables protecteurs des lettres et de la civilisation. Sa vie monastique ne fut pas moins utile à la même cause : son monastère de Viviers devint un asile de la science et le modèle d'une foule d'autres maisons religieuses ; il y forma une riche bibliothèque et fit transcrire de précieux manuscrits. Lui-même commenta l'Ecriture et peut-être la logique d'Aristote ; il composa un *Traité des sept arts libéraux* (ou *Institution des lettres humaines*), le manuel encyclopédique de ces temps-là, qui fut très répandu dans les écoles au début du moyen âge. Son œuvre la plus remarquable est son traité *de l'Ame*, qu'il composa étant préfet du prétoire. Il résout très bien le problème de l'origine de l'âme, devant lequel avait hésité saint Augustin : l'âme est créée de Dieu. Il remarque aussi que l'âme, bien qu'elle anime tout le corps, se manifeste particulièrement dans certains organes. Citons encore de lui : un *Traité de l'orthographe ; Institution des lettres divines*, introduction à l'étude des Ecritures ; une *Chronique de l'origine du monde à l'an 519* (V. Sainte-Marthe, *Histoire de Cassiodore*, 1694 ; A. Olbein, *Cassiodore, conservateur des livres de l'antiquité latine*, 1841).

CASTE. — La distinction des classes et des rangs dans la société résulte nécessairement de la diversité des aptitudes, des professions et des mérites. Mais il n'est point nécessaire que les classes soient superposées les unes aux autres : elles peuvent toutes se joindre par leurs sommets respectifs. De leur nature, les classes sont ouvertes à tous et chacun y est appelé à s'élever selon ses moyens. Les castes, au contraire, sont fermées et dépendent exclusivement de la naissance. Le régime des castes a existé en Egypte, dans les Indes, au Mexique et au Pérou, avant la conquête espagnole. Dans les Indes, où il a pris tout son développement et règne encore, la société comprend 4 castes principales : les brahmanes, les kchatryas ou guerriers, les vaisyas ou commerçants et agriculteurs, les soudras ou serviteurs, etc. Au-dessous encore sont les parias, dont le contact est regardé comme une souillure et une déchéance. Rien n'est plus contraire que le régime et les préjugés de caste à l'esprit de l'Evangile.

CASTELEIN (le Père), jésuite belge, est l'auteur d'ouvrages philosophiques, dont plusieurs ont été réédités : *Cours de philosophie : Logique. Psychologie. Droit naturel ; le Socialisme et le droit de propriété* (1896) ; *Institutiones philosophiæ moralis et socialis* (1900).

CASTELLESI (Adrien), lettré italien, né à Corneto et dit « le cardinal de Corneto », fut chargé d'une mission auprès de Henri VII d'Angleterre, puis rappelé par Alexandre VI, qui le créa cardinal. Impliqué dans une conspiration sous Léon X, il dut fuir et ne reparut jamais. Citons de lui : *De vera philosophia ex quatuor doctoribus Ecclesiæ* (1507) ; *De sermone latino et modo latine loquendi* (1513).

CASUISTIQUE. — Partie de la morale qui discute et résout les cas de conscience. Les philosophes (Socrate, les stoïciens, etc.) et surtout les théologiens à partir du XII^e^ et XIII^e^ siècle, s'en sont occupé. Aujourd'hui elle est souvent dédaignée. Cependant, si l'on songe qu'elle suppose la connaissance de toutes les lois de la morale et de leur valeur respective, une appréciation judicieuse de toutes les circonstances, on la regardera comme une véritable science, et non seulement comme une pratique ou un art. Aussi ne peut-on souscrire sans réserve à ces paroles de l'abbé Hogan : « La casuistique, après tout, est bien plus une affaire d'intuition morale que d'application des règles et de raisonnements sur des principes » (*Etudes du clergé*, 1901).

CATALEPSIE, (κατάληψις, surprise ; action de saisir, de surprendre). — C'est le symptôme ordinaire de la grande hystérie ; elle accompagne aussi plusieurs autres maladies nerveuses. La catalepsie se dit particulièrement de l'un des trois états où peuvent se trouver les personnes hypnotisées. Les deux autres sont la *léthargie* et le *somnambulisme*. Dans la catalepsie, le sujet paraît insensible, le corps est inerte et garde toutes les attitudes qu'on lui donne, même les plus difficiles *(plasticité cataleptique)* ; en même temps, l'expression du visage se conforme à celle de l'attitude d'une manière frappante. Si, par exemple, on met le sujet dans l'attitude de la prière, le visage semble être celui d'un extatique. Dans la catalepsie, comme dans la léthargie, « l'élasticité musculaire » a disparu ; mais, dans la léthargie, le muscle écarté de sa position de repos y retombe, si on le laisse à lui-même, au lieu que dans la catalepsie il garde la position qu'on lui donne et sans fatigue apparente, comme le ferait de la cire. De plus, la léthargie immobilise le corps tout entier, au lieu que la catalepsie peut n'intéresser que certains muscles.

CATAPLEXIE (κατάπληξις, étonnement, stupeur). — Sorte de suspension de toute activité, analogue à la catalepsie, qui se produirait sous l'influence de la peur et qu'on a observé en particulier chez les animaux (V. Mosso, *la Peur*).

CATARACTE. — Cette maladie des yeux, qui résulte de l'opacité du cristallin, fournit au psychologue, lorsqu'elle est congénitale et qu'elle est opérée avec succès, un remarquable sujet d'observations. Elle permet, en effet, d'étudier sur un adulte l'éducation du sens de la vue. Toutefois, les cas vraiment instructifs sont rares, tant parce que les enfants opérés sont trop jeunes pour rendre compte de leurs sensations, qu'à cause de l'opacité imparfaite du cristallin (V. Cheselden).

CATÉCHÈSE, CATÉCHÉTIQUE. — On donnait le nom de *catéchèse* (en grec, instruction) à l'enseignement donné aux catéchumènes, puis plus tard aux fidèles dans l'ancienne Eglise. Des écoles *catéchétiques* furent fondées au II^e^ siècle dans plusieurs églises d'Orient. La plus célèbre est celle d'Alexandrie, fondée par S. Pantène et où brillèrent Clément d'Alexandrie et Origène.

CATÉCHISME. — C'est proprement un résumé de la doctrine chrétienne. Les sectes (Luther, vers 1526 ; Calvin, en 1536) et aussi les philosophies ont eu leurs catéchismes. Remarquons seulement le *Catéchisme positiviste* ou Sommaire exposition de la religion universelle en onze entretiens systématiques entre une femme et un prêtre de l'humanité, par Aug. Comte (1852). L'auteur s'y propose de condenser le positivisme, afin de le rendre populaire. En tête de l'ouvrage, sont inscrites ces deux épigraphes : « Vivre pour autrui. — La famille, la patrie, l'humanité ; l'amour pour principe, l'ordre pour base, le progrès pour but ». Une « édition apostolique » parut en 1891.

CATÉGORÉMATIQUE. — Se dit de termes qui ont une signification par eux-mêmes, comme les substantifs, les adjectifs. Les termes *syncatégorématiques*, au contraire, ont besoin d'être entendus avec d'autres, comme *quelque*, *nul*. — Se dit aussi de l'infini en acte ou ac-

tuel. L'infini *syncatégorématique* n'est que l'infini en puissance ou l'indéfini.

CATÉGORÈME. — Les catégorèmes *(categoremata)* ou prédicables sont les cinq universaux : genre, espèce, etc. Ils indiquent les diverses manières dont les catégories ou prédicaments sont attribués aux choses.

CATÉGORIE (κατηγορία, accusation, attribut, attribution, prédicament). — I. *Notions préliminaires.* — Dans la philosophie péripatéticienne, mode spécial de l'être, chacun des genres suprêmes dans lesquels viennent se ranger toutes les réalités des choses, tous les attributs qu'on leur donne, tout ce qu'on peut en dire (prædicare, prædicamentum). Les catégories sont donc à la fois logiques et métaphysiques. Aristote en compte dix : la *substance*, opposée à l'accident, et, parmi ceux-ci : la *quantité*, la *qualité*, la *relation*, l'*action* et la *passion*, le *lieu*, le *temps*, la *situation*, l'*avoir* à la manière d'un vêtement, etc. On a réuni ces 10 catégories dans le distique suivant : « *Arbor* (substance) *sex* (quantité) *servos* (relation) *ardore* (qualité) *refrigerat* (action) *ustos* (passion). — *Ruri* (lieu) *cras* (temps) *stabo* (situation), *sed tunicatus* (avoir) *ero* ».

Les catégories se distinguent des réalités et notions transcendantes qui sont des *modes généraux* de l'être, que nul genre ne peut circonscrire : telles sont l'unité, la vérité, etc. Elles se distinguent aussi des catégorèmes. — Mais ce sujet est trop important pour n'être pas un peu développé. Après avoir montré comment les catégories dérivent de l'être et expliqué les catégories d'Aristote, nous ferons connaître brièvement les tables de catégories proposées par d'autres philosophes et notamment par Kant.

II. *Les catégories dérivent de l'être considéré comme attribut.* — Les catégories expliquent et divisent l'être réel, elles dérivent de lui. C'est dire déjà qu'elles se rattachent à l'être en tant que tel, c'est-à-dire existant. Rappelons ici les trois acceptions principales du mot *être :* il signifie l'essence, c'est-à-dire le *sujet* de la proposition, ou bien le *verbe* en tant que verbe et simple lien de la proposition, ou bien enfin l'existence, c'est-à-dire l'*attribut* de la proposition. Or nous disons que c'est l'être pris dans cette troisième acception qui est la source des catégories.

Kant et Rosmini essaient de dériver les catégories de l'être considéré comme verbe pur ou lien de la proposition. Mais cet être-là n'a pas de réalité objective, il est une simple affirmation de l'esprit, la composition mentale de l'attribut avec le sujet. Si les catégories dérivaient de là, elles seraient purement subjectives et nous ouvririons la porte à l'idéalisme.

Ce n'est pas non plus l'être considéré comme essence ou sujet de la proposition qui est la source des catégories. Car celles-ci n'expriment pas tant l'*essence* que le *mode d'existence*. Ainsi par la *substance* nous entendons ce qui *existe en soi ;* par l'accident, ce qui *existe dans un autre*. Au reste, tout ce qu'on peut dire pour démontrer que la notion d'être existant, actuel, est absolument la première, indique bien que c'est de là qu'il faut dériver les catégories. Elles sont des *attributs* des choses, comme le mot lui-même l'indique : c'est donc de l'être considéré comme attribut qu'il faut les dériver.

III. *Explication des catégories d'Aristote.* — Maintenant comment se fait cette dérivation ? Le voici. Les choses ont l'être ou l'existence de plusieurs manières : en elles-mêmes ou dans les autres. De là la *substance* et l'*accident*. L'accident est donné absolument, ou bien il implique une relation. Les accidents absolus sont la *qualité* et la *quantité :* la première, qui affecte directement la forme ; la seconde qui affecte la matière. Ces accidents ne sont pas sans relation, puisqu'ils se rapportent essentiellement à la substance ; mais ils n'impliquent par eux-mêmes aucune relation extrinsèque ; c'est pourquoi ils sont dits *absolus*. Les accidents relatifs sont : la *relation* proprement dite, qui est donnée quand toute la substance se rapporte à une autre chose : ainsi la créature se rapporte au Créateur, et le fils au père ; l'*action*, qui provient de la force de la substance et se rapporte à un effet ou à un terme ; la *passion*, qui répond à l'action ; la *situation*, qui provient de la relation des parties entre elles ; le *lieu*, qui est une relation de la substance avec ce qui l'entoure ; le *temps* (auquel se rapporte le *mouvement*), qui est une relation de mouvements ou d'actes ; enfin l'*avoir* qui est une relation de la substance avec ce qui lui est appliqué, etc.

Telles sont les catégories d'Aristote, acceptées et expliquées par les scolastiques. Nous ne leur attribuerons pas une importance qu'Aristote lui-même n'a pas voulu leur donner. Il ne les a pas énumérées toujours de la même manière ; et bien qu'il paraisse en plusieurs en-

droits les fixer rigoureusement à dix, ailleurs il en énumère huit seulement (en omettant la *situation* ou le site, et *l'avoir*) ou même trois : la substance, le mode, la relation (Cf. Piat, *Aristote*, p. 16 et suiv.).

Néanmoins, il faut reconnaître que ces catégories sont fondées dans la nature même des choses en même temps qu'elles sont justifiées par notre manière de concevoir. Toute réalité existe en elle-même ou s'ajoute à une autre : de même aussi notre esprit conçoit tout sous forme de sujet ou d'attribut. La qualité, la quantité, le temps, le lieu, etc., existent nécessairement dans les choses et s'imposent également à notre esprit. Bref, nous constatons entre tous nos concepts, avec tous les mots qui les expriment, d'une part, et, d'autre part, les réalités les plus générales, une étroite relation, une remarquable correspondance, qui se traduit fort bien dans les catégories. Elles remplissent le monde intelligible qui est en nous aussi bien que le monde réel qui nous entoure et dont notre pensée est la vivante image.

On ne peut donc souscrire à la critique méprisante et superficielle que l'auteur de la Logique de Port-Royal a faite des catégories d'Aristote. On ne peut non plus leur substituer celles des pythagoriciens, ni celles des stoïciens, etc.

IV. *Les catégories d'après les pythagoriciens, les stoïciens, Cousin, Renouvier*, etc. — *a)* Les pythagoriciens, au dire d'Aristote, comptaient les dix catégories suivantes : le *fini* et l'*infini*, l'*impair* et le *pair*, l'*unité* et la *pluralité*, le *droit* et le *gauche*, le *mâle* et la *femelle*, le *repos* et le *mouvement*, le *droit* et le *courbe*, la *lumière* et les *ténèbres*, le *bien* et le *mal*, le *carré* et toutes les *figures à côtés inégaux*. — Mais on voit que les pythagoriciens se sont bornés à une énumération des contraires ; leurs catégories ne divisent pas l'être lui-même ; elles manquent d'ordre et de profondeur.

b) Les stoïciens ramènent les catégories d'Aristote à quatre : la *substance*, la *qualité*, le *mode* et la *relation*. — Cette énumération pèche surtout par défaut. Que devient, par exemple, la quantité, avec l'espace et le temps, qui sont analogues entre eux, mais qui ne peuvent être réunis sous un même concept générique ?

c) Cousin essayait de tout ramener à l'*absolu* et au *contingent*. Mais, sans compter que cette vue générale est insuffisante, l'*absolu* est une notion transcendante et non catégorique ; et, si par absolu on entend seulement ce qui n'est pas constitué par une relation, l'absolu comprend alors la substance créée, qui pourtant est contingente.

d) Renouvier a essayé plus sérieusement de déterminer les principales catégories. Mais, cédant à l'esprit général de sa philosophie, qui est le relativisme, le phénoménisme, il regarde la *relation* comme la première des catégories ; ce qui est inadmissible. Viennent ensuite le nombre, l'étendue, le temps, la qualité ; puis la cause, la fin et la personnalité, qui implique les deux précédentes. Or, selon Renouvier, toutes les catégories concourent à chaque représentation : la personnalité a donc partout une part, « c'est-à-dire que nous ne pouvons nous représenter la nature que sous les conditions de l'esprit ». — On sent aussitôt ce qu'il y a d'arbitraire et d'insoutenable dans cette théorie. La relation n'est qu'une catégorie secondaire, à moins que par la relation on n'entende un mode transcendantal de l'être ; mais alors elle suit l'être et ne le précède pas, ni dans la réalité, ni dans la connaissance. Quant à la relation catégorique, elle suppose la substance, c'est-à-dire ce qui par elle se rapporte à autre chose. Il est faux ensuite que la cause, la fin, la personnalité soient, à proprement parler, des catégories ; elles ne sont pas non plus engagées dans toutes nos pensées ; la personnalité, l'esprit en particulier, n'est point engagé, directement du moins, dans nos conceptions de la nature ; il n'y a de nécessairement mêlé à toutes nos conceptions que certaines notions transcendantales ou très générales.

Dans ses *Derniers entretiens*, recueillis par l'un de ses disciples, Renouvier est revenu sur cette question des catégories, qu'il regardait à bon droit comme l'une des questions capitales de la philosophie. « C'est le problème le plus ardu qui se puisse présenter à un philosophe, disait-il. C'est la clé de tout. Je l'ai étudié, pour ainsi dire, pendant toute ma vie ; je ne l'ai pas assez étudié » (V. *Revue de métaph. et de morale*, 1904, mars, p. 152). Mais il n'a laissé qu'une esquisse trop incomplète, où nous voyons toujours la relation occuper le premier rang. D'un côté, seraient les « catégories logiques ou de l'entendement, dont les objets trouveraient, dans la catégorie d'espace, leur expression définitive, et, d'une autre part, les catégories de la personne qui, en un sens, sont opposées aux premières ».

V. *Les catégories de Kant*. — La tentative de

Kant est plus célèbre et nous retiendra davantage. D'après lui, l'entendement aurait des formes *a priori*, qu'il tirerait de lui-même et imposerait aux choses pour les connaître, en ramenant à l'unité les matériaux fournis par les intuitions sensibles. Ces formes *a priori*, au moyen desquelles l'entendement connaîtrait, ne seraient autre chose que les jugements les plus généraux. Il suffit donc de classer ceux-ci pour avoir les catégories de l'entendement. Kant distingue 12 jugements principaux, groupés trois à trois dans quatre groupes ; ce qui peut paraître trop systématique. Sous le rapport de la quantité (1er groupe), il distingue les jugements *généraux, particuliers, singuliers ;* sous le rapport de la qualité (2e groupe), les jugements *affirmatifs, négatifs, limitatifs ;* sous le rapport de la relation (3e groupe), les jugements *catégoriques, hypothétiques, disjonctifs ;* sous le rapport de la modalité (4e groupe), les jugements *problématiques, assertoriques, apodictiques*. Kant fait ensuite correspondre ces 12 jugements, un à un, à 12 concepts purs de l'entendement : *unité, pluralité, totalité ; réalité, négation, limitation ; substance et inhérence, causalité et dépendance, communauté* (action réciproque) ; *possibilité et impossibilité, existence et non-existence, nécessité et contingence.*

— Mais toute cette construction est artificielle, arbitraire ; elle ne répond pas à la réalité des choses. D'abord, Kant ne prouve pas qu'il y ait rien d'*a priori* dans l'esprit. Ensuite, il n'est pas permis de placer les jugements avant les idées, pour déduire celles-ci de ceux-là. S'il y a quelque chose *a priori* dans l'esprit, ce sont des idées innées plutôt que des jugements. L'idée est si bien antérieure de sa nature au jugement que les douze sortes de jugements déterminés par Kant se groupent sous les quatre idées de *quantité, qualité, relation* et *modalité*. Mais ces idées ne sont point les premières. On remarquera, en effet, qu'elles sont des idées d'accident ou de mode ; or, antérieurement à l'accident et au mode, il y a la substance et l'être même. Il n'y a pas d'idée antérieure à celle d'être, et néanmoins, Kant ne la classe point. Il énumère, il est vrai, l'*existence*, qui est l'être en tant qu'être, et à cet égard pourrait être regardée comme la première idée ; mais il la ramène à la modalité. On critiquerait de bien d'autres manières cette table des catégories, où les notions appelées si justement *trancendantales* par les scolastiques se trouvent

confondues avec les catégories proprement dites. On ne peut s'empêcher de remarquer, en particulier, que ces concepts *a priori*, avec ces jugements d'où ils dérivent, dépouillés les uns et les autres de tout contenu, comme le veut la théorie, sont inintelligibles. Kant lui-même convient qu'il n'y a pas de connaissance sans objet, sans matière à laquelle s'appliquent les formes *a priori ;* ses catégories ne sont donc pas et ne peuvent être des connaissances.

VI. *Observations sur la table des catégories d'Aristote.* — Comme on l'a vu, Aristote lui-même a hésité sur la détermination des dernières catégories. Pour éclairer autant que possible ce difficile sujet, constatons d'abord que les premières catégories s'imposent et sont la base des autres. La *substance* est l'être premier, qui donne aux autres leur réalité ; elle est la catégorie fondamentale, qui seule comporte à proprement parler un genre, une espèce, une nature, une individualité.

Viennent ensuite la *qualité* et la *quantité*, irréductibles entre elles ; la première découle de la forme substantielle ; la seconde, de la matière. La quantité ne peut donc affecter les esprits : ils sont immatériels.

Vient ensuite la *relation*, qui, avec les catégories précédentes, va fonder toutes les autres. Car l'*action* et la *passion* impliquent une relation et sont fondées, en outre, sur les qualités actives et passives. Quant aux dernières catégories, il serait peut-être préférable de les déterminer de la manière suivante :

En 7e lieu viendrait l'*espace*, qui n'est, au fond, qu'une relation de quantité, savoir : une relation des dimensions de l'univers avec tout ce qu'elles renferment, s'il s'agit de l'espace réel et total. A cet espace réel et total, se rapporte le *lieu*, qui n'est qu'un espace déterminé, et aussi la *situation* ou le site, qui n'est qu'une disposition locale. On remarquera qu'Aristote, qui a énuméré la *situation* parmi les dix catégories, l'omet, ainsi que l'*avoir*, lorsqu'il semble ramener les catégories au nombre de huit.

En 8e lieu viendrait le *mouvement*, qui n'a pas été compté par Aristote parmi les catégories, mais qui mérite de l'être. Le mouvement ne peut être ramené à l'espace ; car il y ajoute un élément tout nouveau : le changement de relation dans l'espace ; il n'est pas fondé seulement, comme l'espace, sur la relation et la quantité, mais encore sur une qualité active, qui est la force ou le principe immédiat du mouvement. L'importance extrême du mouvement

dans la nature et dans les sciences physiques, l'impossibilité de le ramener purement et simplement à l'espace et au temps, entre lesquels il se place, nous persuadent d'en faire une catégorie distincte.

En 9e lieu viendrait le *temps*, qui s'explique par le mouvement et y ajoute : le temps, en effet, est le nombre dans le mouvement.

Viendrait enfin en 10e et dernier lieu l'*avoir*, et, sous ce nom trop vague, car il convient généralement à tous les modes accidentels, il faudrait entendre tous les accidents qui n'ont pas été compris dans les précédents. Telles seraient une foule de *circonstances* (V. pour les détails, chacune des catégories : *substance, quantité, qualité*, etc. — *Revue thomiste*, 1900, janvier, une nouvelle critique des 10 catégories d'Aristote).

CATÉGORIQUE. — Dans la philosophie de Kant, l'*impératif catégorique* c'est la loi morale en tant qu'elle s'impose à la conscience comme un devoir absolu. — On appelle *proposition catégorique* celle dont les termes sont simples, par opposition à la proposition hypothétique. Le *syllogisme* ou raisonnement *catégorique* est celui qui est composé de ces sortes de propositions. — Dans la table des jugements de Kant, la proposition ou le jugement *catégorique* est opposé soit au jugement *hypothétique*, soit au jugement *disjonctif*.

CATHARE (καθαρός, pur). — Dans le platonisme, nom que l'on donne aux notions pures ou types. — Sous le nom de *cathares* sont désignées, dans l'histoire ecclésiastique, différentes sectes qui prétendaient à une grande pureté de mœurs : vaudois, albigeois, etc.

CATHREIN (le Père), jésuite allemand, mort en 1899, a publié : *Philosophia moralis* (1900, 3e éd.) ; *le Socialisme, ses principes fondamentaux et son impossibilité pratique*, traduit de l'allemand (1892), etc.

CAUSAL. — On appelle *proposition causale* celle qui est composée de deux autres reliées par des mots tels que ceux-ci : *parce que, car*. Il est clair que la vérité de cette proposition consiste formellement dans la juste dépendance qu'elle affirme entre ses deux membres. Exemple : « L'âme est immortelle de sa nature parce qu'elle est spirituelle ». Cette proposition est formellement vraie, parce que la spiritualité de l'âme implique l'immortalité. Mais il est non moins évident que pour prouver l'immortalité naturelle de l'âme, il reste à démontrer sa spiritualité. On voit donc que la proposition causale tient de la nature de la proposition hypothétique.

CAUSALITÉ. — C'est la loi ou la propriété en vertu de laquelle la cause produit son effet. On peut dire encore que la causalité est le rapport, le lien qui unit la cause à son effet. Le *principe de causalité* est celui qui affirme que « rien n'arrive sans une cause » (V. *principe*).

On distingue quelquefois la causalité *empirique* et la causalité *métaphysique* ou ontologique. Mais il est clair que l'expérience extérieure seule ou l'empirisme ne peut saisir la causalité : l'esprit seul saisit la cause ; les sens ne saisissent que des successions. Aussi l'empirisme confond-il la causalité avec l'antécédence et l'effet avec le conséquent. Mais l'esprit saisit, avec l'idée de cause, la nécessité de l'action d'une cause pour déterminer à l'existence tout ce qui arrive. En outre, l'esprit, en réfléchissant sur lui-même, sur la volonté et sur tous les actes intimes, saisit sa propre causalité. C'est ce qui a porté des philosophes à penser que l'idée de cause ne nous est donnée que par la conscience de notre propre causalité, par la conscience de « l'effort musculaire », disait Biran.

Plusieurs ont regardé la causalité comme incompatible avec le libre arbitre. Mais la conscience atteste également, si on l'interroge bien, et la causalité et la liberté ; et il n'est pas de l'essence de la cause, à moins qu'elle ne soit toute matérielle ou du moins inintelligente, de produire fatalement tous ses effets (V. liberté, déterminisme).

On distingue quelquefois la causalité *immanente* et la causalité *transitive*. Mais il n'y a pas, à proprement parler, de causalité immanente ; car la cause est distincte réellement de son effet. Quant à l'action ou activité immanente, elle est propre aux êtres vivants ; car leur action, en tant que vitale, n'a pas son terme en dehors d'eux-mêmes (V. *vie*). La causalité proprement dite ou transitive, au contraire, est celle dont le terme est extérieur à la cause. Leibniz a refusé à la créature cette causalité : ses monades n'agissent que sur elles-mêmes en se développant, aucune n'agit sur les autres ; elles sont, pour ainsi dire, sans porte ni fenêtre.

CAUSATION. — Quelques philosophes emploient ce mot pour signifier l'action par laquelle une cause produit son effet, le détermine

à l'existence. Mais on ne peut, sans équivoque, ajouter que « la causation est la cause agissante » : la cause n'est pas son action.

CAUSE. — I. *Notion générale. Distinctions et axiomes.* — La cause est le principe d'une nouvelle existence, ce qui fait qu'une chose est ou s'opère. — On distingue la *Cause* absolument *première,* qui n'est autre que Dieu, et les *causes secondes,* qui sont les créatures. — On appelle *cause occasionnelle* et *cause conditionnelle,* l'occasion et la condition, qui ne sont pas de vraies causes. — *Causes intrinsèques :* la matière et la forme (V. ces mots). — *Causes extrinsèques :* la cause efficiente et la cause finale (V. fin). — *Cause principale,* cause efficiente qui produit l'effet par sa vertu propre. — *Cause instrumentale,* l'instrument, cause qui n'agit que par le mouvement, l'impulsion d'une autre. — *Cause formelle extrinsèque,* la cause exemplaire, l'idéal. On distingue encore la cause *prochaine* et la cause *éloignée, immédiate* et *médiate,* etc. — Axiomes : *Il n'est pas d'effet sans cause,* ou, pour éviter toute équivoque, *Rien n'arrive* ou *Rien ne se fait sans cause* (Non datur effectus sine causa), c'est-à-dire que rien ne commence, rien ne devient, rien ne reçoit l'existence ou ne progresse sans un principe. — *Rien ne peut être à soi-même sa propre cause ;* car l'acte et la puissance, l'agent et le patient, le moteur et le mobile sont nécessairement distincts. — *La cause de la cause est aussi la cause de l'effet* (Causa causæ est etiam causa causati). — *En supprimant la cause, on supprime l'effet* (Causa sublata, tollitur effectus). Il s'agit ici de la cause qui agit comme telle et donne incessamment l'existence à son effet. — *En posant la cause, on pose l'effet* (Posita causa, datur effectus). Même observation. *L'effet varie avec sa cause* (Variante causa, variatur effectus). *Propter quod unumquodque tale et illud magis.* Cela revient à dire que la force de l'effet ou de la conclusion doit se retrouver dans le principe et mieux encore. — *La cause seconde doit être appliquée par la cause première.* Car elle est mue par la cause première, elle n'agit qu'en vertu d'elle, tout en agissant conformément à sa propre nature : librement, si elle est libre ; nécessairement, si elle est nécessaire.

Entrons maintenant dans notre sujet et, après avoir observé l'importance des idées de cause et d'effet, analysons la première.

II. *Importance des idées de cause et d'effet. Analyse de la cause.* — Les idées de cause et d'effet comptent parmi les premières. Dès l'éveil de son intelligence, l'enfant cherche les causes, il interroge sur le pourquoi et le comment. Cette curiosité, déjà si vive chez lui, s'accroît avec l'âge, elle aiguillonne le philosophe et le savant : l'étude, en effet, qui les passionne tous deux, n'est que la recherche des causes, des causes prochaines ou des causes premières. L'importance de l'idée de cause se trahit dans le langage par les mots les plus usuels et les plus nécessaires, entre lesquels le mot *faire* est le plus remarquable. Il entre dans une foule de locutions, il joue pour ainsi dire le rôle de verbe auxiliaire (*faire voir, faire entendre, faire faire,* etc.) et compte à lui seul des centaines de dérivés (*facile, difficile, efficace, affaire,* etc.)

Si on analyse l'idée de cause, on y trouve trois éléments ou conditions : 1° La cause doit être réellement distincte de l'effet. Par conséquent, la causalité ne se confond pas avec l'activité ; *agir* ne se confond pas avec *causer* et *faire.* Dieu est actif sans sortir de lui-même et de la trinité de ses personnes ; il est *acte* et *principe* en lui-même sans être *cause.* — 2° L'effet doit dépendre réellement de la cause ; car c'est par la vertu de la cause qu'il est produit. — 3° La cause doit précéder l'effet, au moins d'une priorité de nature, sinon d'une priorité de temps. Car il faut être avant d'agir.

Si l'on objecte ici que la cause et l'effet sont *corrélatifs* et que par conséquent ils sont simultanés par leur nature même, il est facile de répondre que les corrélatifs sont simultanés si on les prend formellement, en tant qu'ils se rapportent l'un à l'autre ; mais si l'on considère les êtres mêmes entre lesquels il y a corrélation, cette simultanéité n'est plus nécessaire. Par ex. le père, comme homme, est avant le fils, bien qu'il ne soit père qu'autant qu'il a un fils.

III. *La cause comparée au principe, à l'occasion, à la condition.* — On voit bien maintenant la différence de la cause et du principe. Le principe est « ce dont une chose procède de quelque manière que ce soit », à titre d'occasion, de condition, etc., tandis que la cause est ce dont une chose tient son existence. Donc toute cause est principe, mais tout principe n'est pas cause. La cause est une espèce de principe ; et l'effet, une espèce de conséquent.

Le principe peut précéder son conséquent de plusieurs manières : par le temps, par la nature, par l'ordre seulement ou l'origine. La

précession temporelle n'est pas nécessaire : ainsi le feu est le principe de la chaleur, bien qu'il la précède seulement par nature. Même la précession par nature n'est pas nécessaire, bien que, en fait, tous les principes créés aient cette précession. En Dieu, le Père est le principe du Fils et du Saint-Esprit, bien qu'il n'ait sur eux aucune précession de temps ni de nature et qu'il soit seulement le premier par l'ordre ou l'origine. Cela suffit pour qu'il y ait *principe*.

A la cause nous devons comparer aussi *l'occasion* et la *condition*. Celle-ci est ce qui permet à la cause d'agir, en la disposant ou en supprimant les obstacles. Ainsi la lumière, qui est une cause de la vue, n'est qu'une condition par rapport à l'action de lire ou d'écrire. L'occasion (*occasio : cadere*, choir, arriver) n'est guère qu'une coïncidence, une circonstance plus ou moins heureuse, qui invite à l'action sans la produire. La nuit, pour le voleur, est une occasion de vol ; pour le penseur, c'est une occasion de méditer.

IV. *La cause n'est pas un simple antécédent*. — La notion de cause serait illusoire, si la cause se confondait avec un simple antécédent, comme plusieurs l'ont prétendu, parmi lesquels les sensualistes. Ces derniers sont en cela d'accord avec leurs principes. Si toutes nos idées sont sensibles, comme, d'autre part, nos sens ne perçoivent pas de causalité entre les phénomènes, mais seulement une priorité des uns par rapport aux autres, il s'ensuit que la notion de cause se confond avec celle d'antécédent, et la notion d'effet avec celle de conséquent. Cette conclusion est aussi celle de Hume et d'autres idéalistes. Mais 1° l'idée de cause est distincte, et 2° elle est objective.

En effet, comme on l'a déjà observé, l'idée de cause est une des idées premières ; elle est fort claire et nul ne la confond avec celle d'antécédent : le langage lui-même en témoigne. Nul ne confond, par exemple, *précéder* avec *causer*, *succéder* avec *dépendre*, *venir après* avec *provenir de*, *devancier* avec *auteur*, *successeur* avec *fils*.

Ensuite cette idée est objective ; car le principe de causalité (V. principe) est indéniable : « Rien ne commence sans cause ». Il est vrai que les positivistes peuvent nous contester de connaître d'ordinaire les vraies causes : nous ne connaissons bien souvent que de simples antécédents ; nous observons que tels phénomènes se produisent dans tel ordre et forment telle série ; chaque anneau de celle-ci est-il une vraie cause par rapport aux anneaux suivants qu'il paraît soutenir ? On peut se le demander. Que de fois nous nous arrêtons, malgré nos efforts, à la superficie des choses ! Mais grâce à des expériences nombreuses, bien conduites, nous parvenons sur plus d'un point à percer la dure écorce de la vérité, à démêler la cause d'avec l'antécédent, la condition, l'occasion et les autres circonstances. Au reste, notre affirmation est indépendante de ces difficultés et de nos échecs. Il y a des causes alors même que nous n'en connaîtrions aucune. La cause s'impose, son objectivité est évidente par là même que les effets le sont.

V. *Origine de l'idée de cause*. — Il n'est donc pas nécessaire d'expérimenter la cause pour affirmer sa réalité. Nous n'expérimentons à proprement parler et directement aucune causalité extérieure, mais seulement des successions. Il faut l'accorder aux positivistes. Mais notre esprit se démontre la nécessité d'une cause derrière les effets. De plus, en revenant sur lui-même, il expérimente sa causalité aussi bien que sa substantialité. L'idée de cause est donc expérimentale au regard de la conscience. Cette conscience de notre propre causalité a fait croire à Maine de Biran et à d'autres spiritualistes que l'idée de cause est suggérée exclusivement par cette expérience interne ; mais il y a exagération à le soutenir. L'idée de cause peut nous être donnée *a priori*, on peut le dire, en vertu même de ce principe, que « rien n'arrive sans raison suffisante ». L'idée d'effet, l'idée d'un simple phénomène qui commence, suggère l'idée d'une cause, en même temps qu'elle implique clairement l'existence de celle-ci. L'idée de cause s'éclaire ensuite et s'impose vivement à notre attention par l'examen de notre propre activité.

VI. *Les quatre causes*. — Déjà l'on a remarqué les quatre causes principales : *efficiente*, *matérielle*, *formelle*, *finale*. La deuxième et la troisième sont dites intrinsèques, parce qu'elles constituent l'effet ; les autres sont extrinsèques. Cette division est adéquate et s'explique ainsi. Il n'y a pas d'effet sans cause, c'est-à-dire sans une *cause qui, par une action physique, donne à l'effet d'exister*. Cette première cause est la cause efficiente. Mais, ou bien la cause efficiente produit son effet de rien, ou bien elle le produit au moyen d'une matière préexistante. Dans ce dernier cas, nous avons la cause matérielle, qui est *ce dont une chose est faite*.

Mais, soit que la cause efficiente produise son effet de rien, soit qu'elle le produise d'une matière préexistante, il faut qu'elle constitue son effet dans une espèce déterminée ; car il n'y a pas d'être réel et universel, il n'existe que des êtres déterminés. Or la cause formelle est *ce qui constitue un être dans son espèce*. Cette cause est dite aussi *forme substantielle*. Enfin la cause efficiente n'agit que pour une fin qu'elle se propose ou vers laquelle une cause supérieure la dirige. Or c'est là précisément la définition de la cause finale : elle est *ce pour quoi la cause efficiente agit*. L'énumération est complète, et l'on ne voit pas d'où pourrait provenir une nouvelle causalité.

A ces causes se ramènent donc toutes les autres : par exemple la *cause instrumentale* se ramène à la cause efficiente qui s'en sert ; le *motif*, à la cause finale, etc. Et puis rien n'empêche que la même cause soit efficiente et finale sous divers rapports : ainsi Dieu est le principe et la fin de toutes choses.

On remarquera, en outre, que toutes ces notions générales sont employées au moins par analogie, dans l'ordre moral : on parlera, par exemple, de la matière d'un discours et de sa forme, de la matière et de la forme des sacrements, etc.

VII. *La cause efficiente ; ses espèces.* — La cause efficiente est la principale ou du moins la plus remarquée ; c'est elle qui par son action physique produit l'effet. Elle diffère donc des causes intrinsèques (matière et forme), qui composent l'effet, et de la fin, qui n'a d'efficacité qu'en se faisant connaître. Ses principales espèces sont les suivantes :

I. La cause efficiente est *essentielle (per se)* ou *accidentelle (per accidens)*. Celle-ci est jointe accidentellement à la cause véritable qui produit l'effet, plutôt qu'elle ne le produit elle-même : ainsi une nourriture saine et modérée peut être une cause accidentelle de maladie ; elle est par elle-même, essentiellement, une cause de force et de santé.

2° On distingue la cause *principale* et la cause *instrumentale*. Celle-ci n'agit qu'en vertu de la première : ainsi le pinceau entre les mains de l'artiste. Mais elle concourt cependant par ses qualités propres à la production de l'effet. Il le faut bien : autrement l'instrument n'aurait rien de la nature de la cause, il ne contribuerait pas à la production de l'effet. L'instrument peut être animé et libre (ainsi le serviteur sous la direction du maître) ou bien organique (ainsi la main, qui est le premier des instruments sensibles) ou bien inanimé. L'instrument inanimé peut être immédiat (ainsi une épée, un bâton) ou bien médiat (ainsi un mécanisme qui se suffit avec au premier mouvement donné). — A certains égards, la cause instrumentale doit prendre place parmi les moyens et se rapporter ainsi à la fin qui en suggère l'emploi ou même la production.

La cause principale est *première* ou *seconde*. Dieu seul est cause absolument première et indépendante. La cause seconde ne se confond pas avec la cause instrumentale, bien que toute cause seconde soit de quelque manière instrumentale par rapport à la cause première. Ainsi l'artiste est cause seconde par rapport à Dieu, mais il ne laisse pas d'être cause principale par rapport à son œuvre.

3° La cause est *libre* ou *nécessaire*. La première se possède elle-même et répond de ses actes ; la seconde est aveugle ou déterminée par ailleurs.

4° On distingue la cause *prochaine* (immédiate) et la cause plus ou moins *éloignée* (médiate). Ainsi la cause prochaine du mouvement de l'aiguille d'une horloge est le rouage auquel tient l'aiguille ; mais la cause éloignée est le ressort. Or il est à remarquer que l'effet est déterminé surtout par sa cause immédiate : c'est elle qui lui donne ses caractères précis. Le même ressort meut les deux aiguilles sur le cadran ; mais les causes prochaines différencient leurs mouvements.

5° La cause efficiente est encore *totale* ou *partielle*. La première suffit à produire tout l'effet ; la seconde exige le concours d'une autre, Dans un duel, le vainqueur est cause totale de la victoire ; dans une bataille, chaque soldat n'est qu'une cause partielle.

6° On distingue encore, dans la cause efficiente, le sujet *qui* agit *(principium quod)* et la nature ou la qualité *par laquelle* il agit *(principium quo)*. C'est ainsi qu'on peut assigner tour à tour comme cause d'un chef-d'œuvre l'artiste lui-même et son génie ou son art.

7° La cause est *universelle* ou *particulière*. La première s'étend à des effets de diverse nature : ainsi l'âme, qui est le premier principe intrinsèque de la pensée, de la sensation et du travail corporel ; le soleil, par rapport à tous les mouvements et à toutes les transformations de la nature ; Dieu surtout, par rapport à tout ce qui existe. La cause particulière, au contraire, ne produit que certains effets :

ainsi l'œil est fait spécialement pour voir ; l'oreille, pour entendre.

8° La cause est dite *univoque* ou *équivoque* ou *analogue*, selon qu'elle produit des effets de même espèce (ainsi le blé produit le blé), ou d'une autre espèce (ainsi le soleil fait germer les plantes), ou d'une nature qui n'a rien de commun avec la nature de la cause (ainsi Dieu produit toute créature).

9° Enfin, la cause est *physique* ou *morale*. La première agit physiquement : ainsi le feu brûle ; la seconde agit moralement : ainsi les sages conseils d'un père à un fils docile. Mais il est évident que la cause morale se rapporte moins à la cause efficiente qu'à la cause finale, en tant qu'elle présente des motifs de conduite.

VIII. *La cause est manifestée par les effets.* — Tournons-nous maintenant vers le positivisme, qui regarde comme chimériques, ou du moins comme inconnaissables, les natures et les causes. On lui oppose d'abord que tout effet, même le moindre possible, accuse l'existence d'une cause prochaine et finalement d'une cause première et absolue. Le contingent suppose le nécessaire (V. contingent). Aussi Herbert Spencer, l'un des principaux chefs du positivisme, admet-il l'existence d'un *Inconnaissable*.

Mais, quoi qu'en disent les agnostiques, ce n'est pas seulement son existence que la cause révèle par ses effets : elle manifeste encore de quelque manière sa nature, son essence. Car l'effet est à l'image de la cause ; rien ne se fait sans raison suffisante, et celle-ci doit être cherchée principalement dans la cause efficiente. La raison humaine peut donc, par les effets et par le dehors, atteindre plus d'une fois la cause elle-même dans ce qu'elle a de plus intime. C'est ainsi que la pensée de l'homme, son savoir, ses aspirations infinies nous révèlent une âme supérieure et immortelle. C'est ainsi encore que tous les effets créés pris ensemble nous introduisent de quelque manière dans la connaissance de la nature même de Dieu. Car, puisque Dieu a tout fait comme cause première, efficiente et finale, il faut bien qu'il contienne en lui-même toutes les perfections : *Nemo dat quod non habet*. Il ne peut les contenir, sans doute, que d'une manière éminente ; autrement il se limiterait. Il ne peut être aussi qu'une cause *analogue* pour la même raison. Mais il est cause *universelle* : c'est dire qu'il n'y a pas de créature qui ne parle de lui, parce qu'il n'en est pas qui ne se rapporte à lui.

Tout effet révèlera ensuite, outre son premier Auteur, les causes particulières dont il tient son existence. Cette connaissance, quelque laborieuse et lente qu'elle puisse être, sera toujours possible de quelque manière : autrement il faudrait rompre la relation essentielle qui rattache l'effet à ses causes.

IX. *Conséquences.* — Plusieurs conséquences à remarquer découlent de tout ce qui précède :

1° L'effet ne peut être plus parfait que sa cause adéquate ; car tout ce que l'effet contient est dans celle-ci sous la même forme ou sous une forme plus noble. Mais l'effet peut être plus parfait que sa cause matérielle : ainsi la plante est plus parfaite que la terre d'où elle est sortie. Il peut être plus parfait aussi que sa cause partielle ; car celle-ci ne rend compte que d'une partie de l'effet.

2° Si l'on suppose un monde en voie de progrès, sans placer Dieu à l'origine, on admet une hypothèse contradictoire. Il ne suffit pas d'admettre un idéal vers lequel gravite la créature : il faut encore reconnaître qu'au sommet des choses il y a une cause efficiente et intelligente ; car sans elle, l'idéal ne peut rien, il n'est rien. Où sera-t-il, si l'intelligence créatrice n'est pas ?

3° En considérant que la cause peut produire des effets de même nature ou de diverse nature, on voit qu'il n'est pas nécessaire de multiplier les causes autant que les effets. Rien n'empêche de rattacher des effets innombrables à quelques causes seulement, et celles-ci à une seule comme à un centre auquel toute la sphère est suspendue.

X. *La causalité dans les créatures. L'occasionnalisme.* — On ne peut traiter la question des causes sans rencontrer l'occasionnalisme. D'après ce système, la causalité est chose si excellente qu'elle appartient à Dieu seul : il ne serait pas cause première, mais unique ; les causes secondes ne seraient en réalité que des occasions. Déjà S. Thomas réfutait cette erreur, qui est ancienne (*Contra gentes*, l. III., ch. 69 ; *Summa theol.* 1ª, q. 105, a. 5 ; *De Potentia*, q. 3, a. 7). Quelques nominalistes la reprirent au moyen âge. Descartes exagère si bien l'opposition de l'âme avec le corps qu'il devient impossible d'expliquer leurs mutuels rapports : il fallut supposer que Dieu agissait dans le corps à l'occasion des volontés de l'âme. Leibniz fut ainsi conduit à imaginer l'harmonie préétablie, Malebranche poussa l'occasionnalisme jusqu'à ses dernières conséquences.

Mais ce système est inadmissible. Tout persuade que les créatures, les esprits et les corps sont de vraies causes. Non pas qu'elles agissent indépendamment de Dieu et de son concours. Mais de même que l'être de la créature est distinct de l'Etre divin, de même aussi l'action de la créature est distincte de l'acte divin. Bornons-nous aux quatre points suivants :

La nature des choses. — L'action suit l'être *(Agere sequitur esse)* ; elle se mesure sur lui, elle en est la conséquence et la manifestation. Un être sans force, sans la vertu d'agir, ne se conçoit pas : toute nature tend à l'action comme à son terme naturel. Si Dieu est capable de créer, s'il influe sur tout ce qui s'accomplit, c'est parce qu'il est l'Etre dans sa plénitude. Il faut donc attribuer à la créature une action proportionnée à son être. Nier cette action, c'est s'exposer à nier l'être même de la créature ou à le confondre avec l'Etre divin. L'argument est plus frappant, si l'on observe les êtres vivants. Tout en eux est pour l'action : l'œil, pour voir ; l'oreille, pour entendre ; la feuille, pour respirer ; la racine pour pomper les sucs de la terre. Or ce serait étrange que tout fût ordonné à l'action et n'y parvînt jamais.

La sagesse de Dieu. — Il est de la sagesse de proportionner les moyens à la fin. Mais, si les créatures n'agissent point, les unes ne sont pas le moyen d'obtenir les autres ; tous les moyens, en somme, sont indifférents et arbitraires : le feu brûle parce que Dieu le veut et non pas en vertu de sa nature même. Dieu aurait pu intervertir tous les rôles ; en réalité, tout serait inutile.

L'ordre de l'univers. — La divine sagesse ne s'est pas bornée à produire un ordre apparent, elle a produit certainement un ordre réel. Si tous les êtres créés sont réels, à plus forte raison l'ordre qu'ils observent entre eux le sera-t-il, car c'est un bien plus parfait que l'existence de chaque créature en particulier. Mais un ordre réel résulte de relations vraies, naturelles, fondées elles-mêmes sur des actions réciproques.

La science humaine. — La science n'arrive à connaître les essences, les natures, que par leurs effets. Donc, si ces effets ne leur appartiennent pas, les conclusions de la science n'ont plus de fondement. Impossible de savoir par exemple si un être, si notre âme est simple ou composée, corps ou esprit, bonne ou mauvaise. Le scepticisme théorique et pratique est invincible.

On peut ajouter quelques considérations en ce qui concerne l'activité de l'âme. Cette activité est un fait de conscience : nous nous sentons actifs dans nos pensées et surtout dans nos volontés ; alors même que la maladie ou le sommeil paralyse nos membres, nous sentons bien notre volonté, notre activité, qui est trahie souvent par les organes. Et puis il faut bien admettre quelque activité dans l'âme, si l'on ne veut nier la liberté ; car l'acte libre est essentiellement une volonté délibérée, c'est-à-dire une action combinée de l'intelligence et de la volonté. Si l'âme était privée de toute action, Dieu penserait pour nous, voudrait pour nous, serait responsable du bien et du mal qui se fait en nous.

XI. *L'action et la vertu d'agir de la créature.* — Jusqu'ici nous avons considéré la cause elle-même : il faut remarquer maintenant ce qui la fait telle, ce par quoi elle produit son effet, c'est-à-dire sa force, et l'exercice de cette force, c'est-à-dire son action.

Mais l'action et la force sont-elles réellement distinctes de la substance ? C'est ce qui paraît incontestable. L'action de la créature peut exister ou n'exister pas, commencer, finir, être suspendue ou se précipiter sans que la substance change, sans que la créature souffre d'ailleurs aucune diminution essentielle. Nos pensées, nos volontés, sujettes à tant de vicissitudes, ne font pas que notre âme change avec elles ; nous sommes, au fond, toujours les mêmes, quoi que nous fassions, quoi que nous subissions. Il en est de même des corps. Ils peuvent exercer mille actions différentes, ou bien n'en exercer aucune, sans changer eux-mêmes. Il s'ensuit que l'action est réellement distincte de la substance ; l'action n'est pas seulement la substance en tant qu'elle agit, comme le veulent les cartésiens, mais c'est quelque réalité, quelque actualité passagère et distincte de la substance, qui est son principe.

Il faut ajouter que la force d'où procède immédiatement l'action est, elle aussi, réellement distincte de la substance ; car elle est un accident comme l'action à laquelle elle est essentiellement ordonnée. Elle diffère donc de la substance comme tout autre accident. Il est presque inutile d'ajouter que l'action et la force sont réellement distinctes entre elles. Ce n'est point là multiplier inutilement des entités, mais reconnaître des réalités distinctes et même séparables.

XII. *Dernières questions.* — Restent quelques

questions secondaires : 1° La cause efficiente peut-elle agir lorsqu'elle n'est plus ? — Evidemment, elle ne peut plus agir par elle-même ; mais elle peut agir et indéfiniment par ceux de ses effets qui subsistent. C'est ainsi que les plantes, les animaux, les hommes des temps anciens agissent par l'hérédité ou par leurs œuvres sur le monde présent, qui n'est, à certains égards, que la continuation du passé et la préparation du monde à venir.

2° La cause efficiente peut-elle agir lorsqu'elle est absente ? — Evidemment, elle ne peut agir qu'autant qu'elle est présente de quelque manière par ses effets ou par quelque intermédiaire. C'est ainsi que le soleil agit puissamment sur la terre sans y atteindre autrement que par les vibrations qu'il imprime à quelque fluide universel.

3° Le même effet peut-il être produit par plusieurs causes ? — La question est complexe. Voici la réponse aux divers sens qu'elle comporte. Le même effet peut être produit une même fois par plusieurs causes partielles qui agissent conjointement : ainsi chaque soldat de l'armée victorieuse a remporté la victoire. Il peut être produit aussi par plusieurs causes totales, mais subordonnées : ainsi Dieu est la cause totale et première de tout acte méritoire ; l'homme en est la cause totale et seconde. Mais le même effet ne pourrait être produit une même fois par plusieurs causes totales de même ordre : autrement chacune d'elles deviendrait partielle en réalité.

Maintenant le même effet peut-il être produit indifféremment par l'une ou l'autre cause : par exemple le même épi pourrait il être produit par l'un ou l'autre grain ? Le même homme, Alexandre, aurait-il pu avoir un autre père que Philippe ? Il peut sembler que non ; car les effets ressemblent aux causes ; si les causes changent, il faudra donc que les effets changent également. Mais on peut répliquer à ceci que la même cause peut produire divers effets : le même grain peut produire plusieurs épis, le même père peut avoir plusieurs enfants fort différents entre eux : pourquoi donc diverses causes ne pourraient-elles pas produire, l'une ou l'autre indifféremment, le même effet ? De plus, au-dessus de toutes les causes du monde, il y a la cause première : pourquoi ne pourrait-elle pas, en se servant de l'une ou de l'autre cause seconde, produire le même effet ? Quoi qu'il en soit, et en admettant même cette possibilité, il est bien certain que cette flexibilité de la cause seconde a une limite. Dieu lui-même ne peut se servir de toute cause seconde pour produire tout effet (V. abbé Bellanger, *Les concepts de cause et l'activité intentionnelle de l'esprit*, 1905, thèse ; De Vorges, *Cause efficiente et cause finale*, 1888 ; Fonsegrive, *La causalité efficiente*, 1893).

CAUSE-FINALIER et *Cause-finaliste*. — Se dit, en mauvaise part, des partisans exagérés de la recherche des causes finales. Il est arrivé, en effet, qu'on a prêté à la nature des causes finales gratuites et tout imaginaires, en disant par exemple que les marées ont pour but d'aider les vaisseaux à entrer dans les ports, et d'empêcher l'eau de mer de se corrompre (V. fin, finalisme, etc.)

CAUWÈS (Paul), jurisconsulte, né à Paris, en 1843, a professé à la faculté de droit de Nancy, puis à celle de Paris. Il est l'auteur d'un *Cours d'économie politique* (1892, 2e éd., 2 vol.).

CAVERNE (Allégorie de la). — Platon présente ainsi sous forme d'allégorie sa fameuse théorie des idées. Des prisonniers enchaînés au fond d'une caverne ne voient contre les parois de celle-ci que les ombres des objets extérieurs et prennent ces ombres pour les réalités mêmes. De même, le vulgaire ne voit que les choses sensibles, qui sont les ombres du monde intelligible ou des idées. Mais le sage contemple les idées et sait bien qu'elles sont les vraies réalités dont les choses sensibles ne sont que les ombres ou les images.

CAVERNE (Idoles de la). — Nom métaphorique donné par Bacon aux erreurs, aux préjugés qui tiennent à la nature de chacun, à son tempérament, à son éducation, à ses habitudes, à son milieu. Chaque homme, en effet, est enfermé dans ces sortes de préjugés, s'il ne sait s'en dégager, comme le serait un prisonnier dans une caverne (V. idoles).

CAZELLES, philosophe et administrateur français, né à Nîmes en 1831, devenu conseiller d'Etat en 1887, a contribué beaucoup à répandre en France les idées des écoles associationiste et évolutioniste, en traduisant en français les œuvres principales des philosophes étrangers qui représentent ces écoles. Citons : *La circulation de la vie*, par Moleschott (1866) ; *Les premiers principes*, par Herbert Spencer (1871) ; *Principes de biologie* (1878), et *Principes de sociologie* (1878-83), par le même ; *La philosophie de Hamilton*, par Stuart Mill (1869) ;

L'assujettissement des femmes (1869) et *Mes mémoires* (1874), par le même ; *Les sens et l'intelligence*, par Al. Bain (1873), etc.

CÉBÈS *de Thèbes*, philosophe grec, de l'école de Socrate, né à Thèbes, vers 440 av. J.-C. Il mourut à un âge avancé. Platon en a fait l'un des interlocuteurs dans le *Phédon*. Il serait l'auteur de trois dialogues, dont l'un, le *Tableau de Cébès*, est le seul qui ait été conservé, avec de nombreuses interpolations. C'est une allégorie où sont mis en parallèle les bons et les mauvais instincts de la nature humaine.

CÉBÈS *de Cyzique*, autre philosophe grec, cité par Athéné, était de l'école cynique. Plusieurs lui ont attribué le *Tableau de Cébès*, dont il est parlé plus haut, étude de mœurs qui atteste déjà la décadence de la société grecque.

CÉCITÉ. — La cécité pour certaines couleurs prend les noms de *daltonisme* et de *dyschromatopsie ;* la cécité pour toutes les couleurs s'appelle l'*achromatopsie* (V. ces mots). La *cécité psychique* est celle qui paraît provenir d'une lésion ou d'une affection de l'écorce cérébrale, l'organe de l'œil étant intact. La *cécité verbale*, qui est mieux appelée *amnésie visuelle verbale*, n'est pas une cécité : le sujet voit les caractères écrits ou imprimés, mais il ne sait plus les lire ; de même s'il voit les aiguilles et le cadran d'une horloge, il n'y connaît pas l'heure. On localise la cécité verbale dans la circonvolution pariétale inférieure (V. aveugle).

CELANTES. — Nom d'un syllogisme qui est un mode indirect de la première figure. Comme les voyelles du mot l'indiquent, sa majeure est universelle négative (*e*) ; sa mineure, universelle affirmative (*a*) ; sa conclusion, universelle négative (*e*).

CELARENT. — Nom d'un syllogisme de la première figure : sa majeure est universelle négative (*e*) ; sa mineure, universelle affirmative (*a*) ; sa conclusion, universelle négative (*e*).

CÉLÉBRISME. — Fourier donnait ce nom à l'amour de la gloire, à la passion de la célébrité. « Je nomme célébrisme, disait-il, une noble ambition, une ostentation digne de louange. »

CÉLIBAT. — C'est l'état opposé au mariage. Les avantages et le mérite spécial de celui-ci ne doivent pas rendre injuste envers le célibat, loué dans l'Evangile et pratiqué dans l'Eglise. Même au point de vue de la morale naturelle, il est digne d'honneur. On ne peut excuser, certes, le célibat qui n'est inspiré que par l'esprit d'indépendance et l'égoïsme, encore moins celui qui consiste à ne refuser les satisfactions légitimes et saines du mariage que pour se soustraire aux charges de cet état et choisir à son gré de basses jouissances et des plaisirs sans devoirs. Ce célibat honteux s'affiche sans pudeur et se généralise dans les temps de décadence ; alors les mariages deviennent moins nombreux et moins féconds, ils sont plus tardifs, et les mauvaises mœurs prévalent de toutes parts. Mais le célibat accepté par devoir, le célibat voulu et cherché par esprit de dévouement et de sacrifice, le célibat surtout consacré par la religion et voué pour des motifs religieux, est digne de tout honneur. Il n'appartient pas à la philosophie d'en faire tout l'éloge qu'il mérite ; mais elle peut le justifier du moins contre ses détracteurs. Il est évident, en effet, que le mariage est un devoir social plutôt qu'individuel ; et s'il peut devenir un devoir pour le plus grand nombre, il reste facultatif à plusieurs. Tous n'ont point l'aptitude, le goût, les moyens, la santé ou les vertus que demande cet état, et ainsi se justifient nombre de célibats profanes. D'autres esprits ont des goûts supérieurs et exclusifs, des aspirations plus hautes et absorbantes vers l'art, la science, la religion surtout et la charité, et leur célibat est non seulement justifié, mais il peut mériter les plus grands éloges. L'éducation publique, les pauvres, les malades, la science, les œuvres de religion auront tout le bénéfice de ces dévouements, favorisés par l'affranchissement des liens de la famille ; et ainsi tout contribuera au bien public, le mariage des uns et le célibat des autres (V. Pavy, *Du célibat ecclésiastique*, 1852).

CELLULARISME. — En biologie, doctrine de la formation et de la vie de la cellule.

CELLULE. — En biologie, un des éléments fondamentaux de la structure des êtres vivants. La cellule résulte elle-même du plastide et de sa paroi. On y distingue, outre celle-ci, le protoplasma et le noyau. On admet généralement aujourd'hui que toute cellule vient d'une autre cellule : il n'y a pas de génération spontanée (V. Y. Delage, *La structure du protoplasma*, etc., 1895).

CELSE, philosophe platonicien du IIe siècle, qui écrivit contre le christianisme le *Discours véritable*, où il critique l'Ancien et le Nouveau Testament. Cet ouvrage ne nous est connu que

par la réfutation qu'en a faite Origène dans son livre *Contra Celsum*. Celse écrivit aussi sur la magie et les êtres démoniaques intermédiaires entre Dieu et la matière, auxquels il attribuait les miracles.

CÉNESTHÉSIE (κοινός, commun ; αἴσθησις, sensation). — Sorte de sentiment vague, de conscience obscure que nous avons de notre être : il serait le résultat de toutes les actions vitales et constituerait la perception de notre propre corps.

Dans son *Dictionnaire de physiologie*, Richet définit la cinesthésie : « la sensation de notre propre existence », ou encore : la « notion de notre moi *physique* ». Mieux vaut dire que la cénesthésie est cette sensibilité générale par laquelle nous percevons l'état de notre propre corps. Toutes ces sensations sont recueillies par le « sens commun » ou la « conscience sensible », à laquelle se surajoute la conscience intellectuelle. Seule, celle-ci peut vraiment nous faire connaître notre *moi*, tant physique que moral.

CENTRES NERVEUX. — Les centres nerveux comprennent toutes les parties de l'encéphale (cerveau et cervelet) et la moelle épinière, avec le bulbe rachidien (V. cerveau, cervelet). On les désigne quelquefois sous les noms *d'axe cérébro-spinal, axe encéphalo-médullaire, névraxe*. Ces organes sont le siège des sens internes, alors que les organes sensibles périphériques (les yeux, les oreilles, etc.) sont le siège des sens externes. Les centres nerveux ne reçoivent pas seulement les impressions et autres excitations qui permettent de sentir, d'imaginer, etc., ils transmettent en outre aux muscles les incitations motrices : ils président à toute la vie végétative et sensible et servent de substratum à la vie intellectuelle. On distingue les centres moteurs, réflexes, secrétoires, sensitifs, etc. L'étude des *localisations cérébrales* a pour but de déterminer les centres particuliers à chaque fonction.

CENTRES DE PROJECTION, D'ASSOCIATION. — En 1894, Flechsig proposa de distinguer, parmi les centres nerveux, les centres de projection et les centres d'association. Les premiers seraient seuls en communication directe avec les centres inférieurs et les organes périphériques. Les seconds relieraient entre eux les centres de projection. Ceux-ci se distingueraient donc selon les sens extérieurs (tact, vue, ouïe, odorat et goût), avec lesquels ils communiquent par deux sortes de fibres nerveuses : les unes sensitives, ascendantes ; les autres motrices, descendantes. Flechsig distinguait ensuite quatre centres d'association : le frontal, le pariétal, le temporal et le centre de l'insula. Il estimait que ces centres occupaient environ un tiers de l'écorce cérébrale, les deux autres tiers appartenant aux centres d'association. Mais ces vues de Flechsig ont été critiquées et lui-même les a modifiées ensuite (V. Mercier, *Psychologie*, 6e éd., p. 214 et suiv.).

CENTRIFUGE, CENTRIPÈTE. — Ces termes sont employés surtout en mécanique. En neurologie, on qualifie de centrifuge tout phénomène nerveux qui suppose une transmission des centres nerveux à des organes périphériques ou à des centres secondaires. Les phénomènes centripètes supposent une transmission en sens inverse (V. *nerfs* afférents, efférents).

CENTROSOME (κέντρον, centre ; σῶμα, corps). — Corpuscule qu'on a découvert dans la cellule vivante, où il avoisine le noyau. Il joue un rôle important dans la caryocinèse (V. ce mot).

CEPEDA (Don Raphaël Rodriguez **DE**), professeur à l'Université de Valence, est l'auteur d'un Cours de droit naturel, qui a été traduit en français par Onclair, sur la 2e éd. espagnole (1890). Voir aussi son Mémoire sur *la Révélation chrétienne et le droit naturel*, présenté au Congrès scientif. des catholiques de 1894.

CERCLE VICIEUX. — Espèce de pétition de principe qui consiste à démontrer une proposition par une autre, puis celle-ci par la première (V. pétition de principe). Remarquons cependant que deux propositions peuvent se démontrer mutuellement, sous divers rapports, lorsque chacune a son évidence propre.

CERDON, philosophe et hérésiarque du IIe siècle, originaire de Judée, qui vint à Rome vers 139. Comme la plupart des gnostiques, il supposait un Dieu suprême produisant par voie d'émanation d'abord les esprits, puis le monde matériel. D'autre part, il paraît avoir regardé le mal comme ayant un principe distinct et éternel. C'est à ce principe qu'il attribuait l'Ancien Testament. Marcion aurait été son disciple.

CERDORISTIQUE (κέρδος, gain ; ὁρίζειν, borner). — Dans la classification des sciences proposée par Ampère, science qui prévoit et calcule les profits et les pertes, Ampère la ramène

à la technologie. On peut distinguer la cerdoristique industrielle, agricole, etc.

CÉRÉBRATION. — Sorte de travail du cerveau ; ce serait une pensée, si l'on en croyait certains philosophes. — *Cérébration inconsciente*, sorte de pensée inconsciente, qui poursuivrait toujours sa marche et d'où émergeraient çà et là, dans la conscience, ces idées sans rapport avec celles dont on s'occupe.

CÉRÉBROLOGIE. — Nom qu'on donne quelquefois à la science du cerveau, considérée surtout dans ses rapports avec la psychologie.

CÉRINTHE, philosophe et hérésiarque du I^er^ siècle. C'était un Juif, né à Antioche, qui avait étudié à Alexandrie, où il s'était imbu des idées néo-platoniciennes. Il regardait le monde comme l'œuvre d'un esprit ou *éon* inférieur. Cette hypothèse d'un démiurge (V. ce mot) fut développée par les gnostiques. Cérinthe a été souvent présenté comme le principal adversaire de saint Paul.

CERTITUDE. — Etat de l'esprit qui possède la vérité ou qui croit la posséder. En d'autres termes, la certitude est cet état de l'esprit qui porte un jugement sans aucune crainte de se tromper. Elle est *objective* ou *subjective*, c'est-à-dire qu'elle provient de l'évidence de l'objet ou de quelque autre cause. On peut, en effet, être certain, ou plutôt être convaincu, sans avoir l'évidence et, avec elle, la vérité. Plusieurs cependant préfèrent réserver le nom de certitude à l'état d'esprit qui provient de l'évidence de l'objet (V. évidence). Ainsi entendue, la certitude serait opposée non seulement au doute, à la simple opinion, mais aussi à l'erreur. Rien n'empêcherait alors de la définir : « la disposition de l'esprit engendrée par la conscience que l'on a de connaître la vérité comme telle » (Mercier, *Critériologie générale*, 1899, p. 20).

La certitude, consistant dans un jugement, peut se distinguer comme celui-ci : elle est donc médiate ou immédiate ; elle porte sur des principes ou sur des conclusions, etc. On donne quelquefois à la certitude immédiate, celle qui porte sur les principes, le nom de *certitude intuitive*. L'autre est qualifiée de *discursive*. Remarquons surtout que la certitude peut être *métaphysique*, *physique* ou *morale*, selon que le jugement certain est fondé sur des lois absolues, ou des lois physiques, ou des lois morales. Nous sommes certains *métaphysiquement* que le tout est plus grand que sa partie ; nous sommes certains *physiquement* que le soleil se lèvera demain ; nous sommes certains *moralement* de n'être pas trahi par notre meilleur ami. Plusieurs (Ollé-Laprune, etc.) entendent aussi par *certitude morale* celle qui a pour objet quelque vérité morale. On pourrait de même appeler *certitude physique* ou *métaphysique*, celle qui a pour objet quelque vérité de l'ordre physique ou métaphysique. Mais ces définitions prêtent à de graves équivoques.

Si l'on considère les fondements de la certitude, on accordera qu'elle a des degrés. Non certes que la certitude puisse se confondre avec une très grande probabilité : elle est essentiellement une affirmation *sans aucun doute*. Considérée ainsi en elle-même, la certitude est indivisible, elle est ou elle n'est pas. Mais, considérée dans ses motifs, elle admet certains degrés, selon que les motifs ou les lois sur lesquels elle s'appuie sont plus ou moins nombreux, plus ou moins nécessaires, selon que l'évidence qui la fonde est plus ou moins éclatante, rapide, irrésistible (V. doute, erreur ignorance, scepticisme, etc. — Cf. Robert, *De la certitude et des formes récentes du scepticisme*, 1880 ; de la Barre, *Certitudes scientifiques et certitudes philosophiques*, 1897).

CERVEAU. — Le cerveau remplit la voûte crânienne ; il est séparé du cervelet, placé à l'occiput, par une cloison fibreuse. On distingue, dans le cerveau, en allant d'avant en arrière : les *lobes antérieurs*, les *lobes moyens* et les *lobes postérieurs*. Dans un autre sens, on distingue les deux *hémisphères* cérébraux, le droit et le gauche, séparés par une *scissure longitudinale*. Les deux hémisphères sont unis à leur base par une sorte de plancher commun : c'est le *corps calleux*. Leur surface présente un grand nombre de circonvolutions, séparées par des sillons profonds ou *anfractuosités*. Entre les hémisphères cérébraux et dans leur épaisseur, on trouve des cavités ou *ventricules*, les *corps striés* et les *couches optiques*, dont les fonctions sont encore peu connues. Le cerveau est composé de deux substances de couleur différente : l'une, *blanche*, qui occupe le centre ; l'autre, *grise*, étendue à la surface. La substance grise, vue au microscope, présente, avec des noyaux et des cellules de diverses formes, beaucoup de matière amorphe ; la substance blanche présente des tubes nerveux minces, disposés en fascicules, qui plongent dans la matière amorphe, des vaisseaux capil-

laires, etc. Le poids du cerveau chez l'homme dépasse facilement 1.300 grammes; il dépasse de beaucoup le poids du cerveau des plus grands mammifères. Des anthropologistes avaient essayé d'expliquer la supériorité des grands hommes par le développement ou le volume plus grand du cerveau ; mais leur prétention n'a pu tenir devant l'expérience. On a été plus heureux en fait de *localisations cérébrales*. Le cerveau est évidemment un organe de sensibilité et de mouvement. On a donc pu y distinguer des *centres psycho-sensitifs* et des *centres psycho-moteurs*. Parmi ces derniers, on remarque surtout le centre de la mémoire des mouvements du langage articulé. Il est situé à l'extrémité postérieure (au pied) de la troisième circonvolution frontale gauche ou circonvolution de Broca. De sa lésion résulte l'*aphasie* ou perte de la parole articulée. Mais la faculté du langage exige le bon fonctionnement d'autres parties du cerveau. On distingue en particulier : le centre de la mémoire auditive des mots et le centre de la mémoire visuelle des mots. Le premier de ces deux centres est situé dans la troisième temporale gauche, dont la lésion produit la « surdité verbale » ou l'oubli des mots. Le second est situé dans le lobule pariétal inférieur, dont la lésion produit la « cécité verbale » ou l'impossibilité de lire les lettres. Ajoutons que le centre de la mémoire des mouvements de l'écriture est situé au pied de la deuxième frontale gauche ; sa lésion produit l'*agraphie* (V. ce mot) ou l'impossibilité d'écrire.

Les centres psycho-sensitifs ou psycho-sensoriels sont situés de la manière suivante : le centre visuel, à la surface du lobe occipital ; le centre auditif, à la partie postérieure des deuxième et troisième temporales ; le sens olfactif ou gustatif, à la partie antérieure de la deuxième temporo-occipitale, ou de l'hippocampe. Le centre des sensations tactiles et de la douleur n'est pas encore bien déterminé. (V. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés ;* Surbled, *Le cerveau ; Le problème cérébral.* Du même dans la *Pensée contemp.* 1904 mars, p. 343 ; L'âme spirituelle et le cerveau).

CERVELET. — Cet organe est six ou sept fois moins volumineux que le cerveau avec lequel il est lié, ainsi qu'à la moelle épinière, par la protubérance annulaire. Comme le cerveau, il est divisé en deux hémisphères. Sa surface présente des lames concentriques, séparées par des sillons ; à l'intérieur, se trouve une cavité, le *quatrième ventricule*, dont les parois sont formées par le cervelet, la protubérance annulaire et la moelle épinière. Si l'on pratique une section avec le bistouri, les substances *grise* et *blanche* apparaissent de manière à figurer une sorte d'arborisation, dite *arbre de vie* Plusieurs regardent le cervelet comme le siège des appétits sensibles ou passions (Dr Surbled, Dr F. Courmont). Mais la plupart le considèrent comme un centre d'équilibration et de coordination des mouvements (V. F. Courmont, *Le cervelet et ses fonctions*, 1892 ; *Le cervelet, organe physique et sensitif*, 1894).

CÉSALPIN ou **CÉSALPINI** (André), médecin, botaniste et philosophe italien, né à Arezzo et mort à Rome (1519-1603), enseigna à Pise et à Rome, où il devint le médecin de Clément VIII (1592). Il paraît avoir incliné vers l'averroïsme. On apprécie surtout ses travaux en botanique.

CESARE. — Nom d'un syllogisme de la seconde figure, dont la majeure est une proposition universelle négative (*e*), la mineure une universelle affirmative (*a*), la conclusion une universelle négative (*e*).

CÉSARISME. — Dans la philosophie sociale, sorte de monarchie à l'image de celle qui fut créée par César ; elle s'appuie sur l'armée et le peuple.

CÉSARO-PAPISME. — Absolutisme religieux des empereurs, qui ont si souvent substitué leur pouvoir à celui des papes.

CETTY (Abbé), curé de Saint-Joseph de Mulhouse, disciple de Winterer, sociologue, a publié : *Une paroisse ouvrière organisée ; Œuvres sociales et ouvrières en Allemagne* (1903) ; *la Famille ouvrière* (1905) ; *Les socialistes allemands* (1905), etc.

CHABIN (le Père), jésuite français, a publié : *Cours élémentaire de philosophie* (1886, plusieurs éd.) ; *La science de la religion* (1898) ; *Les vrais principes du droit naturel politique et social* (1901).

CHAIGNET (Anthelme-Edouard), né et mort à Paris (1819-1901), professa longtemps à Poitiers. Ses travaux intéressent surtout l'histoire de la philosophie grecque : *Les Principes de la science du beau* (1860) ; *de la Psychologie de Platon* (1862) ; *la Vie et les écrits de Platon* (1871) ; *Pythagore et la philosophie pythagoricienne* (1873, 2 vol.) ; *la Philosophie de la science du*

langage étudiée dans la formation des mots (1875); *Histoire de la psychologie des Grecs* (1887-1892), son œuvre capitale.

CHALCIDIUS, néo-platonicien du IIIe ou peut-être du IVe siècle, auteur d'un Commentaire sur le *Timée*. Sa doctrine paraît avoir été un mélange d'idées néo-platoniciennes et d'idées chrétiennes. On doute qu'il ait été chrétien.

CHALDÉENS (Philosophie des). — Les dépositaires de la sagesse ou philosophie chaldéenne étaient les *mages*, que l'on voit, dès l'origine, à la cour du roi de Babylone. Ils formaient une caste analogue à celle des prêtres égyptiens. On voit par le livre de Daniel qu'ils possédaient une langue sacrée incomprise du peuple; eux seuls avaient l'intelligence des livres anciens et gardaient le dépôt de toutes les connaissances : historiques, religieuses, astronomiques. Malheureusement leur science était infectée de superstition. Le nom même de *magie* dérive du nom de mage et ce n'est pas sans justice. Les mages, en effet, faisaient profession de prédire l'avenir par l'observation des astres, d'expliquer les visions et les songes, etc. ; leur connaissance du ciel était remarquable, mais tournée tout entière à la superstition. Les Chaldéens paraissent avoir rendu un culte au soleil, à la lune, aux cinq planètes, aux douze signes du zodiaque. Les planètes Jupiter et Vénus (Belus et Mylitta) étaient réputées bienfaisantes; Saturne et Mars, malfaisantes; Mercure (peut-être le dieu Nébo) exerçait une influence bénigne ou maligne selon sa situation. Chaque signe du zodiaque, chaque partie du ciel était subdivisée, de telle sorte que rien de céleste n'était censé privé de signification et d'influence. On conçoit que, lorsque les Perses s'emparèrent de la Chaldée, le culte de Zoroastre ait facilement remplacé une religion aussi dégénérée.

Il serait injuste cependant de ne voir dans le culte chaldaïque, même aux plus mauvais jours, qu'une grossière idolâtrie. Le nom de Belus ou Bel ou Baal, dieu chaldéen, signifie *maître, seigneur*, et il paraît avoir été connu de bonne heure. Les Chaldéens reconnaissaient aussi l'existence d'esprits bons et d'esprits mauvais, et ils leur rendaient un culte. Leurs rapports avec les Juifs, et en particulier avec Daniel, nous indiquent que leurs idées religieuses avaient avec la religion véritable des points de contact et même des éléments communs. Et, en effet, d'après une antique tradition, rapportée par Eusèbe et S. Justin, martyr, les Chaldéens auraient connu, aussi bien que les Hébreux, l'existence d'un premier principe éternel, auteur et maître de l'univers. C'est à cette croyance que Diodore de Sicile fait allusion quand il dit : « Les Chaldéens prétendent que la nature du monde est éternelle, qu'elle n'a jamais eu de commencement et n'aura jamais de fin, mais que l'arrangement et l'ordre de l'univers ont été l'œuvre d'une providence divine, et tout ce qui arrive encore aujourd'hui dans le ciel, loin d'être dû au hasard ou à une cause aveugle, a lieu par la volonté expresse et fermement arrêtée des dieux » (cité dans le *Dict. des sciences phil.* V. Sagesse des Chaldéens). L'astrologie des Chaldéens leur a survécu et a trouvé des adeptes dans tout le cours du moyen âge et encore de nos jours.

CHALLEMEL-LACOUR, philosophe et homme politique français, né à Avranches et mort à Paris (1827-1896), professa d'abord à Pau, puis à Limoges, fut emprisonné au coup d'Etat et expulsé. Il devint président du Sénat et entra à l'Académie en 1893. Parmi ses nombreux écrits, les suivants intéressent la philosophie : *La philosophie individualiste, étude sur G. de Humboldt* (1864); *Un bouddhiste contemporain en Allemagne : le philosophe Arthur Schopenhauer* (dans la *Revue des Deux Mondes*, 15 mars 1870). Il a traduit l'*Histoire de la philosophie moderne*, de Ritter (1861).

CHALMERS (Thomas), économiste, philosophe et théologien écossais, né dans le comté de Fife et mort à Edimbourg (1780-1847), obtint, en 1823, la chaire de morale à l'université de Saint-Andrews et fut correspondant de l'Institut de France. En 1843, il se sépara de l'Eglise d'Ecosse pour fonder l'Eglise libre. Homme d'initiative, il fit l'essai, dans l'un des quartiers d'Edimbourg, d'une organisation pratique de l'extinction du paupérisme. Ses Œuvres, publiées par son fils, forment près de 50 volumes. Citons en particulier : *Preuves et autorités de la révélation chrétienne*, trad. en français (1819 et 1836).

CHALYBÆUS, philosophe allemand (1796-1862), mort à Dresde, professa à Kiel. Citons de lui : *Histoire du développement de la philosophie spéculative depuis Kant jusqu'à Hegel* (1837); *Système d'éthique spéculative* (1850); *Philosophie et christianisme* (1853); *Philosophie fondamentale* (1861).

CHAMANISME. — Religion de certaines peu-

plades non bouddhistes de la Sibérie et de la Mongolie occidentale. Cette religion, très grossière, tient de l'animisme et du fétichisme; elle comporte le culte de la nature et des esprits, avec lesquels les *chamans*, sorte de sorciers, entrent en communication (V. certains travaux de Mgr de Harlez ; Annales de Musée Guimet, etc.).

CHAMBERS (Ephraïm), écrivain et savant anglais (1680-1740), auteur d'une Encyclopédie, qui parut en 1728 *(Cyclopædia* or *Dictionary of arts and sciences)*, et qui lui mérita une tombe à Westminster.

CHAMBERS (William), libraire et éditeur écossais (1800-1883), publia, entre autres ouvrages ou recueils : un *Cours d'éducation* et une *Encyclopédie universelle* (1860). Il reçut le titre de baronnet et devint lord-prévôt d'Edimbourg.

CHAMITIQUES (Langues), famille de langues africaines qu'on a supposées appartenir aux descendants de Cham. Elles comprennent trois groupes : l'égyptien (égyptien antique et copte), le libyen (le kabyle d'Algérie, la langue des Touaregs, le zénaga du Sénégal), l'éthiopien (somali, galla, etc.).

CHANGEMENT. — Voir *mutation.*

CHARAUX (Charles), philosophe français, a professé longtemps à l'université de Grenoble. En défendant constamment le spiritualisme chrétien, il a insisté sur la nécessité de la méthode morale. Citons de lui : *De la Pensée* (1883, 2e éd.) ; *Philosophie religieuse*, dialogues et récits (1884) ; *Notes et réflexions* (1887, 4e éd.) ; *de l'Esprit et de l'esprit philosophique* (1892) ; *Pensées sur l'histoire* (1889) ; *la Cité chrétienne* (1890) ; *de la Pensée et des éléments primitifs de la pensée* (1904).

CHARCOT (Jean-Martin), né à Paris (1825-1893), neurologiste, professa à la Salpêtrière et donna une grande impulsion aux recherches psycho-physiologiques. Ses *Œuvres complètes* ont été publiées en 9 vol. (1886-90). On le signale ici comme étant l'un des hypnotistes les plus célèbres et le chef de l'*école* dite *de la Salpêtrière*, qui se distingue de celle de Nancy (V. Bernheim). Charcot provoquait chez ses sujets des hallucinations de toute sorte, des anesthésies, des paralysies, etc., suivies de guérisons immédiates. Il a distingué trois états dans l'hypnose : la léthargie, la catalepsie, le somnambulisme. Chacun de ces états en comporte plusieurs autres. Entre sa théorie et celle de l'école de Nancy, il n'y a guère, au fond, que des différences de procédés et de pratique. Dans l'un de ses ouvrages, *les Démoniaques dans l'art* (1887), il essayait d'expliquer tous les faits surhumains (possessions, miracles, etc.) comme de simples cas d'hystérie ou autre affection nerveuse (V. Pierre Janet, *Charcot, son œuvre psychologique*, dans la *Revue phil.*, 1895 juin ; article de M. Féré, dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1894, 15 mars).

CHARITÉ. — La charité est une vertu chrétienne qui fait aimer Dieu par-dessus tout et ordonne les amours légitimes à cet amour suprême, qui les consacre et les fortifie tous. La charité implique l'amour du prochain et la volonté de pratiquer tous ses autres devoirs, qui sont marqués généralement dans les commandements de Dieu. En sociologie, on a essayé d'assimiler l'*altruisme* et la *solidarité* (V. ces mots) à la charité. Mais l'altruisme et la solidarité s'inspirent de tout autres motifs. A leurs œuvres on voit leur différence (V. Léon Lallemand, *Histoire de la charité*, 1902 et suiv.; du même, *la Révolution et les pauvres*, 1899; Mme Ch. Vloeberghs, *la Belgique charitable*, 1904).

On oppose quelquefois la justice à la charité. Si par la charité on n'entend que l'aumône, il est évident que celle-ci n'est pas due en justice : c'est-à-dire que le pauvre ne peut l'exiger; il reste seulement que le riche doit à Dieu de donner l'aumône au pauvre. Mais la charité entendue comme vertu chrétienne, étant universelle et souveraine, inspire l'accomplissement parfait de tous les actes de justice. A son tour, la justice parfaite prescrit la charité ; car le premier devoir de l'homme est d'aimer Dieu, qui est sa fin dernière, par-dessus toutes choses et de subordonner tous les biens particuliers à ce bien suprême. Les devoirs de justice et de charité dans les sociétés chrétiennes ont été expliqués par Léon XIII dans l'Encyclique *Sur la condition des ouvriers* (V. *Etudes sociales*).

CHARLES (Emile), philosophe français, né à Valenciennes et mort à Clamart (1826-1897), fut recteur de l'Académie de Lyon. Citons de lui : *Lectures de philosophie* (1873) ; *Eléments de philosophie* (1884-5) ; *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines* (1861). A fourni de nombreux articles au *Dict. des sciences phil.* de Franck (2e éd. 1877).

CHARMA (Antoine), philosophe français, né à La Charité-sur-Loire et mort à Caen (1801-

1869), où il enseigna la philosophie pendant trente-neuf ans. Son rationalisme fut vivement attaqué par Montalembert. Citons de lui : *Essai sur les bases et les développements de la moralité humaine* (1834) ; *Leçons de philosophie sociale et de logique* (1838-1840) ; *Du sommeil* (1851).

CHARMIDÈS, philosophe athénien, disciple de Socrate (vers 450-404), fut l'un des dix magistrats choisis par Lysandre pour gouverner le Pirée, conjointement avec les *Trente tyrans*. Comme Critias, il périt en s'opposant à Thrasybule. — Le nom de *Charmidès* a été donné à un dialogue de Platon, entre Socrate, Critias, Charmidès et Chéréphon ; il porte sur la recherche d'une définition de la sagesse. Quatre définitions sont éliminées successivement par Socrate, à qui ses interlocuteurs laissent le soin de mieux les instruire.

CHARONDAS, législateur grec, né à Catane (VII^e^ siècle av. J.-C.), donna des lois à sa patrie et à d'autres villes grecques. Il a été regardé comme un disciple de Pythagore.

CHARPENTIER (Jacques), médecin et philosophe (1524-1571), né à Clermont (Oise), professa la philosophie au collège de Bourgogne, fut professeur de mathématiques au Collège de France et médecin de Charles IX. Partisan ardent d'Aristote, il combattit Ramus et fut accusé de l'avoir fait massacrer à la Saint-Barthélemy.

CHARRON (Pierre), né et mort à Paris (1541-1603), ami de Montaigne, dont il partagea l'esprit de demi-scepticisme. Il suivit d'abord la carrière du barreau, puis entra dans l'état ecclésiastique et se distingua comme prédicateur. Dans son livre, *Les trois vérités* (1594), il réfute les incrédules et les infidèles ; mais dans son fameux ouvrage, *de la Sagesse* (1601), il paraît trop souvent réduire la philosophie à un doute raisonné.

CHARTIER (René), né à Vendôme (1572-1654), devint médecin de Louis XIII. Il traduisit Galien et Hippocrate.

CHAUFFARD (Paul-Emile), médecin et philosophe, né à Avignon et mort à Paris (1823-1879), a publié plusieurs ouvrages qui intéressent la philosophie ; le principal est : *la Vie, étude et problèmes de biologie générale* (1878). Il tient pour l'unité essentielle de l'âme et de la vie.

CHAUVET, écrivain et philosophe, né à Caen en 1819, a professé la philosophie aux facultés de cette ville et précédemment à celles de Rennes. Citons de lui : *Des théories de l'entendement humain dans l'antiquité* (1855) ; *La philosophie grecque ; ses rapports avec la médecine* (1882) ; *La logique de Galien* (1882) ; *La philosophie des médecins grecs* (1885).

CHERBULIEZ (Antoine-Elisée), économiste suisse (1797-1869), né à Genève et mort à Zurich, où il professa l'économie politique, a publié : *De la démocratie en Suisse* (1843) ; *Richesse ou pauvreté* (1840) ; *Etudes sur les causes de la misère* (1853).

CHÉRÉPHON, philosophe athénien, disciple et ami de Socrate (vers 480-401). Xénophon et Platon en parlent avec éloge. Mais il est plus connu encore par les sarcasmes d'Aristophane, qui raille sa maigreur. Chassé d'Athènes par les Trente tyrans (404), il y rentra l'année suivante et mourut peu de temps avant Socrate.

CHESELDEN (Guillaume), chirurgien anglais (1688-1752). L'opération de la cataracte qu'il tenta avec succès sur un aveugle-né est devenue célèbre, à cause des indications précieuses qu'elle a fournies sur l'éducation du sens de la vue. L'opéré de Cheselden voyait d'abord les objets sur le même plan et comme appliqués sur l'œil : l'expérience et le concours des autres sens lui permirent ensuite de les situer (V. éducation des sens).

CHEVALIER (Michel), économiste et homme d'Etat, né à Limoges et mort à Paris (1806-1879), adhéra d'abord au saint-simonisme. Rallié à l'Empire et ami de Napoléon, il fut le principal promoteur du traité de commerce avec l'Angleterre (1860). Ses écrits portent surtout sur l'économie politique, qu'il professa brillamment au Collège de France. Citons son *Cours d'économie politique*, ses *Lettres sur l'organisation du travail* (1848).

CHILON *de Lacédémone*, un des sept sages de la Grèce, fut éphore vers 556 av. J.-C. On lui attribue la fameuse sentence : « Connais-toi toi-même ».

CHIMIOTACTIQUE. — Doué de chimiotactisme. Terme de biologie. Se dit soit de l'être vivant attiré par la substance chimique, soit de la substance chimique qui attire l'être vivant.

CHIMIOTACTISME. — Sorte de sensibilité d'une espèce vivante à l'attraction de certaine substance chimique. Par exemple les microbes

du pus donnent des sécrétions douées d'un chimiotactisme énergique pour les leucocytes.

CHIMIOTAXIE. — Attraction ou répulsion des plastides par certaines substances chimiques.

CHIMIOTROPIQUE. — Se dit soit des plantes, soit des substances chimiques douées de chimiotropisme.

CHIMIOTROPISME. — Direction, orientation des plantes par certaines substances chimiques. C'est ainsi que les racines sont attirées par les substances nutritives répandues dans le sol.

CHIMISME. — Se dit de l'ensemble des phénomènes organiques et, en général, des phénomènes naturels produits par les lois qu'étudie la chimie. — Dans la philosophie de Hégel, le chimisme se place entre le *mécanisme* et la *téléologie*. Celle-ci est propre aux êtres vivants, alors que le mécanisme laisse les corps indifférents les uns par rapport aux autres.

CHINOIS (Philosophie des). — L'histoire des idées philosophiques et religieuses des Chinois est encore mal connue. Il paraît établi cependant que le spiritualisme et le monothéisme régnèrent à l'origine. Fou-Hi, le principal auteur du Y-King *(Livre des transformations)*, le plus ancien des livres sacrés, pose, il est vrai, au sommet de ses catégories, le ciel et la terre. Mais il considère le ciel comme une puissance supérieure, providentielle et juste, qui récompense les bons et punit les méchants. C'est donc à tort que M. Réville a essayé de soutenir que l'ancienne religion des Chinois était le chamanisme, superstition qu'ils auraient empruntée à des peuples voisins. Mgr de Harlez a réfuté cette prétention, en s'appuyant notamment sur le texte du plus ancien rituel de la Chine. Les croyances primitives des Chinois n'en furent pas moins altérées, comme le prouve en particulier la restauration entreprise par Confucius.

Ce philosophe porte le plus grand nom de la Chine (V. Confucius et autres philosophes chinois : Lao-Tseu, etc.). L'école de Confucius, essentiellement moraliste et pratique, bien qu'elle s'appliquât à conserver toutes les croyances, se distingue profondément de celle de Lao-Tseu. Celle-ci n'a guère exercé d'influence. La doctrine de Confucius, au contraire, bien qu'elle manque de vues philosophiques, est devenue la doctrine des lettrés ; elle règne, avec eux, sur toute la Chine. Confucius exalte l'autorité paternelle et le culte des ancêtres ; il recommande le perfectionnement de soi-même : c'est à ces principes de morale et de religion domestique, fortement inculqués dans tous les esprits, que la Chine a dû son extraordinaire stabilité. Mais, d'autre part, ce formalisme religieux et cette sagesse terre à terre, ce mutisme obstiné devant toutes les questions capitales de l'origine et de la destinée, ont condamné le peuple chinois à une sorte de torpeur et d'immobilité, qui paralyse tout progrès et qui est compatible d'ailleurs avec toutes sortes de superstitions. Il n'est donc pas étonnant que le bouddhisme ait pu pénétrer en Chine et y ait même supplanté le christianisme nestorien, qui faillit triompher au VIIe siècle. A l'ombre du culte de Bouddha, qui prend en Chine le nom de Fo, toutes les erreurs religieuses et tous les désordres sont possibles : l'athéisme et le matérialisme pratiques, aussi bien que les pratiques d'un mysticisme dégénéré et de la sorcellerie. (Sur le monothéisme des anciens chinois, V. en particulier Paul Antonini : *le Chang-Ti et le Tien dans l'antiquité*. Congrès scientif. intern. des cathol., 1891 ; Farjenel, *Le peuple chinois*, 1904, analysé dans la *Pensée contemp.* 2e année).

CHION, disciple de Platon, florissait au IVe s. av. J.-C. Il prit part au meurtre de Cléarque, tyran d'Héraclée, sa patrie, et fut tué par le frère et successeur de Cléarque (353). On a sous son nom treize lettres apocryphes.

CHOLLET (Abbé), professeur de philosophie, puis de théologie à l'Université catholique de Lille, a publié : *De la notion d'ordre* (1899) ; *La morale stoïcienne en face de la morale chrétienne* (1899) ; *La psychologie des élus* (1901) ; *La psychologie du Purgatoire* (1902) ; *La psychologie du Christ* (1903) ; divers articles dans le Dict. de théol. Vacant : *L'aristotélisme de la scolastique, Averroïsme*, etc.

CHOSE (du latin *causa*, cause ; mais c'est l'équivalent de *res*, chose, objet déterminé). — En philosophie, la chose c'est d'abord l'être en tant qu'*essence* (V. ce mot). Le mot *chose* signifie aussi tout objet particulier, toute réalité distincte, qu'il est impossible ou qu'on néglige de déterminer davantage ; il équivaut alors au mot *aliquid*.

Dans la philosophie de Kant, la *chose en soi*, c'est l'essence, le *noumène*, qu'on oppose au *phénomène* ou à l'apparence. La chose en soi échapperait à toute prise de la connaissance, d'après ceux qui prétendent que les essences

sont inconnaissables. Ils oublient que les essences peuvent être connues par leurs propriétés, de même que les causes par leurs effets.

En jurisprudence et en philosophie morale, *chose* se dit par opposition à *personne*.

CHOUET. — Ce philosophe protestant (1642-1731), né à Genève, professa aux Universités de Saumur et de Genève et y introduisit le cartésianisme. Bayle fut au nombre de ses disciples. Il est l'auteur d'une Logique, en latin (1672) et de thèses physiques.

CHRÉMATISTIQUE (Χρηματιστική : Χρῆμα, richesse).— Nom donné par Aristote à la science des richesses. Le philosophe grec a distingué les biens naturels et les biens artificiels, la valeur en usage et la valeur en échange ; il a indiqué les causes de la lutte entre les riches et les pauvres, etc. Ses vues sur le prêt à intérêt n'ont pas été adoptées par le libéralisme économique, mais elles sont aujourd'hui encore justifiées par les scolastiques et tous ceux qui n'admettent la légitimité de l'intérêt qu'en vertu de titres extrinsèques.

CHRYSIPPE, philosophe grec, né à Soli (Cilicie) et mort probablement à Athènes (vers 280-207), fut surnommé *la colonne du Portique*. Comme son maître Cléanthe, il fut instruit par le malheur. Dépouillé de tout, il vint à Athènes et fut coureur de cirque avant de fréquenter les académiciens, auxquels il préféra bientôt les stoïciens. Il mit au service de son école la vivacité et la subtilité de son esprit, sa logique fertile en ressources ; mais, dans ses disputes interminables et ses nombreux écrits, dont il ne reste que quelques fragments, il paraît avoir modifié sensiblement la doctrine de ses maîtres. On lui doit probablement les principales formules de ce que l'on a appelé les « paradoxes » de l'école (V. F. Ogereau, *Essai sur le système des stoïciens,* 1885).

CHUMNOS (Nicéphore), rhéteur byzantin et homme d'Etat, joua un grand rôle à Constantinople. Vers 1320, il se retira dans un monastère. Il est l'auteur de quelques traités de philosophie, où les controverses entre le platonisme et l'aristotélisme, qui devaient occuper les humanistes de la Renaissance, occupent une bonne place.

CICÉRON (Marcus Tullius),homme politique, né à Arpinum et mort à Formies (106-43), mérite une des premières places dans l'histoire des lettres latines et de la philosophie romaine. Philon de Larisse et Antiochus d'Ascalon, académiciens, furent les maîtres de sa jeunesse. Pendant que Sylla dominait à Rome, il se faisait le disciple des philosophes les plus en renom, à Athènes, à Rhodes et ailleurs. Plus tard, quand il eut pris part aux affaires publiques et subi plus d'une disgrâce, la philosophie, avec les lettres, fut le meilleur remède à ses anxiétés et à ses peines.

Parmi ses ouvrages philosophiques, citons : les traités *de la République* et *des Lois,* imités de Platon ; l'*Hortensius,* exhortation à la philosophie, dont il ne reste que quelques fragments ; les *Questions académiques,* où est discuté le problème de la certitude ; les *Fins des biens et des maux,* où est agitée la question du souverain bien ; les *Tusculanes,* sortes de dissertations psychologiques et morales ; le traité *de la nature des Dieux* et ceux *de la Divination* et *du Destin,* où sont discutées des questions de théodicée et de mystique ; le traité *des Devoirs* ou des vertus naturelles, le plus dogmatique de tous, le seul qui ne soit pas écrit sous forme de dialogue ; enfin les traités *de la Vieillesse, de l'Amitié,* et le livre *de la Consolation,* dont il ne reste que quelques fragments.

Bien que Cicéron soit éclectique par caractère, on peut le ranger cependant parmi les Académiciens, pour lesquels il ne dissimule pas ses préférences. Comme les autres Romains, il ne perd jamais de vue la vie pratique, et les doctrines qu'il préfère sont celles qui lui paraissent contribuer le plus au bien public ; volontiers il se désintéresse des questions ardues ou trop subtiles et professe, à leur endroit, une sorte d'indifférence, qui ressemble au scepticisme. Mais tous les grands principes de la morale et du droit, ceux que nous manifeste la conscience, et que n'ont pas méconnus d'ordinaire les plus grands philosophes, il les proclame et les défend avec éloquence, parce qu'ils sont nécessaires à la société : tels sont l'existence de la divinité, celle d'une loi naturelle et universelle, la dignité et l'immortalité de l'âme. C'est ainsi encore qu'il maintient la liberté humaine contre les stoïciens, tout en faisant une part au destin aveugle, à côté de la Providence. S'il paraît hésiter parfois sur les vérités essentielles, c'est à l'exemple, hélas ! des philosophes anciens ; et d'ailleurs ses doutes n'ont pas de prise sur le fond même de sa morale, qui reste aussi affirmative qu'elle est élevée et généreuse. On aime à l'entendre condamner la morale déshonorante d'Epicure, ou bien discourir sur

les devoirs de l'homme, sur la dignité de la vertu, sur la bienfaisance et l'amitié universelle, de laquelle nul ne devrait être exclu. Le mot de *charité* vient même sous sa plume, quoiqu'il ne puisse y avoir ce sens élevé, surnaturel et divin que lui donnera le christianisme.

Bien qu'il n'ait été qu'un disciple, Cicéron mérite donc une belle place dans l'histoire de la philosophie. On lui doit de la reconnaissance pour avoir formé la langue latine, langue du droit et du commandement, à l'expression des idées philosophiques, comme aussi pour avoir répandu, parmi les Latins de son temps et parmi les lettrés des âges suivants, le goût des nobles entretiens et des études philosophiques. Nul n'a mieux montré, et par son propre exemple, tout ce que les lettres peuvent devoir à la philosophie (V. G. Boissier, *Cicéron et ses amis*, 1865 ; Thiaucourt, *Essai sur les traités philosophiques de Cicéron et leurs sources grecques*, thèse 1885 ; Pellisson, *Cicéron*, 1890 ; Arthur Desjardins, *les Devoirs*, essai sur la morale de Cicéron, 1893, 2e éd.).

CINÉMATIQUE (κίνημα, mouvement). — Partie de la mécanique qui traite des mouvements indépendamment des forces qui les produisent. Elle traite aussi des instruments à l'aide desquels on transforme un mouvement en un autre. D'où la *cinématique pure* et la *théorie des mécanismes*.

CINESTHÉSIQUE (κίνησις, mouvement ; αἴσθησις, sensation). — On appelle cinesthésiques les sensations provoquées par le mouvement et, en particulier, par le mouvement volontaire (V. sens *articulaire*).

CINÉTIQUE. — La *théorie cinétique des gaz* est celle d'après laquelle tous les phénomènes que présentent les gaz (élasticité, dilatation, etc.) sont expliqués par le mouvement de particules distinctes et relativement éloignées les unes des autres, dont on suppose ces gaz formés. — La *cinétique pure* ou *absolue* est une théorie de l'univers qui expliquerait par le seul mouvement tous les phénomènes possibles : physiques, physiologiques et psychologiques. Cette théorie sort du domaine de la physique pour entrer dans celui de la métaphysique, et elle implique le matérialisme.

On appelle quelquefois *énergie cinétique* l'énergie actuelle, celle qui se manifeste présentement par du mouvement : elle est opposée à l'*énergie potentielle*.

CINÉTOGENÈSE. — Se dit du développement des organes par l'effet d'un exercice répété. Lamark signale en ces termes cette loi biologique : « Dans tout animal qui n'a point dépassé le terme de ses développements, l'emploi plus fréquent et plus soutenu d'un organe quelconque fortifie peu à peu cet organe, le développe, l'agrandit et lui donne une puissance proportionnelle à la durée de cet emploi ; tandis que le défaut constant d'usage de tel organe l'affaiblit insensiblement, le détériore, diminue progressivement ses facultés et finit par le faire disparaître. »

CIRCONSCRITE (D'une manière). — Etre dans un lieu de cette manière, c'est y être à la manière naturelle des corps : chacune de leurs parties occupe une partie du lieu, et le tout est mesuré, limité et circonscrit pas le lieu (V. ce mot).

CIRCONSTANCE. — En rhétorique et en logique, les circonstances sont le septième des lieux communs ou topiques intrinsèques. On les a réunies dans ce vers technique : *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando* ? On voit qu'aux circonstances ainsi comprises se rattachent les occasions et les conditions, les antécédents et les conséquents, les causes et les effets. En morale et en droit, il faut tenir compte de toutes les circonstances qui peuvent aggraver ou atténuer la faute, et même en changer l'espèce.

CLAIR. — Ce mot est synonyme d'évident. — On appelle une idée *claire* celle qui permet de distinguer de tout autre l'objet qu'elle exprime : les idées claires correspondent donc aux définitions précises. Elles sont opposées aux idées *obscures* ou plutôt aux idées *confuses* (car, à proprement parler, il n'y a pas d'idées obscures), qui sont impliquées dans les définitions fausses et résultent de certaines méprises. Ensuite, les idées claires sont, en outre, *distinctes, complètes*, si elles permettent de distinguer les premières divisions de l'objet (idée distincte) ou toutes les parties, tous les éléments de l'objet (idée complète). Si l'idée permettait, au surplus, d'épuiser la connaissance de l'objet, de le connaître autant qu'il est connaissable, elle serait *adéquate*. Mais on peut contester que l'homme ait l'idée adéquate de rien.

CLAPARÈDE (Docteur Ed.), savant genevois, a publié : L'*association des idées* (1902) ; *Esquisse d'une théorie biologique du sommeil* (1905).

CLARK (James), philosophe et théologien anglais, né en 1836, pasteur anglican, a combattu les théories de Max Muller sur la formation du langage. Citons de lui : *Les époques du langage* (1866).

CLARKE (Samuel), philosophe anglais, né à Norwich et mort à Londres (1675-1729), appartenait au clergé anglican. Partisan du cartésianisme, il s'appliqua à démontrer l'existence de Dieu par l'idée même de Dieu et chercha, comme Newton, à tirer un autre argument de l'espace et du temps, qu'il regardait comme infinis et identiques avec l'immensité et l'éternité divines. Il eut à ce sujet une discussion avec Leibniz (1715-16) ; leur correspondance fut publiée en 1717.

CLASSE. — En sociologie, on donne le nom de classe à chacune des catégories entre lesquelles se partage l'ensemble des citoyens. Une classe est dite *ouverte*, lorsqu'on peut s'y élever par ses mérites personnels. Elle est dite *fermée*, lorsqu'elle est un privilège exclusivement héréditaire ou à peu près. Les classes fermées se confondent vite avec les *castes*. Le public se compose de toutes les classes sociales. Elles se réduisent aujourd'hui, pour ainsi dire, en France du moins, à la classe des riches et à celle des pauvres. C'est ce que constatait M. de Mun, dans un de ses discours à la Chambre (30 avril 1894) : « Je ne partage pas l'opinion de l'hon. M. Barthou quand il disait à M. Jaurès : « Des classes, il n'y en a pas dans ce pays ; « la Révolution les a abolies ». Rien n'est, à mon avis, plus contraire à l'exactitude des faits. Ce que la Révolution française a détruit, ce sont les Ordres et les privilèges qui leur appartenaient ; ce sont les corps organisés qui avaient dans l'Etat une place et des droits reconnus. Mais cela détruit, sans qu'aucune autre organisation nouvelle eût été substituée à l'ancienne, il est resté deux classes : les riches et les pauvres, ceux qui possèdent du superflu et ceux qui ne possèdent rien ou qui ne possèdent que le nécessaire. » Ajoutons, avec Léon XIII, que les classes sont destinées à s'unir, au lieu de se combattre, et que rien mieux que la religion ne contribue à les réconcilier et à les associer fraternellement ; que l'Etat se doit également à toutes, mais qu'il est tenu de protéger spécialement les faibles et les indigents.

En histoire naturelle, on donne spécialement le nom de *classes* aux divisions des embranchements. Au sens le plus général, la classe est une catégorie quelconque.

CLASSIFICATION. — Elle consiste à répartir les idées ou les choses par classes ou catégories. La classification mérite parfaitement ce nom, lorsque les classes forment des espèces et des genres subordonnés (V. espèce, genre), de façon que les espèces inférieures se ramènent à des genres de plus en plus élevés, jusqu'à ce qu'on arrive à un genre unique qui embrasse l'ordre tout entier.

Toutes les sciences s'appliquent de quelque manière à classer leurs objets, c'est-à-dire à les organiser : ainsi la métaphysique générale s'applique à la classification des transcendantaux, des catégories et des causes ; la logique, à celle des idées ; la psychologie, à celle des facultés de connaissance, des passions, etc. Mais les classifications sont d'une importance particulière dans les sciences naturelles, où elles donnent lieu aux remarques suivantes :

Toute classification est *naturelle* ou *artificielle*. Celle-ci, sans être toujours arbitraire, ne repose que sur des caractères accessoires ou même extérieurs et conventionnels : ainsi les plantes sont classées artificiellement dans le système de Linné ; les mots, dans le dictionnaire alphabétique ; les livres, dans une collection de divers formats. Les classifications artificielles sont souvent indispensables faute d'une meilleure, ou même concurremment avec elle, à cause des services particuliers qu'elles rendent : telles sont nombre de classifications usuelles ; mais elles ne sont pas fondées sur la nature même des choses, et partant elles servent mieux qu'elles n'instruisent. Il en va autrement des classifications naturelles ; elles sont d'autant plus parfaites qu'elles expriment mieux l'essence et les rapports naturels des choses : telle paraît être dans ses grandes lignes la classification du règne animal par Cuvier ; telle aussi, celle du règne végétal par de Jussieu.

Subordination des caractères. — C'est par l'étude persévérante et approfondie des caractères et de leur subordination que les naturalistes parviennent à établir des classifications de plus en plus naturelles. Les caractères sont toutes les notes, toutes les marques distinctives qui peuvent servir à distribuer les choses en groupes, familles, genres, espèces, etc. Or, parmi les caractères, il en est de plus constants, de plus généraux que les autres ; ils sont plus intimes à l'être, puisqu'ils persistent dans un plus grand nombre d'espèces. A ces caractères principaux, *dominateurs*, sont subordonnés tous ceux qui viennent s'y ajouter, de degré

en degré, jusqu'aux moindres et aux plus fugitifs. C'est ainsi qu'au caractère du vertébré sont subordonnés ceux du mammifère ; à ceux du mammifère, ceux du carnassier ; à ceux-ci, les caractères du félin, puis du chat, du lion, etc. Selon leur importance, les caractères déterminent les embranchements, les classes, les ordres, les familles, les genres, les espèces, les variétés. Comme on le voit, les classifications de l'histoire naturelle sont calquées sur celles de la logique, et si elles n'atteignent pas toujours à l'essence des choses, du moins elles s'en rapprochent et sont d'autant plus parfaites qu'elles l'expriment mieux.

CLAUBERG (Jean), philosophe allemand, né à Solingen, en Westphalie, et mort à Duisbourg (1622-1665), adhéra au cartésianisme et le propagea dans ses écrits.

CLAUSIUS, physicien allemand, né en Poméranie et mort à Bonn (1822-1888), où il professa, s'occupa surtout des théories relatives à la chaleur. Citons de lui : *Sur la nature de la chaleur comparée à la lumière et au son* (1857) ; *La fonction potentielle et le potentiel* (1859) ; *Théorie mécanique de la chaleur* (1864-67).

CLAUSTROPHOBIE. — Sorte de *phobie* ou crainte maladive qui fait que celui qui en est affecté souffre de se voir enfermé, comme s'il manquait d'air ou de liberté. C'est pour ainsi dire l'opposé de l'*agoraphobie*.

CLÉANTHE, philosophe stoïcien, né à Assos, en Troade (vers 300-220). Pauvre, il vint à Athènes, où il gagna sa vie en tirant de l'eau pendant la nuit, au service d'un jardinier, en se réservant les loisirs de la journée pour l'étude de la philosophie. Après avoir écouté Cratès, il s'attacha à Zénon, dont il devint le successeur. On raconte qu'il avait l'esprit lent et la parole embarrassée. Stobée nous a conservé un fragment considérable de son *Hymne à Jupiter*, remarquable par une grande élévation de pensée.

CLÉARQUE, tyran d'Héraclée, sa patrie (IVe s. av. J.-C.), avait étudié à Athènes, sous Platon (V. Chion).

CLÉARQUE *de Soles*, disciple d'Aristote (IVe s. av. J.-C.), écrivit beaucoup d'ouvrages, dont aucun ne nous est parvenu.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE (Titus Flavius Clemens), né vers 160 à Athènes, si ce n'est à Alexandrie, et mort vers 217-220, est le père de la philosophie chrétienne. Il voyagea en Italie, en Grèce et en Asie, à la recherche de la vérité et fut converti par S. Pantène, auquel il succéda dans la direction de l'école *catéchétique* d'Alexandrie. Vers 202, il dut se réfugier en Syrie pour échapper à la persécution de Septime-Sévère. Clément avait été élevé au sacerdoce. Beaucoup d'écrivains l'ont honoré du nom de saint ; mais Benoît XIV n'a pas jugé que la légitimité de son culte fût suffisamment établie. Ceux de ses ouvrages qui nous sont parvenus sont : les *Stromates*, en huit livres, recueil de pensées et de maximes ; le *Pédagogue*, morale en trois livres ; une *Exhortation aux Gentils ;* un opuscule sous ce titre : *Quel riche sera sauvé ?*

Ce qui distingue la philosophie de Clément, c'est la méthode et l'ampleur. Estimant que toute philosophie qui a fleuri au sein du paganisme renferme des éléments de vérité, il s'applique à les démêler et pratique un sage éclectisme. Il emprunte beaucoup au platonisme, tout en se gardant des principales erreurs de ce système, mieux que ne l'a fait après lui son disciple Origène (V. Mgr Freppel, *Clément d'Alexandrie* ; une étude de l'abbé Cognat sur le même sujet, 1859 ; Eug. de Faye, *Clément d'Alexandrie*, étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au IIe siècle, 1898, dans la Bibl. de l'Ecole des Hautes Etudes).

CLÉMENT *le Scot* ou *l'Hibernien*, né en Irlande, fut appelé en France par Charlemagne et succéda à Alcuin. Il introduisit le platonisme alexandrin dans l'école du palais, ce qui lui attira des attaques de Théodulfe, évêque d'Orléans.

CLÉMENT (Ambroise), économiste (1805-1886), né à Paris, écrivit contre les doctrines de Louis Blanc. Citons de lui : *Essai sur la science sociale : économie politique, morale, expérimentale et théorique* (1867).

CLÉOBULE de Lindos (dans l'île de Rhodes), un des sages de la Grèce, contemporain de Solon (VIe siècle av. J.-C.), visita l'Egypte et succéda à son père Evagoras sur le trône de sa patrie. Il avait composé des chants et beaucoup de questions énigmatiques en vers. Il pensait qu'on devait accorder beaucoup de soin à l'éducation des filles. Lui-même donna l'exemple, et sa fille *Cléobuline* se rendit célèbre par ses énigmes, qui furent populaires parmi les Grecs.

CLÉOMBROTE, philosophe grec, disciple de Socrate et de Platon. On raconte qu'après la lecture du *Phédon*, il se précipita dans la mer pour jouir plus tôt du bonheur de l'autre vie.

CLEPTOMANIE. — V. Kleptomanie.

CLERSELIER (Claude), avocat au parlement de Paris, mort en 1686, fut, après le P. Mersenne, le correspondant de Descartes, qui vivait retiré en Hollande, et lui rendit les mêmes services d'amitié. Il publia plusieurs ouvrages du maître et fut aidé par Jacques Rohault, qui devint son gendre (V. Ch. Adam, *Clerselier, éditeur des Lettres de Descartes*, 1896, Acad. des sciences morales, juin. — M. Adam lui-même a édité les Œuvres de Descartes).

CLERVAL (Abbé), du diocèse de Chartres, est l'auteur de travaux remarquables qui ont éclairé l'histoire de la philosophie au moyen âge : *Les écoles de Chartres au moyen âge* (1895) ; *L'ancienne Maîtrise de N.-D. de Chartres, du V^e^ s. à la Révolution* (1899).

CLICHTOVE ou *Clichtoue* (Josse), né à Nieuport (Flandre) et mort à Paris (1543), où il professa la philosophie, combattit l'un des premiers les idées de Luther.

CLINAMEN. — Dans le système d'Epicure, traduit par Lucrèce, déclinaison ou déviation des atomes que l'on suppose tomber dans le vide comme des gouttes de pluie. Cette déclinaison, si petite que l'on voudra, est une spontanéité qui permet aux atomes de se rencontrer pour former tous les composés matériels ; elle expliquerait aussi le libre arbitre. Epicure espère par là arracher la nature et l'homme à l'inflexible nécessité. Mais, dans un système mécaniste comme celui d'Epicure, il n'y a pas de place pour la contingence. Et quant au libre arbitre, on peut moins encore l'expliquer par le hasard ou par une simple spontanéité. Le libre arbitre est d'ailleurs incompatible avec tout système sensualiste.

CLINIAS, philosophe pythagoricien, né à Tarente, fut l'ami de Platon. Le pythagoricien Proros de Cyrène, ayant été ruiné par une révolution, il racheta ses biens et les lui rendit. On raconte qu'il avait l'habitude de jouer de la lyre quand il se sentait tenté de colère.

CLINOMAQUE, philosophe grec, né à Thurium, en Lucanie (IV^e^ s. av. J.-C.), fut un des disciples d'Euclide. Selon Diogène Laërce, il aurait composé un *Traité sur les axiomes, les catégories*, etc.

CLITOMAQUE, philosophe carthaginois, appelé Hasdrubal dans sa patrie. Il vint à Athènes, à l'âge de vingt-quatre ans (vers 150 av. J.-C.), fréquenta les différentes écoles et s'attacha à la nouvelle Académie, qu'il dirigea après Carnéade.

COACTION. — Violence, contrainte. Elle exclut la liberté corporelle, celle de la main, mais non la liberté intérieure, celle de l'esprit et du cœur. La *liberté de coaction* est donc la liberté extérieure : c'est la spontanéité laissée à elle-même.

COCCEIUS, théologien et philosophe protestant, né à Brême et mort à Leyde (1603-1669), adhéra au cartésianisme et fut dénoncé par quelques-uns de ses coreligionnaires : de là des débats qui partagèrent les universités de Hollande. Condamné par les autorités protestantes aussi bien que par les autorités catholiques, le cartésianisme fut accepté généralement un peu plus tard.

COCHIN (Denys), philosophe et homme politique français, né à Paris en 1851, a publié : *L'évolution et la vie* (1886) ; *Le monde extérieur* (1895) ; *L'esprit nouveau, origine et décadence* (1901). Il a publié, avec son frère Henri, des ouvrages posthumes de leur père : *Etudes sociales et économiques* (1880) ; *Pestalozzi, sa vie et sa méthode* (1880). M. Cochin est attaché aux traditions spiritualistes et chrétiennes.

COCLÈS (Barthélemy **della Rocca**, dit), philosophe hermétique italien, né à Bologne, mourut assassiné (1467-1504). Il acquit une grande réputation comme chiromancien et physiognomoniste.

COCONNIER (le Père), O. P. a professé à l'université catholique de Toulouse et à celle de Fribourg, où il fut recteur. Il est l'un des fondateurs de la *Revue thomiste*, dont il est le directeur. Citons de lui : *l'Ame humaine* (1890), et *l'Hypnotisme franc* (1897), où il a professé des opinions très larges.

COÉDUCATION. — On a donné le nom de « coéducation des sexes » à un principe de pédagogie soutenu audacieusement dans ces derniers temps, d'après lequel les enfants et même les jeunes gens des deux sexes devraient recevoir ensemble l'instruction et l'éducation. Une certaine coéducation s'impose dans la famille, dans les écoles maternelles et dans les écoles primaires de petits villages. Mais la coéducation doit être maintenue dans certaines limites

marquées par les usages des différents pays et surtout par les bonnes mœurs. Pratiquée ainsi que la proposent des éducateurs irréligieux, elle serait l'une des causes les plus efficaces de la dépravation des mœurs.

CŒUR. — On établit que l'âme est essentiellement dans tout le corps et dans chaque partie du corps, mais qu'elle réside spécialement dans certains organes, qui sont le siège des principales facultés sensibles. Or on a cru longtemps (Platon, les scolastiques, etc.) que le cœur était le siège des appétits sensibles ou passions. Mais cette opinion est rejetée par les physiologistes, qui placent plus justement dans le cerveau ou du moins dans l'encéphale les appétits sensibles avec tous les sens internes (imagination, mémoire, etc.). On se le persuade d'autant mieux que les passions, naissant immédiatement des sensations internes, ne peuvent avoir des organes séparés de ceux qui sont le siège de ces sensations elles-mêmes. Rien n'empêche d'ailleurs de regarder le cœur et d'autres organes, avec lui, comme des sièges secondaires des diverses passions ou appétits sensibles. Et puis il n'en reste pas moins que le cœur, qui est sous l'influence particulière du cerveau et le ressort le plus apparent de la vie, est justement le symbole de la volonté, des sentiments et des affections. Mais c'est la tête qui concentre le mieux toutes les facultés et exprime aussi parfaitement que possible l'homme tout entier. (V. Vallet, *La tête et le cœur*, 1891 ; dans le *Traité de philosophie scolastique*, n° 895 : Le cœur est-il le siège des passions ?)

COEXISTENCE. — Existence simultanée. Les philosophes contemporains ont soulevé cette question : Avons-nous la perception directe, immédiate, du rapport de coexistence ? Spencer a répondu négativement, pensant que les sens et la conscience ne nous font connaître que des états ou des phénomènes successifs. Il s'applique ensuite, sans y bien réussir, à expliquer comment nous acquérons l'idée de coexistence. Mais l'opinion contraire a prévalu généralement et l'on admet que nous percevons immédiatement plusieurs objets avec leur rapport de coexistence. Remarquons toutefois que chaque perception distincte a son unité, malgré la multiplicité de ses objets.

COGITATIVE (du latin *cogitare*, penser) ou *Raison particulière*. — C'est le nom donné par les scolastiques à l'*estimative* (V. ce mot) chez l'homme. La cogitative est donc comme une sorte d'instinct, de jugement ou plutôt d'association d'idées toutes particulières et sensibles, analogues à l'instinct des animaux. L'homme ayant toutes les facultés sensibles de l'animal, a nécessairement l'estimative, qui fait connaître à l'animal ce qui convient ou ne convient pas à sa nature. Mais, de même que l'imagination de l'animal, en passant dans l'homme, s'ennoblit par son commerce avec la raison, de même aussi l'estimative, qui devient alors la *cogitative*. Néanmoins Albert le Grand réprouve cette expression, car une faculté sensible ne peut penser *(cogitare)*, à proprement parler. L'expression de *raison particulière* ne prête pas moins à la critique. Remarquons aussi que l'estimative, chez l'homme, étant dominée par la raison, en est comme éclipsée, au lieu que l'imagination s'agrandit et s'élève sous la direction de l'esprit. Celui-ci, en rayonnant, efface l'instinct, comme la lumière du jour efface les étoiles, mais il fait briller davantage l'imagination, qui est associée à ses œuvres et devient *créatrice* (Cf. de Vorges, *L'estimative*, dans *Revue néo-scolastique*, 1904 nov.).

COGITO, ERGO SUM *(Je pense, donc je suis)*. — Axiome ou plutôt vérité d'expérience, dont Descartes fait le principe de sa philosophie (V. Descartes).

COGNITION (latin *cognitio*). — Se dit quelquefois pour connaissance, l'acte de connaître.

COGNOSCIBILITÉ. — Qualité de ce qui est cognoscible ou connaissable, en parlant surtout de la connaissance intellectuelle. Néanmoins, la cognoscibilité diffère de l'intelligibilité ; celle-ci marque une connaissance raisonnée, rationnelle, qui porte sur les idées plutôt que sur les faits.

COHÉRENT. — Se dit souvent, au figuré, des idées qui s'accordent entre elles. Un système cohérent est celui qui n'offre pas de contradiction, mais dont toutes les parties sont liées entre elles. Stuart Mill a pu dire que la logique formelle est « la théorie de la cohérence ».

COHÉSION. — On donne ce nom à la force qui unit entre elles les particules des corps. Elle s'exerce entre les molécules de même nature, qu'elles soient simples ou composées. C'est la cohésion qui explique la dureté, la ténacité, la malléabilité, la ductilité des corps. La cohésion se distingue de l'*adhérence* ou *adhésion*,

autre force qu'on observe entre les corps. Ainsi les particules d'une même goutte d'eau sont unies entre elles par une certaine adhérence ; l'eau adhère de même à un grand nombre de corps ; tels menus objets qui flottent dans un vase d'eau adhèrent tout à coup et avec une certaine force aux parois, lorsqu'ils viennent à s'en rapprocher beaucoup ; si on applique un disque solide sur un liquide, il faut une certaine force pour l'en séparer, etc.

COLANI, théologien et philosophe protestant, né à Lemé (Aisne) et mort à Grindelwald, en Suisse (1888), fonda avec Scherer la *Revue de théologie et de philosophie chrétienne* (1850), qui devint la *Nouvelle revue de théologie* (1858), puis la *Revue de théologie* (1863). Colani a été l'un des représentants les plus actifs de la nouvelle école libérale.

COLBERTISME. — Nom qu'on a donné au système de réglementation du travail et au système protectionniste dont Colbert poursuivait l'application.

COLEBROOKE, orientaliste anglais, né et mort à Londres (1765-1837), vécut longtemps aux Indes. Citons seulement de lui : l'*Essai sur la philosophie des Hindous* (1833-37).

COLÈRE. — Passion qui est le type des passions irascibles (V. passion). Elle est violente et naît d'un mal présent regardé comme intolérable. Un des premiers écrits philosophiques de Sénèque traite de la colère, et ce fut de bonne heure un précepte des stoïciens et des autres sages de ne jamais s'y abandonner.

COLINS (Baron **DE**), né à Bruxelles et mort à Paris (1783-1859), servit sous l'Empire, exerça la médecine à La Havane et rentra en France en 1830. Il a professé dans ses écrits une sorte de socialisme rationnel, destiné à éteindre le paupérisme. Citons de lui : *Le pacte social* (1833) ; *L'économie politique source des révolutions et des utopies prétendues socialistes* (1857) ; *Science sociale* (1858), son œuvre principale.

COLLECTIF, COLLECTIVEMENT. — Pris ensemble, comme collection. Ces mots sont opposés à *distributif*, *distributivement*, qui signifient *pris en détail*, *chacun en particulier*. Ex. : Les apôtres sont au nombre de douze ; ils ont souffert le martyre. La première proposition doit être entendue collectivement ; la seconde, distributivement. — Le *collectif* est opposé aussi à l'*universel*, il s'en distingue profondément. Par exemple l'idée collective d'*humanité* (l'ensemble de tous les hommes) n'est pas l'idée universelle d'*humanité* (la nature humaine, commune à tous les hommes, qui se réalise en chacun d'eux). De même l'idée collective de telle famille ou de telle armée n'est pas l'idée universelle de la famille en général ou de l'armée. Les termes purement collectifs jouent donc, en logique, le rôle de termes singuliers. La collection forme, en effet, comme une nouvelle individualité, tout accidentelle, il est vrai, qui est désignée comme telle. On voit dès lors les rapports, la ressemblance comme la différence, du *collectif* et de l'*individuel*.

On appelle *psychologie collective* celle qui n'étudie pas directement les individus, les consciences personnelles, mais les groupes humains, les foules, les assemblées, le public, les classes, les nationalités, etc. Il est clair que ces groupements sociaux donnent naissance à des pensées, à des sentiments, à des mentalités et à des actes que les individus considérés isolément ne pourraient produire ni même soupçonner (V. à ce sujet Tarde, *Etudes de psychologie sociale*, 1898, etc.).

COLLECTIVISME. — Système économique, politique, social, qui supprime la propriété individuelle, du moins la propriété du capital, et la remplace par la propriété collective (Voir communisme et socialisme). Si le collectivisme est une erreur, la négation ou la limitation excessive de la propriété collective en est une autre. Comme le disait à la Chambre M. de Mun (30 avril 1894) : « Nous proclamons que la propriété privée est de droit naturel, et nous demandons seulement qu'à côté d'elle une certaine propriété collective puisse se constituer librement entre les mains des associations, des communes et des corporations ».

COLLIER (Arthur), philosophe anglais (1680-1732), paraît avoir tiré des doctrines de Descartes et de Malebranche, aussi bien que de celles de Locke, les conséquences sceptiques qu'elles renferment, prétendant que la nature n'existe que dans l'esprit ou dépendamment de lui. On peut le regarder comme le précurseur de Hume et de Berkeley. Néanmoins il maintenait le dogmatisme religieux (V. G. Lyon, *L'idéalisme en Angleterre au XVIII^e^ siècle*, 1888).

COLLINS (Antoine), philosophe anglais (1676-1729), disciple et ami de Locke, s'appliqua à ruiner les thèses du dogmatisme et du spiritualisme, sans en excepter celle du libre arbitre. Clarke fut son constant adversaire.

COLLISION DES DROITS. — V. conflit.

COLOTÈS, disciple enthousiaste d'Epicure (IIIe siècle av. J.-C.). Il écrivit un traité qui avait pour titre : *Suivre les maximes des philosophes autres qu'Epicure, ce n'est pas vivre.* Plutarque l'a réfuté en deux traités.

COMBE (Abraham), philosophe écossais (1785-1827), embrassa les idées socialistes de Robert Owen. — Un de ses frères, Georges (1788-1858), propagea la phrénologie et écrivit sur l'éducation.

COMBE-DOUNOUS (Jean-Jacques), homme politique et helléniste, né et mort à Montauban (1758-1820), a écrit quelques ouvrages qui intéressent la philosophie : *Essai historique sur Platon, suivi d'un coup d'œil rapide sur l'histoire du platonisme, depuis Platon jusqu'à nous* (1809) ; *Introduction à la philosophie de Platon, traduite du grec d'Alcinoüs* (1800).

COMÉNIUS ou *Komensky*, pédagogue slave, né en Moravie et mort à Amsterdam (1592-1671), appartenait à la secte des Frères moraves ; il s'occupa surtout de la réforme des études et de travaux philologiques. Citons de lui : *Grammaticæ facilioris præcepta* (1616) ; *Didactica magna*, imprimée seulement en 1841 ; *Janua linguarum reserata* (1631) et *Januæ linguarum vestibulum* (1633). Il fut appelé en Angleterre et en Suède pour y réformer les écoles.

COMESTOR (Pierre) ou le *Mangeur*, ainsi nommé à cause de son avidité pour la lecture des saintes Ecritures, mort à Paris en 1198, y dirigea l'école de théologie. Il composa une *Histoire scolastique* ou *Histoire sainte*, dont le succès fut prodigieux.

COMMENSALISME. — En histoire naturelle, on entend par là l'état des animaux qui vivent dans l'intérieur ou à côté d'autres, en se nourrissant de leurs aliments, du produit de leur chasse ou de leur pêche, mais sans se nourrir de leur substance. Le commensalisme diffère donc du *parasitisme*. Néanmoins la limite entre ces deux genres de vie est difficile à préciser.

COMMENSURABLE. — Les quantités sont dites commensurables quand elles ont une commune mesure, c'est-à-dire qu'elles peuvent être mesurées par la même unité. Le cercle et son diamètre ne sont pas commensurables ; de même le côté et la diagonale du carré. Avec les incommensurables se pose la question de la divisibilité à l'infini. — En économie politique, les biens matériels les plus différents sont rendus commensurables au moyen de la monnaie.

COMMER (Mgr), professeur à l'Université de Vienne, dirige le *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie*, qui compte vingt années d'existence consacrées à la défense du thomisme.

COMMERCE. — Il consiste dans les échanges qui se sont compliqués à l'infini dans les sociétés modernes. On a souvent observé que les besoins ou les désirs de l'homme, croissant avec la civilisation, exigent que tous les peuples mettent pour ainsi dire en commun leurs ressources de toute nature, chacun apportant son superflu sur le marché du monde, pour se procurer ce qui lui est nécessaire ou ce qu'il croit tel. De là ce développement inouï des relations internationales, dont le but suprême n'est pas la jouissance et le bien-être universel, mais l'union de tous les hommes et la fraternité chrétienne.

Le commerce est essentiellement un acte moral et comme tel soumis aux lois de la justice : lois de la probité, du juste prix, etc. Mais on peut considérer aussi le commerce comme un art et, à ce titre, il prend place parmi les connaissances humaines, à la suite des sciences, des lettres, des beaux-arts, de l'agriculture, de l'industrie proprement dite ; il a pour auxiliaire le transport (V. classification des *sciences*).

COMMUN. — Ce qui est commun, appartient à plusieurs. Ce terme est souvent synonyme de *général* (V. ce mot). En grammaire et en logique, un *nom commun* est celui qui s'applique à tous les êtres ou à toutes les choses de même espèce : ainsi *homme, animal, plante, pierre.* Les noms propres désignent, au contraire, une seule personne ou une seule chose : ainsi tous les noms compris dans les dictionnaires d'histoire et de géographie. Le Dictionnaire de la langue est exclusivement composé de noms communs ; ce qui est un indice frappant que toutes les idées de l'esprit humain sont universelles de leur nature.

Les *notions communes* sont celles que possèdent tous les hommes, non pas qu'elles soient innées et indépendantes de toute expérience, comme Descartes a paru le croire, mais parce qu'elles sont à la portée de tous et que les hommes ont même nature intellectuelle.

Le *sens commun* se dit de la raison commune, vulgaire, et quelquefois d'un certain *bon sens*, qui est une qualité moins ordinaire. Il se dit

aussi, en philosophie scolastique, du sens radical interne ou conscience sensible (V. sens).

Les *sensibles communs* sont ceux qui tombent sous plusieurs sens (V. sensible).

COMMUNISME. — Système, théorie économique et sociale qui établit la communauté des biens (V. socialisme, collectivisme). Le communisme diffère du collectivisme et du socialisme en ce qu'il tend à mettre en commun non seulement les moyens de production et les capitaux, en général, mais encore les biens mobiliers et les objets de consommation. D'où l'on voit aussitôt son caractère utopique. Ce régime de communauté n'est possible que dans une société de religieux qui ont embrassé la chasteté parfaite et fait vœu de pauvreté et d'obéissance. Les idées communistes apparaissent déjà dans la *République* de Platon, qui fonde son système, et non sans contradiction, sur l'esclavage. Elles reparaissent plus tard dans l'*Utopie* de Morus, la *Cité du soleil* de Campanella, l'*Océana* de Harrington. Morelly, Mably, Brissot de Warville et surtout Babeuf sont encore des communistes. Mais l'idéal du communisme se modifie et le socialisme s'annonce par les formules mêmes que les réformateurs prennent pour devise. « A chacun selon ses besoins », disent Fourier et Louis Blanc, avec le XVIII^e^ s. « A chacun suivant sa capacité, à chaque capacité suivant ses œuvres », dit Saint-Simon. Ce dernier principe est la condamnation même du communisme.

COMMUTATIF. — La justice *commutative* est ainsi appelée parce qu'elle s'applique surtout aux échanges *(commutatio)*, aux contrats à titre onéreux, par lesquels chacune des parties s'engage à donner ou à faire une chose regardée comme l'équivalent de ce qu'on lui donne ou de ce qu'on fait pour elle (Code civil, art. 1104). Cette justice a pour objet le bien propre aux particuliers ; elle est fondée sur l'indépendance individuelle ; elle détermine les rapports mutuels entre personnes privées. Elle diffère de la justice *distributive*, qui détermine les rapports qui doivent exister entre la communauté et ses membres, entre le tout et les parties. Au lieu que la justice commutative recherche une égalité *arithmétique*, la justice *distributive* recherche une égalité *de proportion* (Cf. S. Thomas, *Summa theol.* 2^a^ 2^æ^, q. 61, a. 1 et suiv.).

COMPARAISON. — Acte d'attention par lequel l'esprit s'applique à deux ou plusieurs objets comme s'ils n'en faisaient qu'un, afin de découvrir leur ressemblance ou leurs autres rapports. La comparaison est un acte distinct de l'appréhension, qui la précède, et du jugement, qui la suit.

On a prétendu que les jugements *intuitifs* ou *primitifs* ne sont précédés d'aucune comparaison ; ainsi ce jugement : « Je pense ». Mais cette opinion ne paraît pas fondée. Car autre chose est de saisir le moi pensant et autre chose de juger que l'on pense. L'idée du moi pensant, qui contient l'idée du moi et l'idée de pensée, paraît être toute première dans l'ordre expérimental ; mais ce jugement : « Je pense », n'est vraiment porté que lorsque l'esprit a distingué les deux termes dont il se compose et les a réunis positivement dans sa connaissance comme ils le sont dans la réalité.

COMPARATIF. — On appelle propositions *comparatives* certaines propositions composées qui contiennent une comparaison. Ainsi les Epicuriens affirmaient ce principe : « La douleur est le plus grand de tous les maux », qui contient en réalité les deux affirmations suivantes : « 1° La douleur est un mal ; 2° Ce mal est le plus grand de tous ». On sait que les péripatéticiens admettaient la 1^re^ de ces deux propositions et rejetaient la 2^e^, au lieu que les stoïciens rejetaient l'une et l'autre. Mais les péripatéticiens, aussi bien que les stoïciens, niaient le principe d'Epicure ; car une proposition comparative n'est vraie qu'autant que toutes ses parties sont vraies, la comparaison comme le reste.

COMPAS de Weber. — Voir *esthésiomètre*.

COMPAYRÉ (Gabriel), philosophe et homme politique français, né à Albi en 1843, a professé la philosophie à la faculté de Toulouse et la pédagogie à l'école normale d'institutrices de Fontenay-aux-Roses ; il fut député de Lavaur de 1881 à 1889, recteur de l'Académie de Poitiers en 1890, et de l'Université de Lyon, de 1895 à 1905. Citons de lui : *Histoire critique des doctrines de l'éducation en France* (1879, 2 vol.) ; *Eléments d'éducation civique* (1881), mis à l'Index ; *Instruction civique* (1883) ; *Histoire de la pédagogie* (1884) ; *Cours de pédagogie théorique et pratique* (1885) ; *L'évolution intellectuelle et morale de l'enfant* (1893) ; *Herbart*, dans la Coll. « Les grands éducateurs » (1904, etc.). Sa thèse latine portait sur Raymond de Sebonde, et sa thèse française sur la philosophie de Hume (1873). Il a traduit la *Logique* de Bain (1876).

COMPLEXE. — Qui n'est pas simple, mais renferme plusieurs choses. Se dit surtout des idées qui en comprennent plusieurs autres fort distinctes, des termes qui expriment ces idées et des propositions à plusieurs membres. Ex. de proposition complexe : « L'homme qui ne craint rien est roi » (V. proposition) Le *syllogisme complexe* est celui qui offre dans ses prémisses quelque proposition de ce genre.

COMPLICATION. — Dans l'association des idées, Wundt distingue la *complication* et l'*assimilation*. Il y a complication lorsque les idées qui se lient sont d'espèces différentes, et assimilation lorsque l'idée qui en évoque une autre s'unit à elle dans une même représentation.

La *complication* est opposée à l'*explication*, qui met en évidence chacun des éléments qui entrent dans le composé. On abuse de ces mots en disant que Dieu est la complication du monde, et que le monde est l'explication de Dieu ; cette formule est trop favorable au panthéisme. Mais il est vrai que Dieu contient éminemment toutes les perfections du monde et que le monde est la manifestation des attributs de Dieu.

COMPOSÉ. — I. *Premières notions.* — Le composé se dit du tout. Le composé est le contraire du *simple* (V. ce mot), qui n'a pas de parties. On distingue le composé *physique*, *métaphysique*, *logique*. Le premier résulte de parties physiques : ainsi l'homme est composé d'une âme et d'un corps. Le second résulte de parties métaphysiques : ainsi l'homme est composé de puissance et d'acte, d'essence et d'existence. Le troisième résulte de parties logiques : ainsi l'homme encore est composé de genre et de différence, d'animalité et de raison.

On distingue aussi : le composé *accidentel*, le *mixte* ou la *combinaison*, et le *composé substantiel* sans être mixte. Dans le premier, les composants demeurent indépendants comme substances ; chacun d'eux garde son propre caractère, son individualité : ainsi dans les agglomérations plus ou moins bien ordonnées, et aussi dans les mélanges plus ou moins parfaits. Les pierres d'une carrière, celles d'une maison, l'oxygène et l'azote de l'air forment des composés de cette nature. Dans le *mixte* ou la *combinaison*, les composants ne forment plus qu'un même tout substantiel, une seule substance, ils se sont transformés tous ensemble en un corps nouveau, ils ne sont plus ce qu'ils étaient auparavant. Telle serait, d'après les scolastiques ou beaucoup d'entre eux, l'union de l'oxygène et de l'hydrogène pour former de l'eau ; telles seraient, en général, toutes les combinaisons chimiques. Il est vrai que la plupart des chimistes ne voient dans ces combinaisons qu'un *mélange* méthodique et intime fait par la nature, un groupement géométrique d'atomes. D'après eux, l'oxygène et l'hydrogène existent actuellement, *en acte*, avec leur forme propre, dans l'eau ; ils n'y existent pas seulement d'une manière virtuelle *(in virtute)*. Mais les faits observés ne leur permettent pas cette affirmation. Quoi qu'il en soit, le système scolastique de la matière et de la forme substantielle est indépendant de cette opinion particulière.

Enfin, dans le *composé substantiel sans être mixte*, les éléments se réunissent pour former une même substance, mais sans cesser d'être distincts, sans changer d'ailleurs de nature : ainsi le composé humain, formé de deux substances, l'âme et le corps, qui demeurent distincts après l'union ; ainsi encore les différents organes ou membres du corps forment une même substance sans se confondre, tout en restant distincts ; de substances incomplètes qu'ils étaient ils deviennent une seule et même substance complète.

II. *Le composé suppose le simple.* — Au sujet des rapports du composé et du simple, il est bon de remarquer de quelle manière le composé suppose le simple. D'abord tout composé suppose des éléments simples, car tout composé est résoluble en parties, qui finalement doivent être simples ; s'il n'y avait pas d'éléments simples, il n'y aurait pas de composé. Toutefois, le composé ne suppose pas le simple absolu comme élément : autrement il faudrait dire que Dieu seul compose toute chose ; le composé ne suppose que le simple qui est dans le même genre que lui. Ainsi l'idée complexe suppose, en définitive, l'idée d'être, qui est simple comme idée ; la ligne mathématique suppose le point mathématique ; l'étendue réelle suppose quelque partie dernière, atome ou autre chose indivisible.

Le composé suppose ensuite le simple d'une autre manière, comme cause distincte qui l'a déterminé à l'existence. Car les parties n'ont pu être déterminées, en définitive, à former un tout que par une cause simple.

On voit donc que tout composé est postérieur à sa cause et à ses composants, sinon

dans l'ordre de temps, du moins dans l'ordre de nature, de même que le contingent est postérieur au nécessaire, le conditionné à l'inconditionné. — On voit aussi que tout composé a quelque chose de *potentiel* et d'*actuel;* il est fait, pour ainsi dire, de *puissance* et d'*acte :* d'acte, puisqu'il est *actuellement* composé ; de puissance, car toutes ses parties et chacune d'elles *peuvent* concourir à former le tout, soit comme matière ou forme, substance ou accident, genre ou différence. — On voit encore que nul composé ne peut être absolument parfait. Ce qui a des parties est nécessairement imparfait par quelque endroit ; car il renferme toujours quelque chose de *potentiel*, il n'est donc pas un acte pur ; de plus, le parfait absolument ou l'infini ne peut résulter de l'addition et de l'union de parties finies, imparfaites. Donc Dieu est un être absolument simple.

III. *Le composé et le simple dans l'ordre de la connaissance.* — Au point de vue de la connaissance, le composé et le simple jouissent encore de propriétés remarquables. Le composé peut être connu dans une ou plusieurs de ses parties et méconnu dans d'autres : de là ces connaissances imparfaites, relatives, que peuvent accompagner de graves erreurs. Ainsi l'homme peut être connu admirablement quant à son corps et à sa vie sensible, mais ignoré quant à son âme spirituelle. Il en va autrement pour les objets de connaissance qui sont simples : on les connaît simplement ou bien on les ignore simplement, puisqu'ils ne sont pas divisibles. Or Dieu est un de ces objets. Celui donc qui croit que Dieu est corporel ne connaît pas Dieu, il prend autre chose pour lui. Mais il importe de bien entendre ceci. Il ne faut pas en conclure que les polythéistes et tous ceux qui ont prêté à la divinité quelque attribut indigne d'elle ont ignoré Dieu de toute manière : car, ce qui est simple en soi peut être composé dans notre esprit et connu par divers actes et divers jugements, dont les uns sont vrais et les autres sont faux. Dieu donc, quoique simple, peut être à la fois connu et inconnu sous divers rapports : connu par exemple comme providence et inconnu comme esprit pur et Dieu unique ou réciproquement. Mais toutes les fois qu'une vérité est indivisible, simple pour notre esprit, elle est connue simplement ou ignorée simplement, sans qu'il y ait aucun milieu. Telles sont maintes propositions de géométrie, de philosophie. On s'applique à les démontrer, on comprend une à une celles qui les préparent, sans les comprendre encore elles-mêmes, lorsque tout à coup la lumière luit, et l'esprit saisit la vérité par un seul acte indivisible, que le temps ne peut mesurer.

COMPOSITION. — Union de parties destinées à ne former qu'un tout. La composition suppose donc l'imperfection dans les parties prises isolément. — L'*union*, au contraire, peut exister entre des êtres parfaits en eux-mêmes avant tout rapprochement. C'est ainsi que Dieu a pu s'unir la nature humaine.

COMPOSSIBLE. — Se dit de choses, d'événements qui sont possibles ensemble, bien qu'ils ne soient pas possibles peut-être séparément. Inversement, des choses peuvent être possibles séparément, qui ne seraient pas possibles ensemble. Leibniz a employé ce mot en proposant son optimisme. Dieu connaît tous les mondes possibles, mais qui ne sont pas compossibles les uns avec les autres. Chacun de ces mondes possibles forme un système d'êtres et d'événements cohérents, parfaitement compossibles entre eux. Mais l'optimisme outré de Leibniz réduit singulièrement le domaine de la contingence et de la possibilité au profit du déterminisme.

COMPRÉHENSION. — Se dit quelquefois de la faculté et de l'acte de comprendre, en particulier de l'acte de comprendre parfaitement, adéquatement. — Se dit aussi et ordinairement de la totalité des idées élémentaires enfermées dans une idée générale. Ainsi l'idée d'homme comprend l'idée de corps, d'âme, d'intelligence, de volonté, de sensibilité, de liberté, etc. C'est là ce qu'on appelle la *compréhension (comprehensio, complexus)* de l'idée d'homme. L'*extension* de cette idée *(extensio, ambitus)*, c'est le nombre des individus auxquels elle s'applique. — Axiome : *La compréhension et l'extension sont en raison inverse*, c'est-à-dire que plus une idée a de compréhension moins elle a d'extension, et que plus elle a d'extension moins elle a de compréhension. D'où l'on voit que le *genre*, qui contient l'*espèce* au point de vue de l'extension, est contenu par elle au point de vue de la compréhension (V. genre, espèce).

COMPRÉHENSIVE. — La *connaissance compréhensive* est une connaissance adéquate de l'objet (v. clair, idée claire, complète, etc.). — L'*analyse compréhensive* est l'analyse proprement dite, celle qui recherche les éléments d'une idée, à la différence de l'*analyse extensive* (V. analyse).

COMTE (Auguste), mathématicien et philosophe français, né à Montpellier et mort à Paris (1798-1857), est regardé à bon droit comme le fondateur du positivisme (V. ce mot). Admis un des premiers à l'Ecole polytechnique (1814), il dut en sortir sans fonctions, se lia avec Saint-Simon, dont il fut pendant sept ans (1817-1823) le disciple favori et le collaborateur. Il n'en regretta pas moins ensuite sa rencontre avec le chef du saint-simonisme ; mais il a emprunté à cette école plus qu'il ne se l'est avoué à lui-même. En 1825, il contracta, malgré sa famille, un mariage qui empoisonna toute son existence. L'année suivante, il ouvrait ses cours de philosophie positive devant un auditoire d'élite ; après les trois premiers, il fut pris d'accès de folie furieuse, et ne put reprendre son enseignement qu'en 1829. Il fut nommé répétiteur à l'Ecole polytechnique (1832), puis examinateur à la même Ecole (1837) ; mais il perdit ces deux places un peu plus tard (1844-45) et vécut dès lors des subventions de ses disciples ou amis. Ses principaux ouvrages philosophiques sont : *Cours de philosophie positive* (1839-1842, 6 vol.) ; *Système de politique positive* (1852-1854) ; *Synthèse subjective* (1856). Citons aussi le *Calendrier positiviste* (1849), et le *Catéchisme positiviste*. A partir de 1845, Comte essaya de tirer de sa philosophie une religion, la religion de l'Humanité, dont il se fit le grand-prêtre ; il fut alors abandonné par Littré, Stuart Mill et plusieurs autres de ses disciples ou amis. L'Eglise positiviste a continué cependant à réunir un certain nombre d'adeptes dans les principales contrées de l'Europe et de l'Amérique, notamment au Brésil.

La doctrine de Comte se résume, pour la partie philosophique, dans la « loi des trois états » et la classification des sciences. En vertu de la loi des trois états *(théologique, métaphysique* et *positif)*, le règne de la religion serait remplacé par le règne de la métaphysique, à laquelle succèderait la science ou la philosophie positive. Comte regarde comme illusoires les croyances religieuses et les doctrines métaphysiques : il n'y a pour lui que la science des faits et de leurs lois. Néanmoins il rend hommage au rôle bienfaisant du christianisme dans le passé et s'inspire souvent des vues de de Maistre et autres penseurs de l'école traditionnelle. Sa classification des sciences pèche surtout par ses lacunes ; il énumère les sciences suivantes dans l'ordre de la complication de leurs objets : mathématique, astronomie, physique, chimie, biologie, sociologie, à laquelle s'ajoute la morale. En sociologie, il distingue le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel ; mais le premier, destiné à s'étendre sur tous les Etats, à la manière du pouvoir ecclésiastique, est purement scientifique, naturel ; il est exercé par des savants subventionnés par les banquiers. Les devises, politique, morale et pratique du comtisme, sont les suivantes : « Ordre et progrès ; Vivre pour autrui ; Vivre au grand jour ». Mais ces devises et autres principes qu'on espère tirer de l'altruisme positiviste ne peuvent être établis par une philosophie qui nie ou néglige tout dogme spiritualiste (V. Brunetière, *L'utilisation du positivisme*, dans *Discours de combat*, 1904 ; Gruber, *Aug. Comte, sa vie, sa doctrine*, trad. de l'allemand, 1892 ; du même : *le Positivisme depuis Comte jusqu'à nos jours*, 1893 ; Littré, Robinet, etc.)

COMTISME. — C'est le positivisme tel que Comte l'a proposé. Beaucoup de positivistes n'ont retenu de Comte que le *Cours de philosophie positive*.

CONCEPT. — Idée, appréhension, qui sert ensuite de matière au jugement. On distingue le *concept formel* et le *concept objectif*. Le premier, qui est le verbe mental, est l'idée en elle-même, considérée comme un principe et un moyen de connaissance. Le second, c'est l'idée considérée dans ce qu'elle exprime. Les concepts formels sont l'objet de la logique ; les concepts objectifs sont l'objet de la métaphysique.

Dans la philosophie de Kant, le concept *(begriff)* est une notion générale sans être absolue. Kant distingue : 1° les concepts purs de l'entendement, c'est-à-dire ceux qui, d'après lui, sont indépendants de l'expérience : ce sont les catégories ; 2° les concepts empiriques, qui doivent tout à l'expérience : ainsi les notions de couleur et de plaisir ; 3° les concepts mixtes, qui tiennent à la fois de l'expérience et de l'entendement pur. Kant réserve le nom d'*idée* aux données absolues de la raison, et celui d'*intuition* aux données des sens (V. Peillaube, *Théorie des concepts ; existence, origine, valeur*, 1895).

CONCEPTION. — Action de concevoir ; idée conçue. On oppose quelquefois la *conception* à la *perception ;* celle-ci est essentiellement objective.

CONCEPTIONNISME. — C'est une manière d'expliquer la perception extérieure qui s'oppose au *perceptionnisme*. D'après celui-ci, nous

percevons immédiatement les objets extérieurs. D'après le conceptionnisme, au contraire, le monde extérieur est conçu en vertu d'un processus que tous n'expliquent pas de la même manière.

CONCEPTUALISME. — Nom sous lequel on désigne le système d'Abélard ; c'est comme un intermédiaire entre le nominalisme et le réalisme. D'après lui, les universaux seraient de simples concepts. Ces concepts sont-ils singuliers ou universels ? Abélard ne le dit pas clairement. Tout en reconnaissant le caractère universel des concepts, Kant nie également leur objectivité. Celle-ci est expliquée et établie par les considérations suivantes :

1° Nos idées, du moins les idées directes et non pas celles que nous nous formons arbitrairement, sont les expressions des choses, puisqu'elles sont les effets des choses sur la faculté de connaître ; elles se rapportent aux choses comme les mots se rapportent à elles-mêmes. Les mots, les idées et les choses, qui se correspondent en vertu de la signification et que nous prenons les uns pour les autres, en pensant et en parlant, ont nécessairement mêmes qualités au point de vue de la logique. Sans doute, on ne dira pas que l'idée est sonore comme le mot, ni que la chose est immatérielle comme l'idée, parce que ces qualités de sonorité, de matérialité ou d'immatérialité sont accessoires au signe et à sa valeur ; mais si le mot est général, on devra dire que l'idée est générale et que la réalité exprimée par cette idée, par ce mot, est générale à son tour. Donc, s'il y a des mots et des idées universels, il faut que l'universel soit de quelque manière dans les choses, et il ne restera plus qu'à déterminer cette manière.

2° Le conceptualisme, aussi bien que le nominalisme, détruit la science ou du moins la réduit à une simple logique. Car, si l'universel n'est que dans les idées, comme d'autre part la science n'a pour objet propre et direct que l'universel, il s'ensuit que nous n'avons pas d'autre science que celle de nos idées et de leur accord, ce qui est une pure logique. Et c'est bien à cette conclusion que sont venus les successeurs de Kant, Schelling, Hégel, prétendant que la pensée c'est la réalité même, que l'idéal c'est le réel, et le néant l'être, aboutissant ainsi à un panthéisme idéaliste.

3° Si l'esprit tire de son propre fonds l'universel, sans qu'il y ait rien d'universel dans l'objet, dans les réalités individuelles, il est impossible ou arbitraire d'assigner aux individus des genres, des espèces, des différences, c'est-à-dire de les classer.

4° Ensuite, le conceptualisme se contredit lui-même ; car il nie, d'une part, que l'universel existe dans les choses, et il accorde, d'autre part, que l'idée universelle exprime plusieurs individus à cause de leur ressemblance. Mais cette ressemblance objective est déjà quelque chose d'universel.

5° Enfin, le conceptualisme est en contradiction avec la langue et le sens commun, qui ont bien quelque autorité en cette matière. Nous affirmons l'universel simplement, sans métaphore, de tous les individus auxquels il s'étend : par ex. nous affirmons simplement de tous les hommes l'humanité, de tous les animaux la sensibilité, de tout ce qui se meut le mouvement. L'universel est donc dans les choses comme nous l'y affirmons (V. universaux).

CONCEVABLE, CONCEVABILITÉ. — Toute chose qui n'implique pas contradiction et dont on peut se faire une idée est *concevable*. Il peut donc arriver que le *concevable* soit *inimaginable ;* et tels sont tous les objets de la métaphysique, bien que pour les concevoir nous nous servions de quelque imagination. On ne peut, par exemple, imaginer la matière première ni la forme substantielle ; à plus forte raison, on ne peut imaginer l'essence d'une chose, ni surtout la Divinité. Néanmoins on les conçoit distinctement, sans les confondre avec les imaginations particulières et variables dont l'intelligence se sert pour s'y appliquer. Dans le langage courant, on ne distingue pas d'ordinaire le concevable et l'imaginable.

CONCEVOIR. — Au figuré, *concevoir* se dit non seulement des concepts que l'esprit peut former, mais encore des sentiments, des desseins, etc. Néanmoins, ce mot marque toujours un acte de l'esprit, au lieu qu'*imaginer* est essentiellement un acte sensible.

CONCILIATION. RÉCONCILIATION. — On ne peut concilier deux propositions contradictoires : l'une est nécessairement vraie et l'autre nécessairement fausse. On ne peut non plus concilier les propositions contraires, à les prendre formellement ; car toute proposition est vraie ou fausse. Mais si l'on ne retient de deux propositions contraires qu'une partie de ce

qu'elles affirment, on peut les concilier ou plutôt les corriger l'une par l'autre, les fondre pour ainsi dire dans une proposition moyenne. Or, ce que nous disons des propositions peut s'appliquer aux systèmes, qui sont des enchaînements de propositions. On a pu dire, en ce sens, que dans tout système il y a « une âme de vérité ». Il y a donc une « doctrine de conciliation » ou, comme disent les Anglais, de « réconciliation », qui consiste à dégager de chaque système les propositions particulières vraies qu'il contient. De là, un sage *éclectisme* (V. ce mot), qu'il ne faut pas confondre avec le *syncrétisme*. Prise dans ses parties essentielles, la philosophie qui a prévalu généralement et s'est perfectionnée dans les écoles chrétiennes, coïncide assez bien avec cet éclectisme : elle évite également les exagérations de l'idéalisme et du matérialisme, du réalisme et du nominalisme, de l'innéisme et de l'empirisme, de l'optimisme et du pessimisme, de l'épicurisme et du stoïcisme, etc.

CONCLUSION (du latin *conclusio : concludere*, fermer). — Dernière proposition d'un syllogisme ou même d'un raisonnement plus ou moins long. Il ne faut pas confondre la conclusion avec la *conséquence* (V. ce mot). — Axiomes : « La conclusion suit la plus faible des prémisses — Pejorem sequitur semper conclusio partem ». C'est-à dire que la conclusion ne peut être ni plus sûre ni plus étendue que celle des prémisses qui l'est le moins, puisqu'elle est fondée essentiellement sur l'une et l'autre. Si donc il y a une prémisse négative, la conclusion sera négative ; s'il y a une prémisse particulière, la conclusion sera particulière. C'est la 8e règle du syllogisme. — « Le vrai ne peut sortir du faux, ni le faux du vrai, en vertu même de l'argument ». La conclusion, en effet, tire toute sa valeur des prémisses d'où elle découle. Si donc on arrive à une conclusion vraie en partant d'un principe faux, c'est que la conclusion est vraie en vertu d'un autre principe.

CONCOMITANCE, CONCOMITANT. — Des circonstances sont dites *concomitantes*, lorsqu'elles se produisent en même temps ou que l'une accompagne l'autre. La concomitance peut être contingente, occasionnelle, fortuite, ou bien constante et nécessaire. Stuart Mill a donné le nom de « méthode des variations concomitantes » à la quatrième de ses règles ou canons de l'induction (V. variation). — En théologie, on appelle « grâce concomitante » celle qui accompagne les actions. C'est par « concomitance » que, dans le sacrement de l'Eucharistie, le corps de J.-C est sous les espèces du vin et le sang sous les espèces du pain.

CONCORDANCE. — La « méthode de concordance ou d'accord » est la première des quatre règles ou canons de l'induction, d'après Stuart Mill. En voici la formule : « Si deux cas ou plus d'un phénomène objet de la recherche ont seulement une circonstance commune, la circonstance dans laquelle tous les cas coïncident est la cause ou l'effet du phénomène ». On peut conclure, en effet, que cette union constante de telle circonstance, à l'exclusion de toutes les autres, avec un phénomène donné, provient d'un rapport de causalité. Il va sans dire que la conclusion sera d'autant plus sûre que les cas observés seront plus nombreux et plus différents.

CONCORDISME. — Système de conciliation positive entre les premiers chapitres de la Genèse et les conclusions de la science moderne sur l'origine du globe et de l'humanité. On a étendu aussi cet essai de conciliation à d'autres parties des saintes Ecritures. Mais on convient généralement aujourd'hui qu'il ne faut pas chercher dans la Bible des leçons scientifiques, mais bien une instruction morale et religieuse. D'autre part, on ne peut nier que certaines vérités profanes ne soient mêlées nécessairement à l'enseignement de la religion et de la morale. Il est clair, par exemple, que les premiers chapitres de la Genèse, sans être aucunement un exposé scientifique, retracent à grands traits les origines du globe et de l'humanité (V. Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, 1897, 4e éd.).

CONCOURS DIVIN. — Il faut entendre par le concours divin non pas un concours proprement dit, une simple coopération qui s'ajoute à l'action de la créature, mais un *influx* perpétuel et universel de Dieu sur tout ce qui existe et se fait, si bien que nulle opération de la créature n'est soustraite, dans ce qu'elle a de positif et de bon, à la causalité divine (V. prémotion). Dans l'ordre surnaturel, le concours divin devient une *grâce*.

Le concours divin, tel qu'il vient d'être défini, est indubitable. Etant donné que Dieu a créé et conserve positivement et directement toute créature, rien ne peut se produire qu'avec son concours. Il semble que la créature a

même plus besoin de Dieu pour agir que pour subsister ; car ses actes marquent précisément les points principaux de son existence. Descartes a exagéré cette vérité en disant que la conservation des créatures par Dieu n'est qu'une « création continuée », et Malebranche a abondé dans le même sens en refusant la causalité à la créature pour l'attribuer à Dieu seul. Il faut seulement associer constamment la causalité de la créature à la causalité divine.

CONCRET. — C'est l'opposé de l'*abstrait* (V. ce mot) ; c'est le réel, le particulier, et, s'il s'agit des réalités inférieures, c'est le sensible, c'est le contingent. — On distingue en grammaire les *termes concrets* et les *termes abstraits*. Les premiers expriment le sujet avec sa forme : ainsi rouge, ardent, grand. Les seconds expriment la forme, la qualité séparée de son sujet : ainsi rougeur, ardeur, grandeur. Mais, en logique, tous les termes de la langue sont communs, universels, et par conséquent abstraits. — *Nombres concrets, nombres abstraits.* Les premiers expriment un nombre de choses déterminées : ainsi *trois hommes, dix chevaux.* Les seconds expriment un nombre de choses quelconques : ainsi *trois, dix, cent.*

CONCRÉTION D'IMAGES. — Ampère donne ce nom à une loi d'association qui fait que quand deux objets ont été perçus ensemble, la perception de l'un évoque l'image de l'autre (V. association des idées).

CONCUPISCENCE. — Dans la philosophie scolastique et dans la morale chrétienne, la concupiscence désigne les appétits sensibles ou passions, qui contrarient souvent les lois de la raison et les tendances supérieures de l'esprit. La concupiscence se dit surtout de ces appétits en tant qu'ils sont désordonnés ; elle s'étend alors à tous les mouvements de la volonté, tels que l'orgueil, l'ambition, en tant qu'ils sont déréglés (V. Bossuet, *Traité de la concupiscence*).

CONCUPISCIBLE. — Dans la théorie d'Aristote et des scolastiques, les appétits sensibles ou passions se divisent en *concupiscibles* et *irascibles*. Celles-ci comprennent les passions *fortes* ou plutôt les passions *de combat;* celles-là, les passions en général et spécialement les passions *douces*, savoir : l'amour et la haine, le désir et l'aversion, la joie et la tristesse (V. passions).

CONCURRENCE. — C'est tantôt un conflit des forces qui tendent au même but, et tantôt une harmonie ou un équilibre de ces mêmes forces. Ce double caractère marque déjà les bons et les mauvais effets de la concurrence, soit dans l'ordre physique, soit dans l'ordre moral. La *concurrence vitale* est celle qu'on observe chez les êtres vivants, animaux et plantes, soit entre les individus d'une même espèce, soit entre différentes espèces. On l'appelle aussi *lutte pour l'existence ;* mais cette dernière expression marque le côté le moins bon de la concurrence ; elle suppose, en outre, que dans les règnes de la nature, la concurrence amène la survivance du plus fort, au lieu qu'elle détermine la survivance du plus apte.

Dans l'ordre moral, la concurrence bonne s'appelle émulation, elle est soumise à toutes les lois de la justice ; la concurrence mauvaise, au contraire, n'obéit qu'à l'égoïsme brutal. On voit donc ce qu'il faut penser de la concurrence économique, des rivalités et des luttes commerciales. Maintenue dans de justes limites, la concurrence est un principe de prospérité et de progrès ; elle est, comme on l'a dit, l'*âme du commerce*. Grâce à elle, les produits s'améliorent, les prix s'abaissent, le travail est stimulé. Mais si la concurrence, au lieu d'être une émulation juste ou même généreuse, dégénère en lutte brutale, en rivalité haineuse et égoïste, l'ordre social en est troublé. Cet ordre, en effet, ne provient pas de la victoire des forts et de la défaite des faibles, mais du concert de tous ; et il est faux que, dans une société bien ordonnée, le bonheur des uns fasse le malheur des autres : les vrais bonheurs, au contraire, s'entraînent les uns les autres, et aussi les malheurs. Mais, parmi les économistes, les uns, les libéraux, ont estimé que la concurrence est une loi naturelle à laquelle il faut laisser tout son jeu et tous ses effets, comme si elle pouvait se corriger elle-même ; les autres, les économistes chrétiens en particulier, ont pensé que la loi de la concurrence devait être subordonnée à la loi plus haute de justice. Cette subordination s'obtient par des mesures législatives et des institutions sociales : interdiction des accaparements, poursuite de la fraude et de l'usure, règlements corporatifs, détermination d'un minimum de salaire, etc. Dans les pays chrétiens, la charité s'ajoute à la justice pour inspirer toutes ces choses ; elle complète l'harmonie sociale par la fraternité surnaturelle et par les œuvres incomparablement belles et salutaires qui lui sont propres.

CONDILLAC (Etienne Bonnot **DE**), né à Gre-

noble et mort à l'abbaye de Flux (1715-1780), est le représentant le plus marquant de la philosophie sensualiste en France au XVIII[e] siècle. Il était frère de père de Mably, qui l'emmena à Paris. Ayant pris les ordres, il devint abbé de Mureaux, mais n'exerça pas les fonctions ecclésiastiques. Lié avec Diderot, Rousseau, Duclos, il s'éprit de littérature et de philosophie, et se révéla, en 1746, par l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, qui fut suivi d'un *Traité des systèmes* (1749), du fameux *Traité des sensations* (1754) et du *Traité des animaux* (1755). Choisi par la reine Marie Leczinska (1757), pour précepteur du duc de Parme, il composa un *Cours d'études* en 16 vol. comprenant la *Grammaire*, l'*Art d'écrire*, l'*Art de raisonner*, l'*Art de penser*, l'*Histoire générale des Hommes et des empires*. De retour à Paris, il entra bientôt à l'Académie (1768), mais vécut retiré et refusa de diriger l'éducation des fils du Dauphin (Louis XVI, Louis XVIII, Charles X). En 1776, il publia un ouvrage d'économie politique : *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre ;* en 1777, il écrivit une *Logique*, que lui demandait le Conseil de l'instruction publique de Pologne. Enfin, *la Langue des calculs*, qu'on lui doit encore, ne fut publiée qu'en 1798 par Laromiguière.

Toute la philosophie de Condillac dépend de sa théorie de l'origine des idées, exposée surtout dans le *Traité des sensations*. Selon lui, la « sensation transformée » explique non seulement toutes les idées, mais encore toutes les facultés. La sensation, en effet, par sa vivacité, sa répétition et ses complications indéfinies, deviendrait successivement attention, comparaison, jugement, raisonnement, mémoire, imagination ; en étant agréable ou pénible, elle deviendrait désir, volonté, etc. Le besoin, comme la connaissance, naîtrait donc de la sensation. Cependant Condillac n'est pas matérialiste : « C'est l'âme seule qui connaît, dit-il, parce que c'est l'âme seule qui sent... L'unité de personne suppose nécessairement l'unité de l'être sentant ; elle suppose une seule substance simple, modifiée différemment à l'occasion des impressions qui se font dans les parties du corps ». Mais, malgré cette déclaration, Condillac pose les principes du matérialisme. Pour expliquer son hypothèse de la sensation transformée, Condillac imagine une statue qui ne jouit d'abord que d'une sensation, et il essaie de tirer de celle-ci toutes les connaissances. Mais, à chaque modification qu'il prête à la statue, il

suppose en elle autre chose que cette sensation originelle. Au fond, Condillac se flatte de faire l'*analyse des sensations* (et cette expression est devenue célèbre chez les idéologues, qui expriment par là tout l'objet de leur philosophie) ; mais, en réalité, il fait plutôt une *synthèse* et la plus arbitraire. Que fait-il, en effet, sinon ajouter à la sensation, point de départ de notre vie psychologique, tout ce qui se produit en nous à sa suite, mais dont elle n'est pas le principe suffisant.

Une philosophie qui sacrifie ainsi l'esprit aux sens, donne par là même des gages au scepticisme. Et de fait, Condillac, de même que Locke, pense que les axiomes ne nous apprennent rien, comme étant de simples identités. Selon lui, nous ne connaissons, en définitive, que nos sensations, qui sont toutes subjectives, excepté pourtant la sensation tactile. C'est l'expérience ensuite qui nous permettrait de les objectiver.

Condillac est un des philosophes qui ont accordé le plus d'attention et le plus d'importance au langage. Mais il ne comprend pas la portée vraiment intellectuelle des signes employés par l'homme et, en particulier, de la parole. Sous les mots, il ne cherche guère que des sensations ou des souvenirs sensibles, plus ou moins subtils et complexes : il ne voit pas l'idée universelle ; il est nominaliste, et partant formaliste, et arrive à énoncer ce paradoxe : « La science n'est qu'une langue bien faite ».

Sa morale découle de sa psychologie. Il pense que le plaisir et la douleur sont les mobiles suprêmes de la conduite et par conséquent les fondements de la morale. Or, c'est là l'erreur du sensualisme. Il devrait ensuite nier la liberté, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, regarder comme chimérique la connaissance que nous avons de Dieu et douter même de son existence. Mais, à l'exemple de Locke, il se flatte de conserver, au moyen de la révélation, toutes ces vérités indispensables de l'ordre moral, et il creuse ainsi un abîme entre la religion et la philosophie, au lieu de les unir et de les accorder. Cette séparation et cette contradiction ne peuvent être que fatales à l'une et à l'autre. Aussi les successeurs de Condillac tombèrent-ils souvent et du même coup dans le matérialisme et l'impiété (V. Léon Dewaule, *Condillac et la psychologie anglaise contemporaine*. L'auteur essaie de montrer que les associationnistes anglais du XIX[e] siècle n'ont fait que reproduire ou continuer Condillac).

CONDILLACISME. — Philosophie de Condillac, système de la sensation transformée. C'est la forme la plus complète du sensualisme, à laquelle toutes les autres peuvent se rattacher.

CONDITION. — La condition est ce sans quoi la cause n'agit pas. On appelle condition *sine qua non* une condition essentielle, absolument nécessaire, sans laquelle rien ne se fait. Plusieurs confondent l'ensemble des conditions dans lesquelles se produit un effet avec sa cause véritable ; mais il y a cette différence que celle-ci agit, au lieu que les conditions n'agissent pas, elles permettent seulement l'action, elles ne produisent donc pas l'effet (V. cause, antécédent). Le plus souvent, sans confondre les conditions avec les causes, on s'interdit absolument la recherche de celles-ci, particulièrement des causes finales, et l'on prétend que la science doit se renfermer strictement dans l'étude des phénomènes et de leurs lois. Telle est l'attitude des positivistes. Ils s'en tiennent au *principe des conditions d'existence.*

Mais, par contre, des savants comme Cuvier et Flourens entendent le *principe des conditions d'existence* à peu près dans le même sens que celui des causes finales. Au lieu donc de bannir de la science la recherche des causes finales, ils la considèrent comme très utile. « Comme rien ne peut exister, dit à ce sujet Cuvier, s'il ne réunit les conditions qui rendent son existence possible, les différentes parties de chaque être doivent être coordonnées de manière à rendre possible l'être total, non seulement en lui-même, mais dans ses rapports avec ceux qui l'entourent... Les espèces sont mutuellement nécessaires, les unes comme proie, les autres comme destructeur et modérateur de propagation. On ne peut pas se représenter raisonnablement un état de choses où il y aurait des mouches sans hirondelles, et réciproquement ». Il est clair, en effet, que les conditions d'existence, souvent très nombreuses et très précises, où se trouvent placés les êtres, surtout les êtres vivants, impliquent des relations parfaitement déterminées, qui ne se conçoivent guère sans finalité.

CONDITIONNALISME. — Opinion philosophique proposée principalement par des protestants (Renouvier, Lambert), d'après laquelle l'immortalité de l'âme serait conditionnelle, c'est-à-dire acquise et méritée par le bon usage de la vie. D'après cette opinion, qui a été embrassée par beaucoup de théologiens protestants, l'âme humaine ne serait pas immortelle de sa nature (V. âme).

CONDITIONNÉ, CONDITIONNER. — Hamilton et d'autres après lui ont donné le nom de *conditionné* à tout ce qui suppose des conditions et par conséquent dépend d'autre chose. Le mot *conditionné* est même devenu synonyme de relatif ; et *inconditionné,* synonyme d'absolu. *Conditionner* équivaudrait à rendre relatif. Mais on ne peut accorder que penser l'absolu c'est le conditionner ou le rendre relatif ; ce qui reviendrait à dire qu'on ne peut penser l'absolu (Voir absolu). Dans la philosophie de Kant, etc., le conditionné est simplement le conséquent considéré par rapport à l'antécédent. La notion du conditionné est donc plus étendue et moins précise que celle d'effet.

CONDITIONNEL. — On appelle *conditionnels* ou *hypothétiques* des syllogismes dont la majeure est une proposition conditionnelle (Voir syllogisme). La proposition conditionnelle est celle qui affirme ou nie sous condition.

CONDORCET (le marquis **DE**), philosophe, mathématicien et homme politique français, né à Ribemont (Aisne) et mort dans une prison de Bourg-la-Reine, où il s'empoisonna sous la Terreur (1743-1794), fut lié avec les philosophes et les savants les plus célèbres de son temps. Son ouvrage le plus remarquable est l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain,* composé pendant sa réclusion forcée. Citons aussi : une édition des *Pensées* de Pascal, dont il était loin de partager les idées (1776) ; une *Vie de Turgot* (1786), dont il était l'ami et l'admirateur ; la première édition des *Œuvres complètes de Voltaire,* dont il était l'ami, précédée d'une étude biographique.

L'*Esquisse* est une philosophie de l'histoire, où est développée l'idée de la perfectibilité du genre humain, déjà émise par Turgot. L'apparition du christianisme, qui a changé la face du monde, y est expliquée d'une façon tout humaine. Condorcet croit au progrès indéfini de l'humanité, dont il voit les causes principales dans l'instruction et la liberté ; il estime que l'homme deviendra de plus en plus moral par sa seule raison et que le progrès moral continuera de génération en génération avec le progrès scientifique. Mais ses vues optimistes, qui ne le cèdent pas d'ailleurs à celles de l'évolutionnisme contemporain, ont été cruellement démenties par la Révolution, dont il fut l'une des victimes (V. Defourny, *la Philosophie*

de l'histoire chez Condorcet, dans Revue néo-col., 1904, mai et août).

CONDORCET (M^me^ Sophie de Grouchy, marquise **DE**), épouse du précédent, née en 1764 et morte à Paris, en 1822, partagea les mêmes idées. Elle traduisit la *Théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith (1798), et y ajouta huit *Lettres sur la sympathie* (V. Guillois, *La marquise de Condorcet, sa famille, son salon, ses amis,* 1897).

CONFLIT ou COLLISION DES DROITS, DES DEVOIRS. — Des droits peuvent entrer en conflit, c'est-à-dire que l'exercice de l'un peut être opposé à l'autre. Dans ce cas, il est clair que le droit inférieur doit le céder au droit supérieur. Mais le droit inférieur n'est point pour cela anéanti, il n'est que suspendu. Le fils qui résiste à son père pour obéir à un précepte absolu de sa conscience, n'en reste pas moins soumis en principe au droit paternel. En cette matière, on peut énoncer le principe suivant : « Si deux droits viennent à entrer en conflit, le vrai droit est celui qui résulte d'un ordre supérieur. Ainsi le droit à la vie, en cas d'extrême nécessité, l'emporte sur le droit de propriété » (G. de Pascal, *Philosophie morale et sociale,* 1894, I, p. 339). — La même règle s'applique naturellement au conflit des devoirs.

CONFUCIANISME. — Philosophie, culte de Confucius, religion de l'Etat en Chine (V. Confucius et philosophie des *Chinois*).

CONFUCIUS (Khoung-fou-tseu), philosophe, historien et homme d'Etat chinois (vers 551-479 av. J.-C.), d'une famille ancienne, voyagea beaucoup et se voua à l'éducation de ses compatriotes. La Chine était alors partagée en petits Etats, qu'il s'attacha à réformer, mais sans succès. Il n'insistait guère que sur les prescriptions morales, évitant de s'expliquer sur les questions métaphysiques. On a pu dire que la doctrine spéculative qui se dégagerait le mieux de ses écrits serait un vaste naturalisme panthéistique ; mais on a dû avouer cependant qu'il accorde à son *ciel* « tous les attributs que les doctrines spiritualistes donnent à Dieu ». Confucius recueillit et revit les *King*, livres sacrés de la Chine. Lui-même composa *le Printemps et l'Automne*, ouvrage historique. Rentré dans sa province, après beaucoup de vicissitudes, il s'appliqua à former des disciples : il en eut, dit-on, jusqu'à trois mille. Ses livres ou ceux de ses disciples forment le code moral et politique de la Chine. Les empereurs lui décernèrent les plus grands honneurs ; dans toutes les villes de la Chine on lui a élevé des temples, où lui est rendu un culte de vénération (Voir philosophie des *Chinois*).

CONFUS, CONFUSION. — L'idée *confuse* est opposée à l'idée distincte et plus encore à l'idée claire (V. clair). La confusion consiste à se méprendre, à prendre une chose pour une autre, ou à regarder comme identiques deux ou plusieurs choses distinctes. — Bentham appelle *sophisme de confusion* celui qui consiste à déplacer le débat, pour l'amener sur un point où l'on a l'avantage sur l'adversaire. Ce sophisme rentre dans les *sophismes parlementaires,* qui, on peut le dire, les contiennent tous (Cf. *ignorance* du sujet : *ignoratio elenchi*).

CONGÉNITAL. — Apporté en naissant : ainsi certaines infirmités, comme la cécité, la surdité. On dit abusivement *congénial.* Ce qui est congénital n'est pas toujours héréditaire. Les qualités héréditaires sont tout à fait primitives et données dès la formation ou la conception de l'être : d'autres qualités peuvent survenir pendant la vie embryonnaire ou avant la naissance. *Congénital* et *inné* sont opposés à *acquis ;* mais ce qui est congénital affecte plutôt le corps et les organes, au lieu que ce qui est inné affecte plutôt l'esprit.

CONGRÈVE (Richard), philosophe positiviste et écrivain anglais, né en 1818, embrassa la religion de l'Humanité d'Aug. Comte et en fut longtemps l'unique chef en Angleterre. Citons de lui : *la Politique d'Aristote* (1855) ; *Catéchisme de religion positive* (1858) ; *Essais politiques, sociaux et religieux* (1874).

CONJONCTIF (Syllogisme). — Les syllogismes conjonctifs ou composés comprennent les syllogismes hypothétiques, disjonctifs, copulatifs. Ils sont opposés aux syllogismes simples.

CONNAISSANCE. — Action de connaître, son résultat. — Distinction : *Connaissance abstractive, intuitive, compréhensive.* La première est la connaissance rationnelle que l'on a d'une chose par une autre qui est son image : ainsi nous connaissons Dieu par la créature, le nécessaire par le contingent. La seconde est la vue directe de l'objet, une *intuition.* La troisième est une connaissance adéquate de l'objet (Voir compréhensive). — *Théorie de la connaissance,* explication des origines, de la valeur et du développement de la connaissance. Chaque système

de philosophie a sa théorie particulière de la connaissance ; car tout dépend de là. Les sensualistes soutiennent que toutes les connaissances, scientifiques et autres, ne sont que des sensations transformées. Mais on établit que toutes les connaissances viennent des sens sous ce rapport que les sens excitent l'activité de l'intelligence et lui présentent l'objet matériel, les imaginations d'où l'intellect abstrait son objet propre, qui est l'universel. Mais la cause formelle de la connaissance intellectuelle est l'intelligence, qui diffère essentiellement des sens.

Une théorie de la connaissance doit distinguer d'abord la connaissance *sensible* et la connaissance *intellectuelle*. A la première se rapportent les perceptions externes ou sensations externes, qui s'accomplissent par le moyen des sens extérieurs et sont ensuite reproduites, élaborées par les sens internes (V. sens et sensation). A la seconde se rapportent les idées intellectuelles, abstraites, avec les jugements et les raisonnements, d'où résulte la science. La théorie doit expliquer comment ces diverses connaissances naissent et se développent : d'où le problème de l'origine des idées, qui est essentiellement psychologique. La théorie doit expliquer aussi comment ces connaissances répondent à leur objet et sont véritablement des connaissances : de là le problème de la certitude, qui est différemment tranché par le dogmatisme, le scepticisme, le probabilisme, le relativisme, le criticisme, le positivisme (V. ces mots). Le problème de la certitude est du domaine de la logique.

Plusieurs, entre lesquels Rosmini, ont voulu réserver la connaissance aux facultés intellectuelles : l'animal sentirait sans connaître. Mais, quelque imparfaite qu'elle soit comme connaissance, la sensation mérite ce nom : le chien connaît et reconnaît son maître, il distingue ses amis et ses ennemis, etc. (V. sensation).

CONNEXION. — En philosophie anatomique, dite aussi anatomie philosophique, on appelle *principe de la fixité des connexions* celui qu'a développé Etienne Geoffroy-Saint-Hilaire, en montrant que la ressemblance vraiment *typique* des êtres vivants n'est pas dans la fonction des organes, ni dans leur forme ou leur structure et leur grandeur, mais dans leur dépendance mutuelle, leur position relative, en un mot leur *connexion* (cf. condition). L'identité des connexions fait l'identité du type. Du principe des connexions résulte celui de l'importance des organes rudimentaires, qui toujours coexistent avec d'autres très développés. De là le principe du balancement des organes.

CONNOR, médecin et philosophe irlandais, né vers 1666 et mort en 1698, fut le médecin de Sobieski en Pologne, puis professa à Oxford et à Cambridge. Citons de lui : *Evangelium medici* seu *Medicina mystica de suspensis naturæ legibus* (1697), où il cherche à expliquer naturellement les miracles bibliques relatifs au corps humain. Cet ouvrage le fit accuser d'athéisme.

CONNOTATIF. — Se dit des caractères, des qualités, des épithètes qui servent à désigner un sujet, à le distinguer de tout autre. Pour qu'un terme soit connotatif, il faut qu'il désigne à la fois un sujet et sa qualité. Les noms propres, comme Platon, Athènes, qui désignent seulement un sujet, ne sont donc pas connotatifs, non plus que les noms communs abstraits, comme honneur, sagesse qui désignent seulement une qualité.

CONRAD *de Buchen*, mort en 1531, est compté parmi les philosophes occamistes ou terministes de la dernière période de la scolastique.

CONRING (Hermann), érudit hollandais, né à Norden (Frise) et mort à Helmstedt (1606-1681), où il enseigna la philosophie naturelle, puis le droit, devint un jurisconsulte renommé et fut même pensionné par Louis XIV. Parmi les deux cents ouvrages qu'on lui attribue, se trouvent une *Introduction à la philosophie naturelle*, une édition de la *Politique* d'Aristote, avec des commentaires, et d'autres travaux sur la science sociale. Péripatéticien zélé et assez éclairé, il s'opposa à Descartes, qu'il poursuivit même de ses épigrammes ; il combattit de même Hobbes et Gassendi. Une partie seulement de ses écrits a été réunie sous ce titre : *Opera omnia* (Brunswick, 1730).

CONSCIENCE (du latin *conscientia : cum*, avec ; *scire*, savoir). — Faculté qui permet de revenir sur soi-même et de connaître ses états intérieurs, dits *états de conscience*. Se dit aussi de l'acte de cette faculté, du sentiment qui résulte de son exercice. — On distingue la conscience proprement dite ou *intellectuelle* et la conscience sensitive ou *sensible*. La conscience intellectuelle n'est autre chose que l'intelligence en tant qu'elle se prend elle-même pour objet ou considère les actes des autres facultés. Elle se divise en conscience psychologique et en conscience morale. Celle-ci juge des faits person-

nels par rapport à la loi morale. La conscience sensitive n'est autre chose que ce *sens commun* qui est compté par les scolastiques parmi les sens internes, et en vertu duquel l'homme et l'animal sentent qu'ils voient, qu'ils entendent, qu'ils souffrent, etc. (V. sens et sensation. Dans la *Pensée contempor.*, 1905 févr., p. 257 : La conscience sensible ; son rôle parmi les facultés. Examen d'une opinion).

On distingue quelquefois la conscience *spontanée* et la conscience *réfléchie*. La première, qu'on pourrait peut-être qualifier d'habituelle, paraît accompagner tous les actes de la vie psychologique : c'est comme une connaissance vague ou imprécise de l'exercice de nos facultés. La seconde est un retour attentif de l'esprit sur lui-même ou sur les autres facultés. Elle constitue l'*introspection* (V. ce mot) et sert de base aux sciences psychologiques.

Dans l'objet de la conscience rentrent des *faits* (faits de conscience) et des *états* (états de conscience). Les états de conscience sont successifs et chacun d'eux renferme un certain nombre de faits ou d'actes simultanés. Les Anglais appellent états de conscience *(states of consciousness)* les divers états psychologiques, tels que l'état de veille, de rêve, d'hypnose ; et ils appellent conscience *(consciousness)* ce que nous appelons plutôt état de conscience.

Plusieurs ont prétendu que la conscience est le mode fondamental de toutes nos facultés de connaissance ; en d'autres termes, l'homme se connaîtrait d'abord lui-même et ne connaîtrait rien autre que comme modification du moi. Bouillier a traduit ainsi cette opinion dans *la vraie Conscience :* « La conscience est la racine et la source de toute connaissance, de la dernière des sensations comme de la plus haute des idées... Point de sensations non senties... Les divers états de l'esprit et la conscience que nous en avons sont identiques... La conscience est la forme fondamentale de toutes les facultés... Nul mode de l'esprit sans la conscience... On peut la mettre au-dessus de toutes les facultés, non pas cependant comme la première d'entre elles, mais comme le principe unique d'où elles émanent toutes également, comme le centre d'où elles rayonnent, ou mieux encore comme l'essence commune dont elles ne sont que des modifications qui varient sous l'influence de l'activité du dedans et des impressions du dehors ». Et, dans le résumé final, il avoue franchement que, selon lui, « la conscience n'est pas une partie de notre moi ; elle est moi-même tout entier, dit-il. Voilà pourquoi l'observation intérieure va au-delà des phénomènes et pénètre jusqu'à leur essence même ».

D'autres, au contraire, ont regardé la conscience comme un simple *épiphénomène* qui s'ajoute aux autres actes des sens ou de l'esprit. Et il paraît bien, en effet, que la conscience considérée comme faculté n'est qu'un mode de l'intelligence, qui revient sur ses propres actes ou sur ceux du sujet. Mais elle n'en est pas moins essentielle au sujet, qui ne peut se dédoubler et se regarder comme étranger à ce qu'il voit. Comme le remarque M. Al. Bertrand : Qu'on doive dire « il pense dans mon cerveau » et non « je pense », c'est là un paradoxe inintelligible (V. *Lexique de philosophie*. V. conscience).

On a beaucoup discuté sur la conscience et l'inconscience des actes psychologiques. On ne peut soutenir que tout acte de connaissance est d'abord un acte de conscience, car la conscience survient à quelque acte précédent ; mais on peut dire avec plus de vraisemblance que tout acte de l'intelligence devient plus ou moins conscient. Jusqu'à quel point la vie intellectuelle peut-elle être inconsciente ? On ne soutiendra guère aujourd'hui, avec les anciens cartésiens, que l'intelligence humaine pense toujours, même pendant le sommeil sans rêve. Il paraît plutôt que l'inconscience intellectuelle (nous parlons ici de l'inconscience psychologique et non de l'inconscience morale) ne peut être que momentanée, imparfaite ; elle n'est même due, semble-t-il, qu'à la suspension de la conscience sensible. Quant à l'inconscience sensible (sensations inconscientes), elle doit s'étendre davantage, à cause de l'infériorité des sens et de la multiplicité des organes. On remarquera aussi que la conscience intellectuelle et l'intelligence sont une seule et même faculté, nécessairement inorganique, au lieu que la conscience sensible ou « sens commun » et les autres sens, extérieurs ou intérieurs, sont des facultés distinctes, avec des sièges organiques particuliers. Pour qu'il y ait conscience intellectuelle, il suffit donc (sans parler d'un certain concours du sens commun) que l'intelligence revienne sur elle-même ; mais pour qu'il y ait conscience sensible ou sensation consciente, il faut que le sens commun s'applique à telle ou telle autre faculté sensible. On conçoit donc que celle-ci et plusieurs autres avec elle s'exercent sans l'intervention de la conscience sensible. De fait,

il paraît bien qu'on peut voir, entendre, etc., sans sentir que l'on voit, que l'on entend, etc. Chez certains malades, cette indépendance de la vie sensible par rapport à la conscience s'accroît singulièrement ; elle s'accroît plus encore chez certains animaux à qui on a enlevé les hémisphères cérébraux. De là une sorte d'« automatisme psychologique ». Même chez l'homme à l'état normal, nombre d'actes, qualifiés plus ou moins justement d' « automatiques », accusent cette vie inconsciente ou subconsciente, sorte de couche sous-jacente, qui porte une vie supérieure, réfléchie et morale. L'influence de ces deux couches l'une sur l'autre a été remarquée, décrite, mais l'influence de la couche inférieure beaucoup plus que celle de la couche supérieure, qui cependant chez l'homme moral et énergique est de beaucoup la plus importante.

On a prétendu quelquefois que la conscience, le moi, la personne, pouvait se dédoubler et se multiplier ; par exemple, certains sujets sous l'influence de l'hypnotisme croient jouer successivement divers personnages. Mais ces phénomènes montrent seulement qu'il y a rupture entre les souvenirs en vertu de quelque dissociation cérébrale ; si bien que le moi se saisit tantôt sous un certain ordre de souvenirs et états de consciences, et tantôt sous un autre : en réalité le moi lui-même ne change pas. Même dans ces cas extraordinaires, les malades disent : « *J'ai* plusieurs personnalités », et non pas : « *Nous* sommes plusieurs à avoir *chacun une* personnalité ». Ils ont donc le sentiment de l'unité du moi véritable (Cf. Claparède, *L'association des idées*, p. 357 ; Mercier, *Psychologie*, II, p. 313).

Tous n'attribuent pas la même étendue au champ de la conscience. D'après Cousin et plusieurs des philosophes de son école, l'âme aurait conscience de sa spiritualité ; quelques-uns vont jusqu'à dire que l'homme a conscience de l'infini. — Mais l'homme a seulement conscience de connaître l'infini : celui-ci est un objet de raison et non de conscience. Et quant à la spiritualité de l'âme, elle se déduit du caractère de nos idées, de nos volontés supérieures, de nos actes les plus parfaits, qui, avec nos états intimes, tombent seuls sous la conscience. Le moi lui-même n'est saisi que par ses actes, ses idées et autres affections.

Ainsi restreintes à leurs justes limites, les données de la conscience n'en sont pas moins très importantes en psychologie, en métaphysique et en morale. Nous avons la conscience très claire de certains états de conscience, surtout de ceux qui ne sont pas habituels. Ainsi le *sentiment de l'effort*, soit que l'effort tombe sous la conscience intellectuelle comme procédant de la volonté, soit que l'effort tombe sous la conscience sensible comme procédant des passions et de la force motrice. Rien ne nous instruit mieux de notre propre causalité et de la causalité en général. Avec ces états, nous saisissons, comme il a été dit, le sujet même, le moi, bien que le moi ne se confonde pas avec la conscience. C'est sur les données de la conscience qu'est fondée ensuite la démonstration de la simplicité, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, etc. C'est par la conscience qu'on analyse les actes intellectuels : appréhension, jugement, raisonnement. Les notions métaphysiques de cause, de substance, de force, de liberté, de durée, etc., s'éclairent au même foyer intérieur. Seulement on ne peut prétendre que la conscience soit la seule source de ces idées.

La conscience morale. — Enfin la conscience morale s'étend aux principes des mœurs, aux notions de bien, de devoir, d'obligation, de justice, de mérite et de démérite, de récompense et de peine, dont elle nous fait l'application. La conscience est ainsi l'un des principes de la morale et la règle formelle et immédiate de la conduite. Mais elle n'est elle-même, comme la raison en général, que l'écho de la vérité des choses et par conséquent de la loi éternelle de Dieu. Elle promulgue en nous la loi naturelle, elle nous intime tous les préceptes ; et tout ce qui n'est pas fait *de bonne foi*, c'est-à-dire avec bonne conscience, est péché. La première règle du bien, en effet, c'est de conformer sa conduite à l'ordre ou au bien tels qu'on les connaît, c'est-à dire à la conscience. Mais la conscience peut se tromper, comme la raison théorique et plus encore, car elle est plus voisine des passions et des intérêts. C'est pourquoi il faut la conserver dans le calme et la sérénité de façon qu'elle puisse être éclairée constamment par toute l'évidence de l'honnête. Bien des obscurités et des doutes subsisteront encore ; mais elle aura à son service la prudence, qui, entre plusieurs partis, ne lui en fera choisir que de bons, sinon le meilleur absolument. L'essentiel est que la conscience n'admette jamais que de bonnes intentions. (V. sens moral à *sens*).

Cas de conscience. — On appelle « cas de con-

science » les difficultés et les doutes qui s'élèvent dans la pratique sur ce que la religion et la morale permettent ou défendent. Par exemple, est-on obligé de restituer si l'on est soi-même dans l'indigence? Peut-on vendre un remède, qui est un poison, à ceux qui peuvent en abuser? Les *casuistes* ont étudié toutes sortes de cas. C'est à chacun de se guider d'après les principes et de consulter, au besoin, les plus instruits et les plus sages; mais la bonne foi, la bonne conscience est toujours indispensable (V. *probabilisme*, V. sur la conscience en général, outre les ouvrages cités : Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 1889; P. Carus, *Problème de la conscience du moi*, 1893).

CONSÉCUTION. — Simple succession, simple rapport de deux choses dont l'une est après l'autre dans le temps. — *Consécution d'images*, série d'images et de sensations qui s'appellent les unes les autres, comme il arrive chez les animaux, où elle tient lieu de raisonnement. Il y a cette différence entre la consécution d'images et le raisonnement, que, dans la première, on passe d'une image à l'autre, d'une idée sensible, toute particulière, à une autre idée en vertu d'un rapport purement sensible (contiguité dans l'espace ou le temps, etc. V. association des idées); au lieu que dans le raisonnement, et même dans le simple jugement intellectuel, il y a toujours une idée générale qui lie les termes entre eux. « La mémoire, dit à ce sujet Leibniz (et il ne parle que de la mémoire sensible), la mémoire fournit une espèce de consécution aux âmes, qui imite la raison, mais qui en doit être distinguée ». Et il ajoute un peu plus loin, après avoir observé que les animaux n'ont que des consécutions : « Les hommes agissent comme les bêtes, autant que les consécutions de leurs perceptions ne se font que par le principe de la mémoire, ressemblant aux médecins empiriques, qui ont une simple pratique sans théorie; et nous ne sommes qu'empiriques dans les trois quarts de nos actions (*Monadologie*, n. 26 et 28).

CONSÉCUTIVES. — Des images sont dites *consécutives* ou *rémanentes* quand elles persistent dans l'organe après que l'objet a cessé d'agir sur lui. De même des sensations sont dites consécutives si elles s'exercent lorsque l'objet n'agit plus. Les images et les sensations consécutives de la vue ont été surtout étudiées. On les distingue en *positives* et *négatives*. Dans celles-ci, les clairs de l'objet sont remplacés par des noirs, et les noirs par des blancs. Par exemple, lorsqu'on a fixé un objet brillant et qu'on porte ses regards sur un écran blanc, on obtient une image consécutive négative. Si l'objet est coloré, les couleurs de cette image sont complémentaires des couleurs de l'objet.

CONSENSUS (mot latin qui signifie *accord*). — En physiologie, relation, accord dans les diverses fonctions organiques. Se dit aussi en psychologie.

CONSENTEMENT. — C'est l'acte de consentir. Cet acte est de la volonté, mais il implique le concours de l'intelligence; car il ne va pas sans délibération. C'est ce qu'Aristote et les scolastiques expriment en disant que le consentement est formellement de la volonté et matériellement de l'intelligence. Le dernier jugement pratique, au contraire, est formellement de l'intelligence et matériellement de la volonté (V. assentiment).

CONSENTEMENT UNIVERSEL ou GÉNÉRAL. — Ce consentement, dit aussi *raison commune*, *sens commun* (V. sens) est regardé à bon droit comme un criterium de vérité, quand il porte sur des vérités qui sont à la portée de tous et qui sont indispensables à la généralité des hommes, comme les principes du bon sens et de la morale. Mais il est sans autorité hors de son domaine, et Descartes a pu dire : « La pluralité des voix n'est pas une preuve qui vaille rien pour les vérités un peu malaisées à découvrir, à cause qu'il est plus vraisemblable qu'un seul homme les ait rencontrées que tout un peuple » (*Méthode*, II). Lamennais ne pouvait donc ériger le consentement du genre humain en criterium suprême de vérité.

CONSÉQUEMMENT. — Par suite. — Distinction : *Conséquemment*, *antécédemment*, *concomitamment* (*Consequenter*, *antecedenter*, *concomitanter*). Ces trois mots marquent les trois rapports qu'une chose peut soutenir avec une autre : elle la suit, ou la précède, ou l'accompagne. Leibniz a pu dire que Dieu veut antécédemment les biens et conséquemment certains maux; car les biens créés entraînent avec eux certains maux inévitables.

CONSÉQUENCE. — Proposition qui découle d'une ou plusieurs autres. Souvent l'erreur ne se trahit que par ses conséquences. La conséquence, c'est aussi le lien logique des prémisses avec la conclusion (V. ce mot). Celle-ci peut

être fausse en elle-même et la conséquence peut être vraie, et réciproquement. De là cette expression usitée dans les discussions : Je nie le conséquent et la conséquence *(Nego consequens et consequentiam)*.

CONSÉQUENT. — Seconde proposition d'un enthymème; conclusion, par rapport aux prémisses ou à l'antécédent (V. ce mot). — Se dit aussi du second terme d'un rapport.

CONSIDÉRANT (Victor), né à Salins (Jura) et mort oublié à Paris (1808-1893), surnommé « le dernier des phalanstériens », était capitaine dans le génie, en 1831, lorsqu'il abandonna la carrière militaire pour se faire l'apôtre du fouriérisme. Elu député en 1848 et 1849, il prit part à la tentative insurrectionnelle du 13 juin 1849 et dut se réfugier en Belgique, d'où il passa en Amérique. Il créa au Texas un phalanstère, qui ne réussit pas. Rentré en France en 1869, il renonça à la lutte. Considérant a modifié les idées de Fourier, en les atténuant, dans ses nombreux ouvrages : *Destinée sociale; Théorie de l'éducation naturelle et attrayante; Exposition abrégée du système phalanstérien de Fourier; le Socialisme devant le vieux monde; Théorie du droit de propriété et du droit au travail.* Tous ces ouvrages ont été publiés avant 1849. Citons en outre : *la Dernière guerre et la paix définitive de l'Europe* (1852); *au Texas* (1854). (V. M^me^ Coignet, *Victor Considérant, sa vie, son œuvre*, brochure).

CONSOLATION. — Les sages du paganisme se sont évertués plus d'une fois à exposer, dans leurs écrits et dans leurs épîtres à des personnes aimées et affligées, les motifs de consolation qu'ils puisaient dans leur philosophie. Mais combien ces consolations sont insuffisantes et froides, en comparaison de celles que la religion fournit ! Ce que les philosophes païens ont écrit de mieux en cette matière leur était suggéré par cette « âme naturellement chrétienne » dont parle Tertullien. Citons : le *Traité de la Consolation* de Cicéron, composé vers l'an 56 av. J.-C., à l'occasion de la mort de sa fille. Ce traité est perdu ; et le pastiche que publia sous le même titre Sigonius de Modène, en 1583, ne tarda pas à être attribué à son véritable auteur, qui, dit-on, en mourut de dépit. — *De la Consolation à Helvie.* Ce traité fut adressé par Sénèque à Helvie, sa mère, qui avait vu mourir son mari, un oncle et trois petits-fils. Elle était privée, en outre, de la présence de Sénèque, relégué en Corse. — *Consolation à Polybe.* Ce traité est attribué à Sénèque, qui l'aurait adressé à Polybe, affranchi et ministre de Claude. — *Consolation à Marcia*, autre traité de Sénèque et jugé bien supérieur au précédent. — On a de Plutarque deux traités analogues : *Consolation à sa femme Timoxène*, au sujet de la mort de leur fille ; *Consolations à Apollonius*, lettre à un ami sur la mort de son fils. — Citons enfin *De la Consolation philosophique*, de Boëce. Ce traité, qu'il composa lorsqu'il était en prison, est tout embelli des espérances chrétiennes. C'est le plus important de ses écrits. Il eut, au moyen âge, une vogue immense.

CONSTANCE. — Fermeté d'âme, l'un des principaux éléments de la vertu de force, comptée parmi les quatre vertus cardinales. Les anciens la représentaient sous la figure d'une femme, armée d'une lance et coiffée d'un casque, ayant l'index de la main droite à la hauteur et près du visage, dans une attitude méditative. — On a un traité de Sénèque sur la *Constance du sage.* Il y expose la doctrine stoïcienne sur les injures, qui ne peuvent atteindre le sage et retombent sur leurs auteurs.

CONSTANTIN *l'Africain*, savant de Carthage (XI^e^ siècle), alla étudier en Egypte et jusque dans l'Inde, dit-on. Il fut secrétaire de Robert Guiscard, puis moine au Mont-Cassin. Il écrivit sur la médecine et traduisit plusieurs traités d'Hippocrate et de Galien. Grâce à lui, leurs théories physiologiques furent connues en Occident et en particulier à l'école de Chartres. Constantin paraît avoir accordé trop d'importance à l'élément organique dans la vie intellectuelle ; il ne distinguerait pas assez l'élément psychique et l'élément physiologique dans la sensation.

CONSUBSTANTIEL. — Qui a même substance. Les trois personnes divines sont consubstantielles. Mais Dieu n'est pas consubstantiel à l'univers.

CONTA (Basile), philosophe et homme d'Etat roumain, mort prématurément à Jassy (1846-1882) sans avoir achevé ses principaux ouvrages. Citons : *Théorie du fatalisme* (1877) ; *Origine des espèces* (1888) ; *Premiers principes composant le monde* (1888) ; *Introduction à la métaphysique ; Eléments de métaphysique* (1890). Mais, en réalité, Conta détruit la métaphysique, en professant le positivisme, la relativité de la connaissance et finalement une sorte de subjectivisme et de scepticisme.

CONTACT. — Rapport immédiat de deux corps. — On distingue le contact *physique* ou *de quantité* et le contact *virtuel*. Le premier est celui des corps, qui se mesurent réciproquement en s'appliquant l'un sur l'autre. Le second, qui est analogue au contact proprement dit, est un contact de puissance et d'action ; c'est celui de l'esprit sur le corps qu'il anime, ou qu'il possède et meut d'une autre manière.

On donne le nom de sensations *de contact* à celles qui paraissent appartenir au tact seul et n'entraîner l'action d'aucune autre faculté. Parmi les sensations qui supposent quelque autre action, on peut compter les sensations *cinesthésiques*, qui impliquent l'exercice de la faculté motrice.

CONTAGIONNISME. — En médecine, doctrine de ceux qui admettent que les maladies infectieuses ou contagieuses se transmettent toujours par *hétéro-infection*, au lieu de naître spontanément par *auto-infection*. Mais on admet communément aujourd'hui que des microbes, bacilles, qui vivent inoffensifs dans un organisme sain, l'infectent lorsque la résistance vitale devient insuffisante. On dit, par exemple, que le bacille typhique existe normalement dans l'intestin, mais ne devient pathogène qu'à la suite d'un coup de froid, du surmenage, etc.

CONTARINI (le cardinal Gaspard), né à Venise, mort à Bologne (1483–1542), étudia sous Pomponace, qu'il réfuta, en démontrant philosophiquement l'immortalité de l'âme. Envoyé par le pape à la diète de Ratisbonne (1541), il essaya vainement de ramener les protestants.

CONTEMPLATION, CONTEMPLATIF. — Dans la philosophie de Platon et d'Aristote, la contemplation est synonyme d'*intuition* intellectuelle. Aristote regarde la contemplation comme le sommet de la vie de l'esprit Les scolastiques ont retenu ce sens, avec la théorie aristotélicienne ; ils distinguent la vie contemplative de la vie active. Pour les néo-platoniciens, la contemplation n'est plus un *acte* d'intuition, mais plutôt un *état*, dans lequel l'esprit possède son objet et en jouit. Au-dessus est l'*extase*, dans laquelle l'esprit est comme absorbé dans son objet. Les néo-platoniciens, de même que les sages de l'Inde, ont abusé étrangement de l'une et de l'autre, au détriment de la vie raisonnable et active. — On distingue quelquefois les *facultés contemplatives* par opposition aux *facultés affectives* ou *actives*. — On donne le nom d'*école contemplative* ou *mystique* à l'école de Saint-Victor (V. Hugues, Richard de Saint-Victor) : elle fut une réaction contre les abus de la dialectique.

CONTI (Auguste), philosophe et homme politique italien, né à San-Miniato (Toscane), en 1822, a publié quelques ouvrages de philosophie, où il professe un spiritualisme et un éclectisme parfois exagérés. Citons : *Evidence, amour et foi* (1852) ; *Histoire de la philosophie* (1856), traduite en français (1881, 2 vol.).

CONTIGU. — Le *contigu* diffère du *continu*. Les extrémités des continus ne font qu'un, celles des choses contiguës se rencontrent ; les extrémités des continus se confondent, celles des choses contiguës se touchent.

CONTIGUÏTÉ. — En parlant de l'association des idées (V. association), la contiguïté se dit d'un rapprochement dans le temps, qui est analogue au rapprochement dans l'espace. Il y a, selon Stuart Mill, deux sortes de contiguïté : la simultanéité et la succession immédiate. De là ces deux lois : 1° Si deux faits de conscience ont été simultanés, chacun d'eux tend à évoquer l'autre ; 2° Si deux faits de conscience ont été immédiatement successifs, le premier tend à évoquer le second. On peut ajouter que le second tend aussi à évoquer le premier ; car tous les deux coïncident toujours par quelque point commun.

CONTINGENCE, CONTINGENT. — Le contingent (*contingens*, ce qui arrive), c'est ce qui peut ne pas être. On appelle *futurs contingents* les actes ou événements futurs qui dépendent du libre arbitre de l'homme ou de la volonté libre de Dieu. Le contingent est opposé au *nécessaire*, qui ne peut ne pas être. — C'est un axiome que « le contingent suppose le nécessaire ». Il le suppose par la même raison que le mouvement suppose un premier moteur immobile et que la puissance suppose l'acte pur. De la contingence du monde on peut donc tirer une preuve de l'existence de Dieu. Et cette preuve ne donne lieu à aucune *antinomie*, à aucune contradiction. Car, en supposant même qu'il y eût une série infinie de causes contingentes et enchaînées, elles n'en seraient pas moins ensemble toutes contingentes ; elles supposeraient donc une cause d'un autre ordre et absolument première. Qu'il y ait donc ou qu'il n'y ait pas une cause première parmi les causes contingentes, peu importe : la cause nécessaire, c'est-à-dire existante par elle-même et dès lors absolu-

ment première, ne s'en impose pas moins (V. nécessaire, nécessité).

CONTINU. — Se dit d'une quantité dont les parties ne sont pas séparées, divisées, *discrètes*, en sorte que la fin de l'une est le commencement de l'autre. Ainsi la ligne mathématique est continue ; mais les individus d'une espèce forment un nombre discontinu ou discret. — On distingue le *continu permanent* et le *continu successif*. Le premier est celui dont toutes les parties sont données à la fois : par exemple une ligne. Le second est celui dont les parties sont données successivement : ainsi le temps, le mouvement.

On est amené à reconnaître qu'il y a une continuité dans la nature, au moins dans l'atome ; car des points simples ne peuvent constituer l'espace et les corps, que nous percevons cependant certainement. Cette vérité résulte de la réfutation du dynamisme, qui essaie de constituer l'espace et les corps par des forces ou des centres de force. Mais alors se présente la question de la divisibilité de la matière. Il y a des difficultés égales à prononcer que la matière est divisible à l'infini ou qu'elle ne l'est pas. On résout cette prétendue antinomie en disant que la quantité abstraite ou dans l'ordre mathématique est seule divisible à l'infini ; le corps lui-même qui est le sujet de cette quantité n'est divisible que jusqu'à une certaine limite. Cette limite est l'atome, selon les chimistes, ou, si l'on préfère, cette petite portion de matière sans laquelle la nature du corps serait irréalisable. Le continu réel résulte donc d'éléments indivisibles réellement ; mais on ne saurait néanmoins les qualifier de simples, car ils sont composés de matière et de forme.

Maintenant, dans l'atome lui-même, les parties sont-elles distinctes et en quel nombre, fini ou infini ? Rien n'empêche de dire que les parties *virtuellement* distinctes sont infinies en nombre ou plutôt indéfinies ; mais on ne peut dire qu'elles sont actuellement *(actu)* en nombre infini. On peut supposer telles parties que l'on voudra (les sommets de la figure géométrique de l'atome par exemple) distinctes entre elles *actu*, mais unies entre elles par des parties continues. D'autres préfèreront dire que toutes les parties de l'atome ne sont que virtuellement distinctes. Mais on ne voit pas alors qu'un atome, dont toutes les parties ne sont que virtuellement distinctes entre elles, puisse occuper et déterminer un lieu ou un espace : il semble que le lieu ou l'espace ne serait que virtuel. Quoi qu'il en soit, admis le continu dans la nature, rien n'empêche de l'étendre des atomes à tous les corps, du moins à l'éther. Cette continuité universelle, compatible d'ailleurs avec toutes les distinctions que l'on voudra, explique mieux les actions des corps, actions si subtiles et si intimes, qui s'exercent si rapidement et à des distances souvent incalculables par la lumière, la chaleur, l'électricité, etc. (Cf. Farges, *L'idée de continu dans l'espace et le temps*, 1892).

CONTINUÉE (Création). — V. création.

CONTINUITÉ (Loi ou principe de). — Leibniz surtout a invoqué ce principe, qui se formule ainsi : « La nature ne fait pas de saut — Natura non facit saltus » ou : « Il n'y a pas d'hiatus dans la nature ». On peut entendre par là que la nature procède souvent par transitions insensibles. Mais il ne serait pas permis d'affirmer que les essences et les espèces ne diffèrent entre elles que par une série indéfinie de progrès et une accumulation d'accidents. Cette opinion équivaudrait à la négation de la multiplicité des essences réelles. Et telle est bien la conclusion à laquelle arrive le transformisme (V. ce mot) en ce qui concerne les espèces vivantes.

Dans la philosophie de Kant, la « loi de continuité », avec la « loi de parcimonie » (V. ce mot), rentre dans la loi plus générale ou le principe de la finalité de la nature.

CONTRADICTION. — Opposition qui existe entre deux propositions différentes à la fois de qualité et de quantité, de telle sorte qu'on ne puisse affirmer l'une sans nier l'autre, et réciproquement. Par exemple ces deux propositions : Tous les hommes sont justes. — Quelques hommes ne sont pas justes. Ces propositions sont dites *contradictoires*. Elles diffèrent des propositions contraires, qui peuvent être toutes les deux fausses (V. contraire). — Principe de contradiction : « Il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps et sous le même rapport ». Kant l'a diminué, en l'exprimant de cette manière subjective et toute logique : « L'affirmation et la négation ne peuvent être vraies à la fois du même sujet » (Voir principe).

CONTRAIRE. — Se dit de choses opposées et, en particulier, de propositions qui s'excluent comme différant de qualité, c'est-à-dire dont l'une est affirmative et l'autre négative. Exemple : « Tous les hommes sont justes — Aucun homme n'est juste ». Ces sortes de propositions

ne peuvent être toutes les deux vraies ; mais elles peuvent être toutes les deux fausses (Voir contradiction). On appelle *subcontraires* des propositions contraires et particulières. Ex. : « Quelques hommes sont justes — Quelques hommes sont injustes ».

Les anciens s'étaient occupé beaucoup de la question des contraires, qu'ils regardaient comme les éléments opposés des choses et de la pensée. De là ces axiomes : « Les contraires s'éclairent, se définissent mutuellement — Contrariorum eadem est disciplina, scientia, ratio » — « Contraria juxta se posita magis elucescunt ». Par ex. on connaît le faux par le vrai, le bien par le mal — « Les contraires sont guéris par les contraires — Contraria contrariis curantur ». Cet axiome médical a sa contrepartie dans cet autre : « Les semblables sont guéris par les semblables — Similia similibus curantur ». C'est là tout le programme de l'homéopathie. Les deux axiomes sont vrais et trouvent leur application dans des circonstances données. — « Tout est fait de contraires — Ex contrariis omnia fiunt ». C'est-à-dire que le contraste, l'opposition est partout (V. *catégories* pythagoriciennes). Dans les êtres nous trouvons la puissance et l'acte, l'essence et l'existence, la substance et l'accident, la matière et la forme, le bien et le mal, etc. — « Omnia duplicia, dit l'Ecriture, et unum contra unum ». Hégel abuse singulièrement de cette vérité en essayant de justifier sa philosophie de l'identité, qui porte sur ce principe : « L'être c'est le néant ».

CONTRAPOSITION ou **CONTREPOSITION**. — La conversion des propositions *par contreposition* (per contrapositionem) est celle qu'on leur fait subir en affectant d'une négation chacun de leurs termes, ce qui rend ceux-ci indéterminés ou infinis. Exemple : « Tout homme est substance » ; donc : « Ce qui n'est pas substance n'est pas homme », ou mieux, en latin ; « Omnis homo est substantia ; ergo : Omnis non substantia est non homo ». Mais on fait remarquer que ce n'est pas là une conversion proprement dite ; car les termes sont complètement changés par ces négations, ils ne portent plus sur les mêmes objets.

CONTRASTE. — Opposition entre deux ou plusieurs idées, deux ou plusieurs choses, etc., d'ailleurs du même genre, mais dont l'une fait ressortir l'autre. Le contraste excite l'attention, provoque la comparaison ; il joue un grand rôle dans les lettres et dans les arts. Il n'est aucun de ceux-ci qui ne soit soumis à la loi des contrastes. Une des premières lois du théâtre est de contraster les caractères. Le comique, en particulier, résulte de certains contrastes, par exemple entre ce que prétend quelqu'un et ce qu'il est, entre ce qu'il recherche et ce qu'il obtient.

Les anciens philosophes ont observé certains contrastes, certaines oppositions dans les idées et dans les choses : d'où les *catégories pythagoriciennes* (V. catégories et contraire). Empédocle expliquait tout par l'amitié et la discorde, sortes d'attraction et de répulsion ; de nos jours, plusieurs ont essayé d'expliquer l'ordre moral par la sympathie et l'antipathie, puis par l'égoïsme et l'altruisme.

L'effet du contraste se fait particulièrement sentir dans l'association des idées et des expressions. Rien ne lie plus étroitement et plus sûrement les unes et les autres que l'opposition et l'antithèse. On a distingué le contraste *successif* et le contraste *simultané*. La loi de contraste complète la loi de ressemblance (Voir association des idées).

CONTRAT. — Les contrats sont d'une extrême importance dans la vie et la morale sociales. Ils consistent en des obligations particulières que les contractants s'imposent à eux-mêmes en vertu de leur mutuel consentement. Tout homme est le maître ou tout au moins l'administrateur d'un certain nombre de biens. A lui d'en disposer selon sa sagesse, et même selon son bon plaisir. Il suffit qu'il n'excède pas ses droits en attentant sur ceux d'autrui. Les contractants ne peuvent jamais entreprendre sur les lois de la société, encore moins sur celles de la conscience. La loi, de sa nature, existe avant le contrat. Celui-ci ne peut être l'origine que d'associations particulières, de droits secondaires et d'obligations positives. C'est dire que le *contrat social* imaginé par Rousseau n'est qu'une chimère ; car la société existe en vertu des lois naturelles. Circonscrit de cette manière, le rôle du contrat est encore considérable. Tout ce qui relève du libre arbitre peut devenir matière à engagement : de là les dons, les testaments, les prêts, les alliances, les échanges, les transactions, toutes les opérations commerciales, etc. On voit que les contrats entrent pour une large part dans les éléments de la prospérité sociale. Il appartient donc à la sagesse des princes et des Etats de les placer sous la sauve-

garde des lois, en veillant à ce que tous les citoyens puissent librement s'engager les uns envers les autres et jouir sûrement des fruits de leurs mutuelles obligations.

Pour former un contrat, plusieurs conditions sont nécessaires. Il faut : 1° que les parties aient la capacité de contracter ; 2° qu'elles contractent librement ; 3° que la matière du contrat soit possible et certaine ; 4° que l'obligation ait une cause licite.

Espèces de contrats. — Les contrats sont dits *synallagmatiques*, *bilatéraux* ou *onéreux*, s'il y a obligation réciproque pour les contractants : ainsi dans le contrat de société, le mariage, la vente, le bail, la transaction. Ils sont dits *unilatéraux*, *gratuits*, s'il n'y a obligation que d'un côté : ainsi dans la donation. Le contrat onéreux est dit *commutatif*, si chaque partie doit fournir ou faire une chose regardée comme l'équivalent de ce qu'on lui accorde. S'il y a chance de gain ou de perte pour chaque partie, d'après un événement incertain, le contrat est dit *aléatoire :* ainsi l'assurance, la rente viagère, le pari. On distingue encore les contrats *nommés* et les contrats *innommés ;* les *inconditionnels* ou *absolus* et les *conditionnels ;* les *principaux* et les *accessoires*. Parmi ces derniers, citons l'hypothèque, le gage, le cautionnement. Près de trois cents articles du *Code civil* (1101-1369) sont consacrés aux contrats et aux obligations qui en naissent.

A côté des contrats proprement dits et formels, il faut signaler les contrats tacites, implicites, dits quelquefois quasi-contrats, qui peuvent entraîner une foule d'obligations. Telles sont celles qui naissent naturellement de l'amitié et des autres rapports que la nature et le libre choix établissent entre les hommes. De là, par exemple, le *secret professionnel*, qui est particulièrement grave entre tous les devoirs de la profession. On a cherché récemment l'origine de tous les liens essentiels de la société dans la *solidarité* et dans un quasi-contrat résultant de la vie sociale ; mais ils n'ont leur explication suffisante que dans la justice et la fraternité chrétienne.

CONTREPOSITION. — V. Contraposition.

CONTRO-STIMULISME. — Doctrine philosophico-médicale, fondée sur cette hypothèse que toutes les maladies, ayant pour cause un excès de stimulus, doivent être combattues par des contro-stimulants. On l'appelle aussi *doctrine italienne* et *doctrine du contro-stimulus*.

CONVERSION. — On entend par conversion des propositions, le renversement de leurs termes, qui fait que le sujet prend la place de l'attribut et l'attribut celle du sujet, sans que la proposition perde sa vérité ni sa qualité. Exemples : « Aucun homme n'est ange. Aucun ange n'est homme. — Tout homme est quelque être animé. Quelque être animé est homme ». Dans la première conversion, les termes gardent la même extension ou quantité, les deux propositions sont universelles et la conversion est dite *simple*. Dans la deuxième, les termes changent de quantité et la conversion est dite *par accident*. Plusieurs distinguent encore une troisième espèce de conversion, dite par contraposition (V. ce mot). Les règles de la conversion varient selon les quatre espèces de propositions (A, E, I, O). La proposition universelle négative (E), et la proposition particulière affirmative (I) se convertissent simplement. L'universelle affirmative (A) ne se convertit que par accident, à moins qu'elle ne soit une définition (par ex. : l'homme est un animal raisonnable), parce qu'alors le prédicat est *quantifié* (V. quantification du prédicat). Toute définition rigoureuse est comme une équation : elle se convertit simplement.

COOPÉRATION, COOPÉRATIF. — La philosophie sociale et, en particulier, l'économie politique, ne peuvent négliger les sociétés coopératives, qui se sont développées beaucoup de nos jours. Elles prennent trois formes principales : 1° les sociétés coopératives de consommation ; 2° les sociétés de crédit mutuel ; 3° les coopératives de production. Ces trois formes sont évidemment séparables et peuvent donner lieu à des sociétés particulières ; mais elles peuvent aussi être réunies, par exemple, dans un même syndicat agricole, qui achète en gros les produits nécessaires à ses membres, et leur facilite, avec la vente de leurs récoltes, des emprunts à un taux modéré (V. Hubert-Valleroux, *La coopération*).

COOPÉRATISME. — Système social qui prend pour base l'extension des sociétés coopératives. Plusieurs estiment que le coopératisme contribuerait puissamment à la solution de la question sociale.

COPERNIC (Nicolas), astronome polonais, né à Thorn (vers 1472), et mort à Frauenburg, où il avait un canonicat (1543), est célèbre par le système qui porte son nom et qu'il présenta modestement comme une hypothèse. Son ouvrage

capital, *De revolutionibus orbium celestium* ne parut qu'en 1543, et Paul III en accepta la dédicace ; mais Copernic paraît avoir été en possession de son système dès 1512 (V. Valson, *Les savants illustres*, 1881).

COPULATION. — En zoologie, *la copulation des infusoires ciliés* consiste en ce que deux infusoires sénescents et incapables de se multiplier par division, se rajeunissent en se rapprochant et en se fusionnant d'une certaine manière. Ils se séparent ensuite et chacun d'eux peut se multiplier de nouveau par des bipartitions successives.

COPULATIVE (Proposition). — C'est celle qui a deux ou plusieurs sujets, deux ou plusieurs attributs, unis entre eux, mais séparables. Ex. : « L'homme est doué de sensibilité et de raison ». La proposition copulative diffère donc de celle dont le sujet ou l'attribut est complexe. Ex. : « On ne peut servir Dieu et Mammon ». Pour que la proposition copulative soit vraie, il faut qu'elle ne contienne rien de faux. Celle-ci n'est donc pas vraie : « L'homme est raisonnable et immortel ». Le vrai comme le bien doit être *ex integra causa*. — On appelle quelquefois *syllogisme copulatif* celui dont la majeure est une proposition copulative.

COPULE (du latin *copula*, lien). — C'est le lien de la proposition, le verbe substantif *être*, qui unit l'attribut au sujet et qui est impliqué dans tous les autres verbes.

CORNÉLIUS (Charles-Sébastien), physicien allemand, né dans la Hesse (1819), a professé à Halle, et traité dans ses ouvrages certaines questions qui intéressent la théorie atomique et les rapports de l'âme et du corps. Citons de lui : *Sur la formation de la matière* (1856) ; *La théorie de la vision* (1864) ; *Eléments de physique moléculaire* (1866) ; *De l'origine du monde* (1870) ; *Sur l'influence réciproque du corps et de l'âme* (1871) ; *De l'hypnotisme* (1883) ; *Des principes de la métaphysique réaliste* (1884).

CORNHERT ou *Coornhert* (1522-1590), lettré hollandais, né à Amsterdam, fut un des partisans les plus zélés de la paix religieuse. Il proposait de réduire les dogmatiques opposées à des éléments communs. Sa tolérance lui inspira son *Traité contre la peine de mort appliquée aux hérétiques*. Emprisonné, puis chassé comme hérétique, il se réfugia à Gouda, où il mourut.

CORNIFICIENS. — Surnom donné à certains partisans de l'ignorance, au XII^e^ siècle, qui, de parti pris, dénigraient les études comme n'étant qu'un moyen de parvenir. Jean de Salisbury les a ridiculisés dans son *Metalogicus*, en traçant le portrait d'un personnage imaginaire, *Cornificius*. Le chef de ces Béotiens aurait été un moine Reginald, vers 1130 (V. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge*, 1895).

CORNOLDI (le Père), jésuite italien, a contribué à la renaissance de la philosophie scolastique. Il fonda une Académie philosophique à Bologne (1874), publia des *Leçons de philosophie scolastique* (1875), qui ont été traduites en français (1878), collabora à la *Civilta cattolica*, etc.

CORNUTUS, philosophe stoïcien, né à Leptis (Afrique), et mis à mort par ordre de Néron (54), professa à Rome et fut le maître de Lucain et de Perse. On n'a de lui qu'un fragment d'un traité *De la nature des dieux*.

COROLLAIRE (latin *corollarium : corolla*, petite couronne). — Ce qu'on ajoute pour compléter ou confirmer une thèse. Se dit, en mathématiques, d'une conséquence qui découle de la démonstration d'une proposition et qui n'a pas besoin elle-même d'autre démonstration. Cette expression est familière à Spinosa, qui a essayé de traiter la philosophie par la méthode géométrique.

CORPORATION. — Les corps de métiers s'organisèrent de bonne heure. Au temps de saint Louis, Etienne Boileau publia le *Livre des métiers*, qui contient les statuts de 101 professions. Les corporations rendirent de grands services aux ouvriers, qu'elles protégèrent ; elles devinrent puissantes et portèrent ombrage au pouvoir royal, qui s'attribua le droit de vendre les offices de maître. Les abus se multiplièrent et l'institution succomba. Supprimée un moment par Turgot, puis rétablie, elle fut abolie à la Révolution. En Allemagne, les anciennes *ghildes* ont disparu également ; en Russie, les *artels* ont survécu. En France, l'organisation corporative subsiste encore pour les avoués, les avocats, etc. Les excès de l'individualisme ou du libéralisme économique ont ramené de nos jours l'attention sur les services rendus autrefois par les anciennes corporations, lorsqu'elles n'avaient pas dévié de leur but. Léon XIII a exprimé le désir de les voir renaître avec les formes nouvelles que comportent les temps. Il leur appartiendrait, de préférence à l'Etat, de fixer le juste salaire, de réglementer

le travail, etc. ; c'est leur droit de se donner des statuts et des règlements ; l'Etat, en les protégeant, ne doit pas s'immiscer dans leur gouvernement intérieur ; leur but est d'aider leurs membres à acquérir les biens légitimes du corps, de l'esprit, de la fortune, surtout les biens d'ordre moral et religieux ; c'est à elles qu'il appartient le mieux de créer des conseils d'arbitrage, d'organiser des caisses d'assurance contre les maladies, etc. La question ouvrière ne sera résolue que par la corporation chrétienne. (V. Encycl. *Sur la condition des ouvriers ;* E. Martin-Saint-Léon, *Histoire des corporations de métiers*, 1897 ; Waltzing, *Essai hist. sur les corporations professionnelles chez les Romains*, 1895-7 ; Fagniez, *Corporations et syndicats*, 1904 ; Hubert-Valleroux, *Les corporations d'arts et métiers*, 1886, etc. ; Rodocanachi, *les Corporations ouvrières à Rome depuis la chute de l'empire romain.* Hippolyte Blanc a publié une *Bibliographie des corporations ouvrières*).

CORPORÉITÉ. — Nature de corps. Se dit quelquefois de la forme substantielle par laquelle un corps est corps. D'après ceux qui tiennent pour la pluralité des formes substantielles dans l'être vivant, la corporéité serait réellement distincte du premier principe de vie.

CORPOREL. — Qui fait partie du corps ou qui dépend essentiellement du corps. Le corporel est opposé au spirituel.

CORPS. — Substance composée de matière et de forme (V. matière et forme). — Distinction : *Corps mathématique, corps physique.* Le premier, c'est le corps considéré dans ses seules dimensions, dans sa quantité, abstraction faite de ses qualités sensibles ; le second, c'est le corps considéré avec toutes ses qualités réelles. — Descartes a placé l'essence des corps dans l'étendue ou la quantité. Mais on établit que celle-ci n'est qu'une propriété des corps ; elle découle de la matière première, comme l'activité des corps découle de leur forme substantielle. L'essence des corps échappe à l'imagination, non moins que l'essence de l'esprit. — Les physiciens ont été amenés à admettre un corps impondérable, l'éther. — Absolument parlant, le corps c'est le corps humain, où la matière se rencontre avec la pensée.

CORPUSCULAIRE (Philosophie). — Se dit quelquefois pour *philosophie atomistique.*

CORPUSCULE. — Petit corps, qu'on n'aperçoit guère que lorsqu'il voltige dans un rayon de soleil. R. Brown a donné ce nom à certains organes reproducteurs des gymnospermes.

CORRÉLATION. — Relation réciproque, constante entre deux choses. — *Loi de la corrélation des forces*, loi de la physique, en vertu de laquelle rien ne se perd, rien ne se crée, quoique tout se transforme ; si bien que la même quantité de chaleur, d'électricité, etc., produit toujours la même quantité de mouvement, et réciproquement.

CORRUPTIO OPTIMI PESSIMA. — Voir l'article suivant.

CORRUPTION. — Dans la philosophie ancienne et dans la philosophie scolastique, la *corruption* est opposée à la *génération* (V. ce mot) : ce sont comme les deux aspects de toute transformation substantielle. — Axiome : « La corruption du meilleur est la pire. — *Corruptio optimi pessima* ». Cet axiome se vérifie dans tous les ordres d'êtres et de perfection ; car la privation d'un bien supérieur est toujours un mal pire.

CORTICAL. — Se dit particulièrement de ce qui se rapporte à l'écorce (en latin *cortex*) cérébrale, formée par la substance grise. C'est dans cette région du cerveau que paraissent localisés les centres nerveux les plus importants.

CORVI (Guillaume), médecin italien, né vers 1250 et mort en 1326, professa la philosophie à Padoue et devint médecin du pape. Il fonda, à Brescia, un collège pour les étudiants pauvres.

COSMOGÉNIE. — Formation de l'univers. Elle a donné lieu aux hypothèses de Laplace, Faye, etc.

COSMOGONIE (κόσμος, monde ; γόνος, génération). — Science ou système, théorie plus ou moins scientifique de la formation de l'univers. Elle relève à la fois de la *cosmologie* ou philosophie de la nature et de l'*astronomie*. Elle diffère néanmoins de la première en ce qu'elle ne recherche pas toutes les premières causes du monde, mais les plus anciennes et les premières dans l'ordre scientifique. Elle diffère de l'astronomie en ce qu'elle considère moins l'état actuel du monde que ses origines et ses modes de formation possibles. Sans parler des légendes indiennes et d'autres cosmogonies inventées par les philosophes (par ex. Platon dans le *Timée*) aussi bien que par les poètes grecs, Descartes essaya d'expliquer la formation du monde d'une manière toute *mécanique*, au moyen de

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tourbillons de matière. Laplace s'est appuyé sur l'idée newtonienne de la gravitation et aussi sur l'hypothèse de la condensation progressive des nébuleuses et de leur transformation en astres resplendissants, qui s'éteignent ensuite. La Terre, d'abord ignée et même nébuleuse ou fraction de nébuleuse, n'aurait pas d'autre origine. La vie aurait apparu sur le globe, quand le refroidissement aurait été suffisant. La *géologie* nous apprend comment se formèrent les couches du globe; la *paléontologie* nous montre dans quel ordre apparurent les végétaux et les animaux ; l'*anthropologie* enfin raconte l'histoire de l'homme. Faye a corrigé ensuite l'hypothèse de Laplace. Considérée dans ses grandes lignes, cette évolution de la nature n'offre rien d'inadmissible et paraît même s'accorder très bien avec les premiers chapitres de la Genèse. Mais elle n'est qu'une hypothèse scientifique, qui peut être remplacée par une autre ou modifiée sur des points importants. On peut donc l'admettre provisoirement et pourvu qu'il soit bien entendu que le monde, sous sa forme tout à fait première, a été créé de Dieu, qui est aussi l'Auteur immédiat de la vie ou de l'apparition des premiers êtres vivants, des espèces proprement dites et de l'homme en particulier (V. Faye, *De l'Origine du monde, théories cosmogoniques...* 1896, 3e éd.; Guibert S. S., *les Origines, questions d'apologétique,* 1896).

COSMOLOGIE (κόσμου λόγος, science du monde). — Partie de la philosophie naturelle qui traite du monde, en grec *cosmos*, qui signifie *ordre*, arrangement. On peut diviser la cosmologie en trois parties : la première traite du monde en général (ses caractères, son origine, sa fin, ses lois); la seconde, des corps inorganiques (leurs premiers principes et leurs principaux accidents : quantité et nombre, qualité, espace et temps, etc.) ; la troisième, des corps vivants (animaux et végétaux). On peut traiter aussi, en cosmologie, de l'existence même du monde, niée par les idéalistes, qui sacrifient la philosophie de la nature à celle de l'esprit. Une foule de sciences traitent de la nature (cosmographie, cosmogonie, géologie, biologie, etc.); mais seule la cosmologie s'en occupe au point de vue des premières causes et des dernières fins (V. Nys, *Cosmologie*, 1903).

COSMOLOGIQUES (Preuves). — On donne le nom de « preuves cosmologiques » aux preuves de l'existence de Dieu tirées des caractères du monde sensible, qui est imparfait, contingent, toujours en voie de devenir, et néanmoins merveilleusement ordonné dans son ensemble et dans beaucoup de ses parties qui tombent suffisamment sous notre connaissance. De là les preuves de l'existence de Dieu par la cause efficiente première (preuve *a contingentia mundi*), et par les causes finales (preuve téléologique).

COSMOPOLITISME. — Opinions, vues de certains philosophes qui, à l'exemple des stoïciens, se déclarent les *citoyens du monde* et opposent indûment l'amour de l'humanité à l'amour spécial de la patrie ou le patriotisme. Les stoïciens s'autorisaient d'une réponse de Socrate, qui, un jour qu'on lui demandait de quelle cité il était citoyen, aurait répondu : Je suis citoyen du monde (κόσμου πολίτης). Il est clair que le patriotisme le plus sincère et le plus ardent se concilie très bien avec l'amour de l'humanité et l'amour suprême de la justice et de la vérité, qui n'ont pas de frontières.

COSMOS. — Le monde (V. ce mot).

COSMOS ou *Lettre sur le monde.* — Ouvrage qui a été transmis sous le nom d'Aristote, mais dont l'auteur est inconnu. Quelques-uns l'ont attribué à Posidonius; Ravaisson l'attribue plutôt au Juif Aristobule. L'auteur s'y inspire du platonisme et du pythagorisme non moins que du péripatétisme ; il s'attache à concilier l'immanence et la transcendance de Dieu et se montre favorable parfois au panthéisme stoïcien.

COURAGE. — V. force.

COURNOT, mathématicien et philosophe français, né à Gray et mort à Paris (1801-1877), s'efforça d'appliquer le calcul des probabilités à l'économie politique et à la philosophie naturelle. Citons de lui : *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire* (1861) : on en prépare une réédition; *Principe de la théorie des richesses* (1863); *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes* (1872) ; *Matérialisme, vitalisme, rationalisme* (1875) (V. la *Revue de métaph. et de morale*, qui lui a consacré tout un numéro, 1905 mai).

COUSIN (Victor), philosophe et homme politique français, né à Paris et mort à Cannes (1792-1867), est le chef de l'école éclectique, dont les maîtres ont occupé généralement les chaires de l'enseignement public en France dans le milieu du XIXe siècle. Dès 1815, il suppléait Royer-Collard à la Sorbonne et groupait un auditoire nombreux et enthousiaste. C'est de

1815 à 1820 qu'il émit ses vues principales sur la philosophie et posa les fondements de son éclectisme (V. ce mot). Privé de sa chaire par suite des luttes politiques, il fit un second voyage en Allemagne (1824), visita Schelling et Hégel, qu'il appelait ses maîtres. Rendu à sa chaire de philosophie (1828), il s'inspira beaucoup alors des idées allemandes ; ses succès oratoires profitèrent à la cause du libéralisme et il contribua à la révolution de 1830. Il parvint alors aux plus grands honneurs et fut même ministre de l'instruction publique en 1840. La révolution de 1848 l'enleva à la vie politique. Vers la fin de sa carrière, il atténua beaucoup son rationalisme et parut se rallier aux principes chrétiens. On le voit notamment par les diverses éditions *du Vrai, du Beau et du Bien*, qui fut comme le manuel de l'école éclectique. Parmi ses nombreux ouvrages, citons encore : *Fragments philosophiques* (1826) et *Nouveaux Fragments* (1829) ; *Cours d'histoire de la philosophie*, professé en diverses années ; *Leçons sur la philosophie de Kant* (1842) ; *Des pensées de Pascal* (1842) ; une série d'*Etudes sur les femmes et la société du XVIII*e *siècle*. Cousin a publié aussi : les *Œuvres de Proclus* (1864 nouv. éd.) ; une édition des *Œuvres de Descartes ;* il commença une traduction des *Œuvres complètes de Platon.*

L'influence exercée par Cousin est sans proportion avec la valeur de sa philosophie, qui fut médiocre. Mais il sut donner une impulsion puissante aux nombreux disciples qui subirent son influence. De là les travaux considérables, pour la plupart historiques, qui honorent l'école éclectique et commencèrent à renouveler l'histoire de la philosophie.

Quant à la philosophie même de Cousin, elle a varié à chaque phase de sa carrière. Avant 1818, il se déclare le disciple de Royer-Collard et de Biran ; il introduit en France la philosophie de l'école écossaise. Dans la deuxième phase (1818-1833), il professe une sorte de panthéisme emprunté aux Allemands. Enfin, dans la troisième et dernière, il se dégage peu à peu du panthéisme, renonce à toute métaphysique hostile à la foi chrétienne, réduit l'enseignement public de la philosophie à la psychologie, la logique et la morale et se rapproche de plus en plus de l'Eglise.

Parmi ses vues principales, qui furent fort remarquées en leur temps, il faut citer sa théorie des quatre systèmes et celle de l'éclectisme. Selon lui, la pensée humaine, dans tous les siècles, serait sollicitée par quatre systèmes, auxquels elle donnerait successivement la préférence : sensualisme, idéalisme, scepticisme et mysticisme. L'humanité tournerait ainsi dans un cercle, mais en l'élargissant toujours. Cousin applique cette hypothèse dans son histoire de la philosophie. Il se fonde sur les mêmes vues pour justifier son éclectisme. D'après lui, en effet, la vérité totale ne se rencontre dans aucun des quatre systèmes ; chacun ne contient que des vérités particulières. Le rôle du philosophe serait donc de dégager de partout la vérité elle-même, de corriger les systèmes les uns par les autres, sans en négliger aucun, car tous concourent à une démonstration croissante du vrai. A la différence de Descartes, qui voulait oublier tous ses devanciers pour mieux se renfermer dans sa conscience, il veut connaître tous les penseurs et se jette dans l'histoire.

Malheureusement, il l'étudie et la raconte avec un parti déjà pris contre la foi religieuse et les plus respectables traditions. Ce rationalisme l'induit en de graves erreurs : confusion des mystères révélés avec ceux de la nature et de l'esprit, méconnaissance des vrais rapports de la foi et de la raison, théorie de la raison impersonnelle, la création proclamée comme nécessaire et assimilée à la pensée même de Dieu, etc. Remarquons encore son opinion sur la liberté, qu'il paraît faire consister dans la *spontanéité ;* sur les fondements de la morale et du devoir, qu'il tâche d'expliquer en définitive par les principes de la liberté, au lieu de fonder plutôt la liberté sur le devoir. Remarquons aussi une certaine théorie sur la philosophie de l'histoire, d'après laquelle les destinées du genre humain seraient soumises à une évolution fatale ; les guerres elles-mêmes et les catastrophes contribueraient au progrès de l'humanité ; la force serait toujours, en définitive, au service du droit et les vaincus mériteraient leur défaite. Cousin se fit l'écho de ces idées allemandes qui, transportées en France au lendemain de nos défaites, étaient on ne peut plus odieuses. Mais il les atténua par la suite. Aussi faut-il beaucoup moins considérer en lui les idées et les doctrines, qui manquent de cohésion, que l'homme d'action, l'orateur et l'écrivain-philosophe (V. Taine, *les Philosophes français du XIX*e *siècle*, 1856, sorte de pamphlet contre Cousin et son école ; Ch. Secrétan, *la Philosophie de Victor Cousin*, 1868 ; Paul Janet, *Victor Cousin et son œuvre*, 1885 ; Jules Simon, *Victor*

Cousin, 1887 ; Barthélemy Saint-Hilaire, *Victor Cousin, sa vie et sa correspondance*, 1895, 3 vol.)

COUTURAT (Louis) a publié : *De l'infini mathématique ; La logique de Leibniz d'après des documents inédits* (1901) ; *Histoire de la langue universelle* (1903) ; *Opuscules et fragments inédits de Leibniz* (1903) ; *L'Algèbre de la logique* (1905) (V. algorithme).

COUTURE (Abbé), érudit et critique (1832-1902), fut doyen de la faculté des lettres à l'Université catholique de Toulouse. Il dirigea la *Revue de Gascogne* et publia pendant vingt-cinq ans, dans le *Polybiblion*, des revues philosophiques remarquables, qui embrassent à peu près tous les ouvrages de philosophie proprement dite qui ont paru pendant cette longue période. Il présenta aussi aux Congrès bibliographiques de 1878 et 1888 des rapports très instructifs sur le mouvement philosophique.

COWARD (William), médecin et philosophe anglais, professa le matérialisme dans ses *Pensées sur l'âme humaine* (1702), livre qui fut brûlé par la main du bourreau.

CRAIG (Jean), mathématicien et philosophe écossais de la seconde moitié du XVII^e^ siècle. Il fit connaître en Angleterre les travaux de Leibniz. Non content de tenter l'application des principes mathématiques à la théologie, il soutint, en se fondant sur un prétendu calcul des probabilités, que la certitude historique décroît à mesure que les événements qui en sont l'objet s'éloignent dans le passé. Selon ses formules, les témoignages sur les origines chrétiennes perdraient leur force 1454 ans après l'an 1699. Une nouvelle révélation serait alors nécessaire. On pourrait soutenir, avec plus de raison, que les certitudes historiques les plus graves s'accroissent, au contraire, avec le temps, c'est-à-dire à mesure que se déroulent les effets dont elles nous livrent les causes.

CRAINTE. — Une des passions irascibles (V. passion). Son exagération maladive s'appelle *phobie* (V. ce mot).

CRÂNE. — C'est une boîte osseuse destinée à protéger le cerveau ; elle est formée par plusieurs os aplatis et réunis par des sutures ; ce sont : le *coronal* ou *frontal* en avant ; l'*occipital* en arrière ; les deux *pariétaux* sur les côtés supérieurs ; les deux *temporaux*, sur les côtés inférieurs ; en bas le *sphénoïde* et l'*ethmoïde*, celui-ci en avant et celui-là en arrière. On appelle *indice céphalique* le rapport de la largeur maximum à la longueur maximum du crâne, celle-ci étant toujours représentée par 100. Cet indice sert à distinguer les races en *brachycéphales* (têtes courtes, rondes) et en *dolicocéphales* (têtes longues). Chez celles-ci, l'indice céphalique est au-dessous de 0,80 et même de 0,76 (V. De Quatrefages, *Crania ethnica*, 1882 ; Broca).

CRANIOMÉTRIE. — Partie de l'anthropologie qui s'occupe de la mensuration du crâne.

CRANOLOGIE ou *Craniologie*.— Connaissance ou étude du crâne dans ses rapports avec les instincts et les aptitudes morales (V. crâne, et les ouvrages de de Quatrefages, de Broca).

CRANTOR, philosophe grec de l'ancienne académie, né à Soles (Cilicie), qui florissait vers 306 av. J.-C. Disciple de Xénocrate et de Polémon, il fut le maître d'Arcésilas. Il écrivit un commentaire de Platon et un traité *de l'Affliction*, qui a été imité par Cicéron.

CRATÈS *de Thèbes*, cynique fameux, vivait à Athènes vers 340-300. Issu d'une noble famille, mais difforme, il se fit pauvre volontairement et se donna à Diogène. A l'exemple de son maître, il affrontait la raillerie et s'exerçait à lutter contre la douleur, contre la chaleur en été et contre le froid en hiver. Toutefois, ses excentricités étaient tempérées par un reste de douceur et d'aménité naturelle ; ce qui lui conciliait une sorte d'autorité morale, dont avaient manqué ses prédécesseurs. Les familles d'Athènes le consultaient et il devint l'arbitre de leurs différends. Une jeune fille de riche famille, *Hipparchie*, admira cet homme extraordinaire et obtint enfin de l'épouser et de partager ses privations. Cratès fut le maître de Zénon et ainsi le cynisme prépara le stoïcisme.

CRATÈS *le Platonicien*, succéda à Polémon et à Crantor, vers 260 av. J.-C., dans la direction de l'Académie. Il s'occupa surtout de morale pratique.

CRATIPPE *de Mytilène*, philosophe péripatéticien du I^er^ siècle av. J.-C., encouragea Pompée, après la bataille de Pharsale. Brutus, pendant son séjour à Athènes, fréquentait son école. Cicéron le regarda comme le premier des philosophes de son temps et lui confia l'éducation de son fils. Mais Cratippe paraît s'être adonné au stoïcisme et au mysticisme platonicien non moins qu'à la philosophie d'Aristote : il regardait l'âme supérieure comme une éma-

nation de la divinité, et il a écrit un traité *de la Divination par les songes*.

CRATYLE, philosophe grec, disciple d'Héraclite (vers la fin du v^e^ siècle av. J.-C.), fut, dit-on, l'un des maîtres de Platon, qui a donné son nom à l'un de ses dialogues. Cratyle outrait le scepticisme de l'école d'Ionie ; ce qui l'a fait ranger souvent parmi les sophistes. Platon apprit de lui combien les choses sensibles sont incapables de nous donner la certitude et la science. La conclusion était qu'il fallait chercher celle-ci dans le monde supérieur et éternel des idées. Si Cratyle n'en convint pas, Platon du moins le démontra admirablement.

CRATYLE (Le), dialogue où Platon traite de l'origine du langage et de la propriété des noms. Les interlocuteurs sont : Cratyle, disciple d'Héraclite ; Hermogène, disciple de Socrate, et Socrate lui-même. Le premier prétend que les noms sont tirés de la nature des choses ; le second ne veut voir dans les noms que des signes conventionnels ; Socrate les concilie en reconnaissant qu'il y a des noms de convention et des noms naturels qui s'appliquent aux choses éternelles. Ce dialogue, tout semé des jeux de l'esprit grec, mais sans valeur philologique, « n'en renferme pas moins, selon la remarque de Villemain (Préface du Dict. de l'Acad.) une vérité fine et profonde, qui se retrouve dans toutes les langues, qui peut s'appliquer à la nôtre, et qui touche en même temps aux éléments primitifs du langage et à la perfection de l'art : cette vérité, c'est que les mots, dans l'origine, ne sont pas imposés arbitrairement, mais déterminés par un secret rapport avec la chose qu'ils expriment ».

CRÉATEUR. — Ce nom n'appartient absolument qu'à Dieu, qui a donné aux êtres leur substance même et leur réalité tout entière, le fond et la forme. Toute la nature est par rapport à lui comme une œuvre d'art par rapport à l'artiste, qui l'a conçue et produite ; et de même que l'artiste humain crée l'arrangement de certaines choses, Dieu crée les choses mêmes. Le Créateur n'est donc point le *démiurge* (V. ce mot) imaginé par les platoniciens. Celui-ci ne fait que mettre en œuvre une matière préexistante.

CRÉATIANISME. — Opinion de ceux qui pensent que l'âme humaine est créée par Dieu au moment de la conception du corps ou du moins quand le corps est suffisamment formé (V. traducianisme).

CRÉATION. — La doctrine de la création est opposée à celle de l'*émanation* proprement dite et aux autres formes de panthéisme. La création, en effet, est la production de tout l'être quant à sa forme et quant à sa matière, et, s'il n'a pas de matière, c'est la production de la substance spirituelle même. Créer, c'est faire de rien. La création diffère donc de la transformation, de la génération, des changements accidentels ou substantiels, qui tous ont lieu entre deux termes réels et s'opèrent dans une matière ou du moins dans un sujet donné préalablement. La création n'est pas une mutation proprement dite, car elle n'a qu'un terme de réel ; seulement elle se conçoit à la manière d'un changement, d'un passage, d'un mouvement ; c'est comme le passage du néant à l'existence. Considérée dans la créature, elle est le commencement de sa relation réelle avec Dieu ; mais évidemment la créature n'est pas constituée par cette relation, qui lui est d'ailleurs essentielle. Il est donc essentiel à l'être fini d'être créé, sans que pour cela l'acte de la création le constitue formellement. La création, comme acte, est en Dieu et non pas dans la créature ; mais l'objet de la création, c'est l'essence même de la créature, qui, de possible qu'elle était, devient réelle. A proprement parler, les substances seules sont créées : créer, en effet, c'est donner le premier être, l'être subsistant ; or l'accident, suivant le mot d'Aristote, est plutôt *d'un être* qu'*un être*. Les accidents, comme aussi les formes substantielles qui ne sont pas spirituelles, ne sont donc pas créés, mais plutôt *concréés*, ou produits d'une autre manière par voie de génération ou de transformation (Cf. S. Th. I^a^ q. 45, a. 1-4).

Cette simple description de la création permettrait déjà de critiquer ou d'interpréter nombre de définitions inexactes ou équivoques. Ainsi plusieurs spiritualistes, à l'exemple de Cousin, comparent la création à un acte de l'intelligence humaine : Dieu créerait comme l'homme pense. Mais cette comparaison, prise au pied de la lettre, ramènerait le panthéisme. Notre pensée, en effet, n'est qu'une modification de notre esprit, tandis que la nature est une substance distincte de celle de Dieu.

Si l'on retient de la création une notion exacte, on verra : 1° qu'elle n'implique pas contradiction ; 2° qu'elle est la seule hypothèse possible et qui partant s'impose. D'abord on ne voit pas qu'elle implique contradiction, soit du côté de la créature, soit du côté du Créateur.

La créature, en effet, est possible, sans être nécessaire ; elle peut donc commencer d'être, sa réalité peut être nouvelle et succéder à une simple possibilité. La création ne répugne pas davantage du côté du Créateur : car sa puissance est infinie ; elle peut donc produire tout effet dont les éléments ne sont pas contradictoires. La création n'implique aucune imperfection en Dieu, elle est compatible avec l'immutabilité divine, qui produit le changement sans changer elle-même. Elle est particulièrement digne de Dieu ; créer, en effet, c'est agir en toute indépendance ; c'est ne dépendre, dans son action, d'aucune matière, ni d'aucun instrument. Ensuite l'hypothèse de la création s'impose ; car il n'y a pas d'autre moyen d'expliquer l'origine du monde. Le monde n'existe pas par lui-même, il est contingent ; d'autre part, il ne peut être tiré de la substance divine, comme le veut le panthéisme : il répugne que le monde soit Dieu, au fond, et que Dieu soit le monde ; leurs attributs sont incompatibles et leur identité est réprouvée en particulier par le témoignage de la conscience. Seule la création nous permet d'échapper à un panthéisme absurde, comme aussi au dualisme non moins contradictoire d'un Dieu coexistant avec un monde incréé.

Parmi les objections qu'on soulève contre cette doctrine, il y a celle-ci, qui tient tout entière dans ce principe admis par les anciens philosophes : « Rien ne se fait rien ». — On répond que rien ne se fait de rien, c'est-à-dire sans cause efficiente, finale, exemplaire, en un mot sans raison suffisante. Mais pourquoi rien ne se ferait-il sans cause matérielle ?

C'est la même objection qui revient avec cet axiome : « Rien ne se crée, rien ne se perd ». Accrédité par la science moderne, cet axiome est vrai ou du moins probable en ce sens que rien de nouveau n'est créé dans le monde sensible, et que rien n'est anéanti : il n'y a que des transformations. Si la science moderne ne le démontre pas à la rigueur, du moins elle permet de l'induire avec une très grande probabilité et confirme ainsi cette parole de l'Ecclésiaste : « Didici quod omnia opera quæ fecit Deus perseverent in perpetuum : non possumus eis quidquam addere nec auferre » (III, 14). Mais il n'en reste pas moins que le monde est contingent (V. ce mot) et qu'il n'a pu commencer d'exister qu'en vertu de l'acte créateur.

CRÉATION CONTINUÉE. — Nom que donne Descartes à la conservation universelle des choses par le Créateur. « Une substance, pour être conservée dans les moments qu'elle dure, dit-il, a besoin du même pouvoir et de la même action qui seraient nécessaires pour la produire et la créer tout de nouveau ». « La conservation et la création, dit-il encore, ne diffèrent qu'au regard de notre façon de penser, et non point en effet ». Mais ces expressions peuvent induire en erreur. L'objet de la conservation et celui de la création ne sont pas identiques : celle-ci donne l'existence initiale que celle-là prolonge ; la création tire du néant, au lieu que la conservation maintient dans l'existence ; la création ne suppose rien et donne tout, au lieu que la conservation suppose tout et ne retranche rien. A plus forte raison, la création diffère-t elle du concours donné par le Créateur (V. concours). Par ce concours, l'homme collabore avec Dieu, pour ainsi dire, au lieu qu'il n'a aucune part à sa création.

CRÉATIONISME. — On donne à ce mot deux sens très différents. Les uns entendent par là cette doctrine de la création *ex nihilo* qui vient d'être exposée. D'autres entendent plutôt l'opinion opposée au transformisme, d'après laquelle Dieu aurait créé chaque espèce en particulier et non pas seulement une seule espèce ou quelque être vivant d'où toutes les espèces seraient sorties. Mais pareille expression est mal choisie pour désigner cette opinion. On ne peut raisonnablement soutenir que Dieu a *créé ex nihilo* les premiers couples de chaque espèce. Il paraît certain, au contraire, que le Créateur lui-même a tiré la vie de la matière et qu'il a *formé* lui-même toutes les espèces proprement dites, dont le nombre et les rapports exacts restent encore à déterminer. Cette intervention divine particulière, qui n'est pas une création, est précisément niée par les transformistes et affirmée par leurs adversaires.

CRÉATURE. — Ce nom convient à tout être créé, considéré comme distinct des autres. Toute créature est essentiellement muable, le changement et le temps ont prise sur elle de mille manières. Toutes les créatures tendent vers Dieu, de la façon que comporte leur nature : les êtres intelligents par l'intelligence et l'amour ; les autres, par les instincts ou quelque force aveugle qui les pousse au but. Toute chose tend vers Dieu par le fait qu'elle cherche sa propre perfection ; car toute perfection est à l'image de Dieu, tout bien particulier est sur la voie du souverain Bien. Ajoutons enfin que

le mal proprement dit, physique et moral, s'explique par l'imperfection et surtout par la malice de la créature : le mal physique provient du caractère fini, limité de la créature et de l'incompatibilité de certains biens particuliers les uns avec les autres ; le mal moral, qui est le plus grand, et beaucoup de maux physiques dépendent de la malice de la créature qui se détourne de sa véritable fin dernière.

CRÉDIBILITÉ (Motifs de). — Motifs qui rendent la foi raisonnable et qui peuvent fonder avec certitude une foi naturelle.

CRÉDITIVITÉ. — Tendance naturelle de l'homme, qui le porte à croire sur parole ce qu'on lui affirme, sans exiger des preuves. Elle diffère de la *crédulité*, qui consiste à croire ce qui n'est pas digne de foi, et de l'*incrédulité*, qui refuse de donner un assentiment raisonnable.

CREDO QUIA ABSURDUM (Je le crois parce que c'est absurde). — Pensée qu'on a prêtée faussement à S. Augustin ou plutôt à Tertullien. Ils ont seulement enseigné que les mystères incompréhensibles ne sont pas objet de *science ;* ils ne peuvent être qu'objets de *foi.*

CRÉMONINI (César), philosophe italien, né à Cento (Modène) et mort à Padoue (1550-1631), enseigna la philosophie pendant plus de cinquante ans, à Ferrare d'abord, puis à Padoue (1590), où il occupa en même temps une chaire de médecine. C'est le dernier représentant de l'école de Padoue. Trop dédaigneux de la scolastique de son temps, il s'attacha à Aristote, interprété par Alexandre, au point de sacrifier les dogmes de la foi, s'il faut en croire ses accusateurs. Il est un des principaux de ceux qui compromettaient alors les doctrines catholiques, tout en prétendant seulement commenter les philosophes. On lui attribue cette fameuse devise : *Intus ut libet, foris ut moris est.*

CRESCENS, philosophe grec de l'école cynique plutôt que de l'école stoïque, né à Mégalopolis (Arcadie), vivait au IIe siècle. La licence de sa conduite, paraît-il, démentait l'austérité de ses principes. Il dénonça S. Justin et d'autres chrétiens qui furent martyrisés sous Marc-Aurèle (V. Eusèbe et S. Justin, *Seconde Apologie*).

CRESSON (André), a publié : *La morale de Kant*, 1897; *De libertate apud Leibnitium ; la Morale de la raison théorique* (1903), thèses ; *le Malaise de la pensée philosophique* (1905).

CREUZ (baron de), écrivain et philosophe allemand (1724-1770). Citons de lui : *Essais sur l'homme*, où il traite du bonheur ; *Essai sur l'âme* (1753) ; *Le véritable esprit des lois*, où il critique Montesquieu (1766).

CREUZER (Friederich), né à Marbourg et mort à Heidelberg (1771-1858), où il enseigna longtemps, s'est distingué surtout comme philologue. Citons de lui : *Symbolique et mythologie des peuples de l'antiquité et surtout des Grecs* (1810-12), son principal ouvrage ; *Souvenirs de la vie d'un vieux professeur.*

CRIMINALITÉ. — En statistique et en sociologie, se dit de la proportion dans laquelle se produisent les crimes en général, et chaque espèce de crime en particulier, dans une société donnée et pendant un certain laps de temps (V. sur la criminalité en France divers travaux de M. Henri Joly : *Le crime*, 1889 ; *La France criminelle*, etc. ; Dr Dallemagne, *Stigmates biologiques et sociologiques de la criminalité*, 1896 ; *Théories de la criminalité*, 1896, etc.).

CRIMINEL-NÉ. — D'après certains criminologistes (Lombroso, etc.), qui prétendent expliquer tout le moral de l'homme par le physique, l'homme naîtrait bon ou mauvais, vertueux ou criminel. De là le *criminel-né*, qu'on reconnaîtrait à certains signes de dégénérescence *(stigmates)*. Ces signes seraient, pour la plupart, des phénomènes d'atavisme, une réapparition des formes inférieures et bestiales qu'on prête à l'humanité primitive. Mais il est établi que l'homme naît seulement avec des prédispositions morales, qui ne sont encore ni vices ni vertus, et que souvent les prédispositions contraires se balancent si bien que le même homme qui se distingue aujourd'hui parmi les bons aurait pu se distinguer également parmi les méchants (V. hérédité).

CRIMINOLOGIE. — Science de la criminalité. On peut la rapporter à la sociologie et spécialement à la statistique. Ce serait la diminuer singulièrement que de n'y voir qu'une branche de pathologie sociale. Elle intéresse surtout la morale sociale (V. Garofalo, *La criminologie*, 1905, 5e éd.).

CRITÉRIOLOGIE — Partie de la logique qui traite des critériums et en particulier de l'évidence. On l'appelle aussi *critique* (V. ce mot).

CRITÉRIUM ou **CRITÈRE** (κριτήριον, ce qui sert à juger). — Signe, marque distinctive du vrai. Les scolastiques modernes établissent géné-

ralement que l'évidence est le critérium suprême de vérité.

En donnant au mot de *critère* le sens le plus large, de manière à lui faire comprendre tous les moyens de connaître la vérité, on distingue les critères *objectifs* et les critères *subjectifs*. Ceux-ci sont les facultés de connaître, qui se ramènent aux sens (externes et internes) et à l'intelligence (intelligence des premiers principes et raison, conscience). Parmi les critères objectifs on compte l'évidence de l'objet et les diverses autorités (divine et humaine, historique, scientifique, consentement général). Or il est clair que chacun de ces critères a sa valeur propre et son emploi particulier selon les divers ordres de connaissances. Par exemple la théologie sacrée s'appuie principalement sur l'autorité divine ; l'histoire, sur le témoignage humain ; la métaphysique et en général la philosophie, sur les principes de la raison ; la psychologie, sur le témoignage de la conscience ou l'expérience interne, dite aussi introspection ; la morale, sur le sentiment du devoir ou les premiers principes des mœurs, dont personne n'est radicalement dépourvu ; les sciences physiques, sur les expériences sensibles, etc. Mais on voit aussi que ces divers critères sont subordonnés de quelque manière à celui de l'évidence ou, si l'on préfère, aux premiers principes de la raison dont l'intelligence a l'évidence immédiate. C'est l'intelligence, en effet, qui critique les témoignages humains et les observations des sens, et discute même les motifs de crédibilité qui sont les préliminaires de la foi divine. C'est là tout le sens de cette proposition : « Le criterium suprême de vérité est l'évidence de l'objet ».

CRITIAS, philosophe et homme politique athénien (vers 450-403), était parent de Platon, qui a donné son nom à l'un de ses dialogues. Il fréquenta d'abord l'école de Socrate ; mais son ambition s'accommoda mieux ensuite des théories politiques et morales de Gorgias. Il devint l'un des trente tyrans d'Athènes et périt en s'opposant à Thrasybule.

CRITIAS ou *l'Atlantide*, un des derniers dialogues de Platon, resté inachevé. Platon y représente comme réalisé l'idéal de sa *République*. Critias, l'un des interlocuteurs, y fait l'histoire et la description de l'Atlantide, île située au-delà des colonnes d'Hercule, dans laquelle on a cru voir le nouveau monde.

CRITICISME. — Nom de l'idéalisme allemand inauguré par Kant dans ses trois *Critiques* et particulièrement dans sa *Critique de la raison pure*, où, sous prétexte de mieux établir les fondements de la philosophie, en se dégageant tout à la fois du scepticisme et du dogmatisme, il révoque en doute les connaissances les plus légitimes. La conclusion de la *Critique de la raison pure*, en effet, c'est que le monde des noumènes ou des essences, la métaphysique en un mot, échappe aux prises de la spéculation, et que la raison, en voulant y pénétrer, tombe dans d'inévitables contradictions. Ce sont les *antinomies* de la raison pure (V. antinomies). Cette philosophie de Kant porte le nom de *criticisme*, parce qu'elle s'applique principalement à déterminer les limites et à mesurer la portée de nos facultés de connaître. Elle a donné naissance à l'idéalisme subjectif de Fichte, puis à l'idéalisme objectif de Hégel, au pessimisme de Schopenhauer, etc., en France au néo-criticisme de Renouvier (V. Kant, Renouvier, néo-criticisme). — On donne quelquefois le nom de criticistes aux partisans du criticisme.

CRITIQUE. — Partie de la logique qui traite des critères et de la méthode. Elle comprend : le problème de la certitude, avec l'examen du scepticisme et du dogmatisme ; le problème des universaux, avec l'examen du nominalisme, du conceptualisme et du réalisme ; la critique des facultés de connaissance et de toutes sortes de témoignages. La classification des sciences, les règles de la méthode lui appartiennent encore. On remarquera, en outre, que la critique, avec la logique dont elle fait partie, s'applique à tous les ordres de connaissances, à tous les genres de production : d'où la critique *philosophique* (c'est-à-dire des œuvres des philosophes), *historique*, *littéraire*, *artistique*.

On désigne souvent sous le nom de *philosophie critique* le criticisme de Kant et de ses successeurs (V. criticisme) : elle aboutit naturellement au subjectivisme et au scepticisme.

CRITOLAÜS, philosophe grec, du IIe siècle av. J.-C., né à Phasélis (Lycie), suivit à Athènes les leçons d'Ariston de Céos et lui succéda comme chef de l'école péripatéticienne. Il fut envoyé en ambassade à Rome par les Athéniens, avec le sceptique Carnéade et Diogène le stoïcien (155 av. J.-C.).

CRITON, riche Athénien, se montra l'un des plus fidèles amis de Socrate, à qui il confia l'éducation de ses quatre fils. Il le soutint activement dans son procès, le cautionna d'abord

pour empêcher son arrestation, puis lui ménagea, mais en vain, tous les moyens de s'évader. On lui attribue des *Dialogues*, mais qui n'ont pas été conservés.

CRITON (Le), un des plus beaux dialogues de Platon, est un entretien de Socrate avec son disciple Criton, qui est venu le trouver dans sa prison pour le déterminer à s'évader, tous les moyens de succès étant déjà pris. Socrate résiste noblement à toutes les instances.

CROOKES (William), chimiste et physicien anglais, né à Londres en 1832, membre de la *Société pour les recherches psychiques*, s'est adonné en particulier à l'étude des phénomènes du spiritisme (appelé spiritualisme par les Anglais). Ses *Recherches* sur ce sujet ont été traduites en français. Crookes a inventé le radiomètre, etc.; il admet un quatrième état de la matière, état extra-gazeux, où la matière est radiante.

CROUSAZ (Jean-Pierre **DE**), mathématicien et philosophe suisse, né à Lausanne (1663-1750), où il fut pasteur, professa la philosophie dans sa ville natale, puis à Groningue, fut conseiller de légation et gouverneur du prince Frédéric de Hesse-Cassel. Presque tous ses ouvrages sont écrits en français : *Logique* (1725) ; *Observations critiques sur l'abrégé de la logique de Wolf* (1744) ; *Examen du pyrrhonisme ancien et moderne* (1737) ; *De l'esprit humain, substance différente du corps, active, libre et immortelle* (1741). L'auteur y combat principalement le scepticisme de Bayle, l'harmonie préétablie de Leibniz, le formalisme de Wolf. Crousaz avait publié aussi un traité *sur le Beau* (1724) et un autre *sur l'Education des enfants* (1722). Sa philosophie est une sorte d'éclectisme.

CROYANCE. — Prise comme synonyme de *foi*, (V. ce mot), la croyance est opposée à la *science*. On sait quand on voit soi-même la vérité de ce qu'on affirme ; on croit quand on affirme sur l'autorité d'autrui. La certitude peut donc provenir d'une croyance aussi bien que d'une science. Mais souvent la croyance se dit d'une persuasion quelconque et même d'une simple opinion, d'une simple manière de penser, à laquelle on s'attache sans pouvoir en rendre raison.

Dans la philosophie des Ecossais, dite du sens commun, la croyance (et non l'évidence) est à la base de toutes les connaissances. On adhérerait aux premiers principes de la raison par une sorte d'instinct. Paul Janet et d'autres philosophes de ce temps ont prétendu que les principes de toutes les sciences portent ainsi sur la croyance. — Mais on leur répond que si on ne peut prouver les premiers principes de nos connaissances, ce n'est pas qu'on les croie, mais parce qu'ils sont évidents par eux-mêmes.

Biran oppose la croyance au jugement : celui-ci est réfléchi, il a des motifs ; la croyance est instinctive (V. Gaudeau, *Le besoin de croire et le besoin de savoir ;* Camille Bos, la *Psychologie de la croyance*, 1902. L'auteur est néo-criticiste. Dans nos *Mélanges*, 1900 : De la philosophie et de ses rapports avec la théologie. Science et croyance).

CRUCIAL. — Bacon donne le nom d'expérience *cruciale*, de fait *crucial*, à une expérience, à un fait décisif, qui prouve que de deux hypothèses, jusque-là probables, qui se présentaient comme deux chemins différents se croisant à un même carrefour, l'une doit être admise et l'autre rejetée.

CRUSIUS (Christian-Auguste), philosophe et théologien allemand, de l'école mystique, mort à Leipzig (1715-1775), où il professa la philosophie, puis la théologie, combattit vainement la philosophie de Leibniz et de Wolf, qu'il cherchait à remplacer en alliant la doctrine luthérienne aux idées du jour.

CRYPTOLOGIQUE (κρυπτός, caché ; λόγος, science). — Dans la méthode d'Ampère et sa classification des sciences, quatrième et dernier point de vue où doit se placer le savant pour connaître les objets. 1° Il doit d'abord recueillir les faits comme ils se présentent (point de vue *autoptique*). 2° Il doit ensuite chercher ce qui est caché sous ces faits (point de vue *cryptoristique*). 3° Puis il doit comparer les résultats obtenus et déduire les lois générales (point de vue *troponomique*). 4° Enfin, il doit remonter aux causes mystérieuses des faits (point de vue *cryptologique*).

CRYPTORISTIQUE (ὁρίζειν, déterminer). — V. cryptologique.

CUDWORTH (Raoul ou Rodolphe), philosophe et théologien anglais (1617-1688), était fils d'un chapelain de Jacques Ier. Il professa l'hébreu à Cambridge et fut même chargé par le parlement de reviser la traduction anglaise de la Bible. Il partagea les idées de Gale, qui pensait que les anciens sages tenaient de la révélation leurs meilleures doctrines, et soutint même que Platon avait connu Moïse. Il imagina, pour expli-

quer l'union de l'âme et du corps, un *médiateur plastique* ou une *nature formatrice*, analogue aux autres forces dont il peuplait l'univers, mais qui ne fait que compliquer le mystère de cette union. Son système excluait le mécanisme de Descartes. Cudworth était très érudit ; on peut le regarder comme un des plus brillants défenseurs du spiritualisme et du libre arbitre, au XVII^e siècle, contre le matérialisme de Hobbes. Son principal ouvrage, *Vrai système intellectuel de l'univers* (1678), qui contient sa théorie de la trinité platonicienne comparée à la trinité chrétienne, souleva de vives polémiques. Son traité de la *Morale éternelle et immuable* ne fut publié qu'après sa mort (1731) (V. Paul Janet, *Essai sur le médiateur plastique de Cudworth*, 1860).

CUFAËLER, philosophe hollandais, de la fin du XVII^e siècle, disciple de Spinosa. Il entreprit d'exposer les sciences d'après les principes du spinosisme, mais son œuvre demeura incomplète. Sa *Logique*, écrite en latin (1684), est comme une introduction aux œuvres de Spinosa, qu'il s'applique à commenter et à défendre.

CULTE. — C'est surtout l'hommage rendu à Dieu, de qui l'homme dépend, avec toute la nature. Le culte désigne aussi la religion elle-même, considérée dans ses formes extérieures. La liberté du culte, c'est donc, en définitive, la liberté religieuse ; et la liberté des cultes, c'est la liberté des différentes religions. Pour nous en tenir ici au culte en général, il est intérieur ou extérieur, privé ou public et social. Or, on démontre que l'homme doit d'abord à Dieu un culte intérieur, intime et personnel, sans lequel tous les autres seraient des mensonges ou de vaines apparences. Il doit aussi un culte extérieur, public et social ; car l'homme tout entier, âme et corps, et la société elle-même relèvent absolument de Dieu. D'ailleurs cette expression publique des sentiments religieux est nécessaire à leur développement et à la prospérité de la société elle-même. Aucune société sans religion ne peut subsister ; en s'obstinant dans l'athéisme et l'irreligion, un Etat ne peut que courir à sa perte. « L'avenir de notre nation, disait très bien le Président Roosevelt, dépend de la manière dont nous combinerons, avec la Force, la Religion » (V. Gaudeau, *L'Eglise et l'Etat laïque, Séparation ou accord*, 1905).

CUMBERLAND (Richard), philosophe et théologien anglais, né à Londres et mort évêque de Peterborough (1632-1718), publia en latin une réfutation du système politique de Hobbes (1672) ; il s'attachait à démontrer cette thèse traditionnelle, qu'il y a une morale absolue, une loi universelle dont Dieu est le premier principe et dont le bonheur individuel est le fruit. Il tenta de fonder la morale sociale sur la *bienveillance* (Voir ce mot), alors que Hobbes ne plaçait que l'égoïsme et la guerre à l'origine des sociétés.

CUMBERLANDISME. — Sorte de magnétisme (lecture de pensées) pratiqué dans ces derniers temps par un opérateur anglais, du nom de Cumberland, qui prétendait lire certaines pensées de la personne dont il tenait la main. D'après certains philosophes contemporains, « d'imperceptibles mouvements de la main que l'on touche peuvent révéler à l'observateur exercé les mouvements du cerveau et la pensée » (A. Bertrand, *Lexique*).

CURCI (Charles-Marie), né à Naples (1810-1890), appartint longtemps à l'ordre des jésuites (1825-77) et contribua à la fondation de *la Civilta Cattolica*. Dans sa jeunesse, il avait réfuté les *Prolégomènes* de Gioberti dans un livre intitulé *Fatti e argumenti*. Sorti de son ordre, il attaqua le pouvoir temporel, mais se réconcilia plus tard avec l'Eglise.

CUVIER (Georges), célèbre naturaliste français, né à Montbéliard et mort à Paris (1769-1832), a laissé des travaux qui intéressent la philosophie. Sa classification naturelle du règne animal est analogue à celle de Jussieu en botanique. Elle est fondée sur la loi des « corrélations organiques » et sur celle de la « subordination des caractères » (V. classification). En vertu de la première, Cuvier parvenait à induire de l'examen de quelques débris fossiles, appartenant à des espèces disparues, tout l'organisme de ces espèces. Des découvertes ultérieures de fossiles complet, confirmèrent ses inductions. Des faunes, aujourd'hui disparues, étaient ainsi révélées au monde présent, grâce à une méthode si féconde. Cuvier tira, en outre, de ses découvertes, plus d'une conclusion philosophique. Puisque tels organes en appellent ou en excluent tels autres ; puisque de l'inspection des dents appartenant à un animal donné, on peut connaître par induction ses fonctions organiques, son système digestif, etc., il s'ensuit que les organes sont destinés à telle fin et ordonnés à telles fonctions : en formant les êtres, la nature poursuit donc un but. Cuvier ramenait ainsi dans la philosophie naturelle le

principe des causes finales. Puisque certains organes s'appellent les uns les autres, tandis que d'autres s'excluent (la dent du carnassier, par exemple, appelle la griffe et exclut le sabot ; l'aile de l'oiseau appelle les poumons et exclut les branchies), il en concluait encore que les combinaisons d'organes ne sont pas arbitraires, mais qu'il y a des types très différents d'animaux dans la nature, sans transition insensible entre eux ; que le règne animal ne forme pas une échelle continue, mais plutôt comme des plans parallèles. Entre les embranchements (et Cuvier en déterminait quatre : vertébrés, mollusques, annelés, zoophytes), il y a donc solution de continuité. Il proclamait aussi la distinction absolue et la fixité des espèces. Chaque espèce a son type. La faune actuelle ne peut donc provenir de la faune fossile. D'ailleurs, les révolutions du globe n'ont pas laissé trace d'espèces intermédiaires.

Ces idées étaient en opposition avec celles de Geoffroy Saint-Hilaire. Mais il est possible de tempérer les unes par les autres et d'admettre une certaine variabilité accidentelle, dont la science d'observation tracera de mieux en mieux les limites, tout en confirmant la fixité des espèces proprement dites.

CUVIER (Frédéric), frère du précédent, né à Montbéliard et mort à Strasbourg (1773-1838), professa, en dernier lieu, la physiologie au Muséum. Outre des travaux qui n'intéressent que l'histoire naturelle, on lui doit de savants *Mémoires sur l'instinct et l'intelligence des animaux*.

CYLINDRE-AXE. — Cet élément nerveux paraît jouer un rôle important dans les sensations et, en général, dans la vie sensible. Les physiologistes le regardent comme la partie conductrice de la fibre nerveuse. Il est nu dans la substance grise (V. centres nerveux, cerveau), mais, en entrant dans les régions blanches, il se recouvre d'une certaine substance grasse (myéline) enveloppée elle-même d'une sorte de gaine ténue.

CYNIQUE (Ecole). — Cette école de philosophie fut fondée peu après la mort de Socrate par Antisthène, l'un de ses disciples. Les antisthéniens prirent le nom de *cyniques*, à cause du lieu de leurs réunions, le *Cynosarge*, gymnase d'Athènes, et surtout peut-être à cause de leurs mœurs, qui leur faisaient braver les convenances sociales. Les cyniques partaient de ce principe reconnu généralement par les socratiques et par Pythagore, que *la vertu est le seul bien ;* mais ils en concluaient que le plaisir est un mal, que la santé, la richesse, la naissance sont choses indifférentes, que la beauté, les arts, les convenances, sont des superfluités à retrancher, et que le sage se suffit ainsi avec sa sagesse, à l'exemple de Dieu, pur esprit et absolument indépendant. Les cyniques furent les devanciers des stoïciens (V. Diogène, Cratès, etc.).

CYNISME. — Philosophie des cyniques. Cynisme est devenu synonyme d'impudence.

CYRÉNAÏQUE (Ecole). — Elle fut fondée par *Aristippe* de Cyrène (V. ce nom), qui fut le disciple de Socrate ; elle se rattache ainsi à l'école socratique, bien qu'elle soit animée d'un tout autre esprit. Aristippe enseigna que le plaisir est le seul bien. Les cyrénaïques furent les précurseurs des épicuriens, qui distinguèrent les plaisirs *en repos* et les plaisirs *en mouvement*, et parurent souvent, avec leur maître, préférer les premiers, qui se rattachent assez facilement aux plaisirs de l'esprit.

CYRÉNAÏSME. — Morale de l'école de Cyrène. Quand on l'examine à fond, elle paraît différer *toto cœlo* de la morale d'Epicure (Voir Brochard, *La morale d'Epicure*, dans Acad. des sciences mor. et pol., 1905 juin ; *Pensée contemp.*, 1905 nov.).

D

DABITIS. — Nom d'un syllogisme, qui est un mode indirect de la première figure, et dont la majeure, comme les voyelles du mot l'indiquent, est une proposition universelle affirmative (*a*), la mineure, une particulière affirmative (*i*), et la conclusion une particulière affirmative (*i*).

DALTONISME (de *Dalton,* physicien anglais, affecté de cette infirmité). — Infirmité de ceux qui ne peuvent distinguer les couleurs ou du moins certaines couleurs et les voient, par exemple, uniformément en gris. On essaie de tirer de là un argument pour nier l'objectivité des couleurs.

DAMASCÈNE (S. Jean) ou *de Damas* (676-756), connu surtout comme Père de l'Eglise et théologien, mérite d'être signalé aussi comme philosophe. Il fut instruit par un précepteur italien, Côme, que son père avait racheté de captivité. Il succéda à son père dans la charge de conseiller du calife, mais la vivacité de sa foi lui attira une disgrâce ; il s'en releva plus tard, abandonna néanmoins la vie séculière, libéra ses esclaves, donna ses biens aux pauvres et se retira dans la laure de Saint-Sabas. Il dut recevoir la prêtrise, pour obéir au patriarche de Jérusalem, puis défendit par la plume le culte des images et visita Constantinople, où il espérait trouver le martyre. Il revint et finit dans sa solitude.

Si la philosophie de Damascène n'offre rien de bien particulier, du moins elle est affranchie de la plupart des erreurs ou des exagérations qui déparent trop souvent la doctrine des premiers philosophes chrétiens. Dans son livre *de la Foi orthodoxe,* il démontre l'existence et les perfections de Dieu, comme nous le faisons de nos jours. Si sa psychologie est incomplète, du moins elle est exempte des graves erreurs du platonisme. Dans son traité *de la Dialectique* ou *de la Logique,* il s'inspire surtout des traditions péripatéticiennes ; de même dans ses *Institutions premières* et sa *Physique.* Mais son respect pour l'autorité d'Aristote n'a rien d'outré (V. Ermoni, *S. Jean Damascène* dans la Coll. *La pensée chrétienne,* 1905).

DAMASCIUS, philosophe grec, né à Damas, vers 480, surnommé le *Successeur* (διάδοχος), fut le dernier chef de l'école païenne d'Athènes, fermée en 529 par le décret de Justinien. Il avait étudié à Alexandrie sous Théon et Ammonius, fils d'Hermias, puis à Athènes sous Marinus et Zénodote. Sa philosophie est celle de Plotin. Il était partisan de la théurgie de Jamblique.

DAMIRON (Jean), philosophe français, né à Belleville (Rhône), et mort à Paris (1794-1862), fut l'élève le plus docile de Cousin, le moraliste et pour ainsi dire le prédicateur de l'école éclectique. Mais il ne fonde sa morale que sur la psychologie et définit mal la nature de l'homme. Citons de lui : *Essais sur l'histoire de la philosophie en France* (XVII^e^-XIX^e^ s.) ; *Cours de philosophie ; Souvenirs de vingt ans d'enseignement à la faculté des lettres de Paris* (1859).

DAMO, fille de Pythagore. On raconte que, dès son enfance, elle cultiva les sciences et la philosophie sous la direction de son père ; sa renommée bientôt s'étendit au loin et l'école qu'elle ouvrit attira un grand nombre de jeunes filles. Elle leur faisait promettre le célibat. Pythagore, en mourant, lui laissa tous ses écrits, mais en lui défendant de les publier. Elle observa fidèlement cet ordre, bien qu'elle fût pauvre et qu'elle eût pu tirer de grandes ressources de la publication de ces précieux manuscrits.

DAMON *d'Athènes,* musicien et philosophe du V^e^ siècle av. J.-C., fut maître et ami de Socrate et de Périclès. Dans sa vieillesse, il fut banni d'Athènes par l'ostracisme.

DAMON et **PYTHIAS,** philosophes pythagoriciens, célèbres par leur amitié, vivaient à Syracuse sous Denys le Jeune, vers 400 av. J.-C. Condamné à mort par Denys, Pythias obtint un court délai pour régler ses affaires et laissa son ami comme otage entre les mains du tyran. Le délai allait expirer et déjà l'on raillait Damon de sa confiance en son ami encore absent, lorsque Pythias parut pour reprendre sa place de condamné à mort. Plein d'admiration, De-

nys fit grâce et demanda aux deux amis d'entrer pour un tiers dans leur amitié, mais il ne l'obtint pas.

DAMOPHILE, écrivain et philosophe grec, qui vivait peut-être au IIe siècle de notre ère. On a de lui un recueil de sentences morales.

DANIEL (le Père), jésuite (1649-1728), connu surtout par son *Histoire de France*, se distingua aussi comme théologien et philosophe. Il combattit le cartésianisme, assez mollement au fond, dans le *Voyage au monde de Descartes* (1690), et le *Traité métaphysique de la nature du mouvement* (1724).

DANTE Alighieri (dit *Le Dante*), le plus grand poète de l'Italie, né à Florence et mort à Ravenne (1265-1321), fut aussi l'un des philosophes et des théologiens remarquables de son temps. A vingt-cinq ans, ayant perdu Béatrix, qu'il devait revoir et illustrer dans ses visions poétiques, il s'éprit de la philosophie. La *Consolation* de Boèce et le traité de Cicéron sur *l'Amitié*, lui inspirèrent le goût de cette science. Il étudia à Bologne, à Florence, à Padoue, à Paris, et composa, avec des traités scientifiques, des poésies inspirées toujours par des idées philosophiques, particulièrement la *Divine Comédie*. On a pu dire de ce poème, qui a fait sa gloire, que « les doctrines philosophiques en sont le sang et la sève ». Elles coïncident assez exactement avec celles d'Aristote, « le maître de ceux qui savent », et celles du « bon frère Thomas ». Sur les lèvres de Béatrix, qui personnifie la théologie, et sur celles de Virgile, qui personnifie la raison naturelle, Dante met le plus pur enseignement de l'école ; il ne craint pas de s'inspirer des plus hautes spéculations, qu'il sait toujours égaler par la sublimité de sa poésie. Il a montré ainsi, par cet exemple inoubliable, que la théologie et la philosophie scolastiques peuvent inspirer et soutenir dans ses élans la poésie la plus belle. Métaphysique et logique, mystères de la divine essence, harmonie des facultés et commerce de l'âme avec le corps, Dante n'ignore rien de la scolastique ; et cette science que l'on représente comme si aride, devient un merveilleux poème en passant par son imagination et par ses lèvres.

Plusieurs autres ouvrages de Dante méritent d'être signalés : son *Traité de la langue vulgaire*, *le Banquet*, le traité *de la Monarchie*. Le premier débute par une théorie du langage : Dante le regarde comme révélé de Dieu. *Le Banquet* fut composé pendant son exil (1303) ; c'est le premier traité de métaphysique écrit en langue vulgaire ; il revêt la forme de commentaire et d'allégorie. On y trouve notamment une classification des sciences, présentée comme analogue à l'ordre des sphères, tel que le supposaient les physiciens de cette époque. Enfin, dans le traité *de la Monarchie*, qui a été mis à l'Index, Dante expose ses idées politiques et montre bien mieux encore que dans la *Divine Comédie* ses préférences gibelines. Mais ce qui fait le mérite commun de tous ces ouvrages, d'ailleurs si différents de valeur et de caractère, c'est que l'auteur excelle à rendre poétiques et même populaires les plus hautes conceptions philosophiques (V. A. de Margerie, *La divine Comédie de Dante Alighieri*. Trad. en vers français, accompagnée du texte italien, 1900, 2 vol. in-8).

DANZEL, philosophe allemand, né à Hambourg (1818-1850), fut très attaché à l'hégélianisme. Citons de lui : *Du spinosisme de Gœthe* (1843) ; *Esthétique de la philosophie d'Hégel* (1844).

DANZER (Jean-Melchior), théologien et savant bavarois (1739-1800), devint membre de la direction des études et conseiller ecclésiastique, et s'appliqua à la réforme de l'instruction. On lui doit les fourneaux économiques qui portent son nom. Citons de lui : *Essai sur la théologie morale et pratique* (1777) ; *Premiers principes de droit naturel* (1778).

DANZER (Jacques), théologien catholique allemand, né en Souabe et mort à Burgau, où il avait un canonicat (1743-1796), professa la théologie à Salzbourg et fut accusé de pélagianisme. Citons de lui : *Influence de la morale sur le bonheur* (1789) ; *Idées sur la réforme de la théologie* (1793).

DARAPTI. — Nom d'un syllogisme de la troisième figure. Comme les voyelles du mot l'indiquent, la majeure et la mineure de ce syllogisme sont des propositions universelles affirmatives (*a*), et la conclusion est une particulière affirmative (*i*).

DARIEX (le Docteur) a fondé, en 1891, les *Annales des sciences psychiques*, qui recueillent des faits de télépathie, etc.

DARII. — Nom d'un syllogisme de la première figure, dont la majeure est une proposition universelle affirmative (*a*), la mineure une proposition particulière affirmative (*i*) et la conclusion une particulière affirmative (*i*).

DARJÈS ou *Dariès*, philosophe et savant allemand (1714-1791), professa, pendant vingt-cinq ans, la philosophie à Iéna. Ses idées se rattachent à celles de Wolf. Citons de lui : *Elementa metaphysica* (1743-44) ; *Loisirs philosophiques* (1749-52) ; *Premiers fondements de la philosophie morale* (1755) ; *Bibliothèque philosophique* (1759-60). Il a écrit aussi sur la jurisprudence et l'économie politique.

DARMESTETER (Arsène), philologue, né à Château-Salins et mort à Paris (1846-1888), professa à la Sorbonne. Plusieurs de ses travaux intéressent la philosophie du langage, parmi lesquels *La Vie des mots étudiée dans leurs significations* (1887). Ses Mémoires ont été publiés par son frère James, orientaliste, dans l'ouvrage intitulé : *Arsène Darmesteter, Reliques scientifiques* (1890).

DARWIN (Charles), naturaliste anglais (1809-1882), est l'auteur de la théorie transformiste qui porte son nom et que l'on confond souvent avec le système tout entier de l'évolution. Il était petit-fils du médecin et poète Erasme Darwin. Il étudia à Edimbourg et à Cambridge, où il prit ses grades. De 1831 à 1836, il fit un long voyage d'exploration dans l'Amérique du Sud et les îles du Pacifique, avec le capitaine Fitzroy. Ayant constaté l'insuffisance des classifications admises, il fut amené à penser que tous les animaux et toutes les plantes dérivent de quelques formes primitives ou même d'une seule. De là son fameux livre *De l'origine des espèces par voie de sélection naturelle* (1859), traduit en français par Clémence Royer (1862). Il fut élu correspondant de l'Académie des sciences en 1878, mais dans la section de botanique, et après de vives oppositions. Signalons, parmi ses autres ouvrages : *de la Fécondation des orchidées par les insectes et des bons résultats du croisement* (1862), traduit en 1870 ; *de la Variation des animaux et des plantes sous l'action de la domestication* (1868, 2 vol.), traduit par Ch. Vogt ; *la Descendance de l'homme et la sélection sexuelle* (1871), traduit par Moulinée (1872) ; *l'Expression des émotions chez l'homme et les animaux* (1872), traduit en 1874 (2 vol.) ; *les Mouvements et les habitudes des plantes grimpantes* (1875), traduit en 1876 ; *les Plantes insectivores* (1875), traduit en 1877.

Darwin ne proposa d'abord son système que timidement et en le limitant aux espèces animales et végétales. Dans la première édition de *l'Origine des espèces*, il attribuait l'apparition même de la vie à l'action du Créateur. Plus tard, il est vrai, ses partisans les plus fougueux, comme Huxley et Hæckel, parurent l'entraîner jusqu'à l'athéisme et au matérialisme ; mais, trois ans avant sa mort, tout en se disant agnostique, il regardait la croyance en Dieu comme conciliable avec sa théorie. Cette théorie elle-même, il ne la proposait qu'en avouant qu'elle était sujette aux plus graves difficultés (V. la bibliographie de l'article suivant).

DARWINISME. — C'est le transformisme (V. ce mot) tel qu'il a été proposé par Darwin. Mais le darwinisme est devenu ensuite le synonyme de transformisme et même d'évolutionnisme. Hasardé timidement d'abord par son auteur, il fut acclamé par des esprits prévenus en sa faveur et le plus souvent hostiles à toute religion. Le darwinisme a cela de propre qu'il explique la transformation des espèces par la « sélection naturelle », au lieu de l'expliquer plutôt par l'action du milieu et l'adaptation des organes, comme le faisait Lamark. Mais celui-ci est le véritable père du transformisme. Quant à la « lutte pour l'existence », qui tient encore une grande place dans le darwinisme, elle se trouvait déjà dans Lucrèce, et Malthus s'en est servi pour édifier sa théorie de la population.

La sélection naturelle, qui est la caractéristique du darwinisme, se conçoit comme analogue à la sélection artificielle, pratiquée par les éleveurs, les fleuristes. Seulement l'art et le choix de l'homme sont remplacés ici par la nature, qui ne permet qu'aux plus aptes et aux plus forts de survivre et de se reproduire ; et parce que la nature agit constamment pendant des périodes de temps incalculables, elle parvient à produire peu à peu des espèces nouvelles, alors que l'homme ne produit que des variétés.

Parmi les raisons qu'on oppose au darwinisme, il y a cette considération, faite par Darwin lui-même, que « les causes des modifications des organismes sont beaucoup plus dans la constitution même de l'organisme modifié que dans la nature des conditions auxquelles il est soumis ». Il est clair, en effet, que le principe du développement des espèces vivantes leur est intérieur plutôt qu'extérieur, il est dans leur nature plutôt que dans la nature. Ce principe est la vie elle-même, qui réalise un type déterminé et s'y maintient en définitive ou périt fatalement ; il ne s'adapte que dans une certaine mesure aux causes extérieures, qui expliquent seulement les variétés et les races. La nature

vivante est donc immuable dans son fond ; elle a été donnée tout entière à l'origine. Il n'est pas même nécessaire de faire de longues observations pour s'en convaincre, lorsqu'on étudie certains insectes, dont les instincts sont merveilleux (fourmis, abeilles, etc.). Ils n'ont pu acquérir ces instincts absolument nécessaires à leur existence, à leur conservation et à leur reproduction ; ces instincts sont donc innés et essentiels, ils entrent dans la nature même. D'ailleurs, ils supposent une science directrice supérieure à celle de l'homme et qui n'est autre que la science même du Créateur. Il ne peut donc être ici question d'évolution (V. Fabre, *Souvenirs entomologiques,* neuf séries parues, 9e en 1905 ; de Quatrefages, *Darwin et ses précurseurs français,* 1889 ; *les Emules de Darwin,* 1895 ; Edm. Perrier, *La philosophie zoologique avant Darwin,* 1888).

DASTRE (Albert), physiologiste français, né à Paris en 1844, élève de Paul Bert, a publié : *La vie et la mort* (1903).

DATISI. — Nom d'un syllogisme de la troisième figure, dont la majeure, comme le mot l'indique, est une proposition universelle affirmative (*a*), la mineure une particulière affirmative (*i*), et la conclusion une particulière affirmative (*i*).

DATUM, DATA (en latin, *donné, données*). — Quelques auteurs modernes emploient ces mots latins au sens de *données (les data de l'expérience)* ou de *principes*, d'axiomes *(les data des mathématiques)*. Il faut partir des *data* pour arriver aux *desiderata*.

DAUB (Charles), philosophe allemand, né à Cassel (1765-1836), professa à Magdebourg et à Heidelberg, fut conseiller ecclésiastique à Bade. Tour à tour disciple de Kant, de Schelling et surtout de Hégel, il adopta une sorte de panthéisme mystique et regarda la religion comme la conscience que Dieu prend de lui-même dans l'homme. Citons de lui : *Judas Iscariote* ou *Considérations sur le mal dans ses rapports avec le bien* (1816) ; *Théologie dogmatique de notre temps* ou *l'Egoïsme dans la science de la foi et de ses articles* (1833) ; *Leçons de théologie et de philosophie* (1838-1843).

DAUMER (Georges-Frédéric), philosophe allemand, né à Nuremberg et mort à Wurtzbourg (1800-1875), étudia sous Schelling et fit d'abord partie de la gauche hégélienne, attaquant vi- le spiritualisme et la religion. Il tenta ensuite de fonder une religion nouvelle, qui devait être toute d'amour et de paix ; de là son ouvrage : *Religion de l'ère nouvelle du monde* (1850). Mais, à partir de 1858, ayant abjuré le protestantisme, il embrassa le catholicisme, qu'il défendit dans les ouvrages suivants : *Ma conversion* (1859) ; *le Christianisme et son fondateur* (1864) ; *le Miracle* (1874). Daumer fut aussi un poète fécond.

DAUNOU, né à Boulogne-sur-Mer et mort à Paris (1761-1840), érudit et homme politique, mérite ici une place pour ses travaux sur un grand nombre de scolastiques, dont il a raconté l'histoire avec une impartialité relative : saint Bernard, Pierre le Vénérable, Richard de Saint-Victor, Alexandre de Halès, Robert Grosse-Tête, Vincent de Beauvais, S. Thomas, etc. Daunou était prêtre et oratorien lorsque éclata la Révolution. Il défendit la Constitution civile du clergé et fut député à la Convention, mais ne vota pas la mort du roi. Il fut l'un des créateurs de l'Institut et du système de l'Instruction publique. Sous la Restauration, il professa au Collège de France et dirigea le *Journal des Savants*. Il fut archiviste de l'Empire, puis, en 1830, archiviste du royaume. Comme philosophe, il combattit avec raison les idées de Cousin sur la philosophie de l'histoire, mais lui-même défendit vainement la philosophie du XVIIIe siècle (V. Picavet, *Les idéologues*, 1891).

DAURIAC (Lionel), philosophe français, né à Brest (1847), a enseigné dans diverses facultés de France. Ses idées le rattachent à l'école néo-criticiste. Citons de lui : sa thèse latine sur Héraclite ; *Des notions de matière et de force dans les sciences de la nature* (1878) ; *les Deux morales* (1884) ; *Croyance et réalité* (1889) ; *Introduction à la psychologie du musicien* (1891) ; *la Psychologie dans l'opéra français* (1897).

DAVID *l'Arménien*, surnommé l'*Invincible*, et, par les Grecs, *Philothée*, n'a été vraiment connu que vers le commencement du XIXe siècle. Il florissait vers 490. Ses ouvrages lui assignent un bon rang parmi les philosophes, les théologiens et les grammairiens de cette époque. Envoyé à Athènes par son évêque, vers le temps où Proclus y enseignait, il s'instruisit à fond de la philosophie et de la littérature grecques ; et l'on peut croire que les lumières qu'il en rapporta dans son pays contribuèrent beaucoup à sa régénération. Aussi ses compatriotes reconnaissants l'ont-ils regardé comme « le très grand et invincible philosophe de la nation ar-

ménienne ». Il composa en arménien ou en grec, ou même en ces deux langues, qu'il maniait avec le même talent, divers ouvrages, notamment des commentaires d'Aristote qui complètent ceux d'Ammonius et de Simplicius. On peut voir, par cet exemple, que la philosophie grecque continuait à être fort répandue dans tout l'Orient ; les chrétiens et les païens la cultivaient à l'envi, et les Arabes, à la suite de leurs conquêtes, allaient s'en instruire à leur tour.

DAVID *de Dinan* ou *Dinant* (on ne sait pas, en effet, s'il est né en France ou en Belgique), mort probablement avant 1209, professa, paraît-il, un panthéisme matérialiste, si l'on en juge par certaines indications de saint Thomas et d'Albert le Grand, qui durent réfuter ses disciples. David de Dinan, en effet, aurait assimilé Dieu à la matière première (ou plutôt à la matière primitive), dont tout a été fait, et il aurait regardé comme de purs phénomènes, de simples apparences, tout ce qui survient à cette réalité fondamentale. Cette conclusion insensée provenait d'une grave erreur métaphysique, de la confusion du premier principe passif des choses sensibles et du premier principe efficient. Les écrits de David de Dinan (*De tomis, id est de divisionibus*, cité aussi sous le nom de *Quaternuli*) furent condamnés au concile de Paris (1210) et détruits avec ceux d'Amaury (V. ce nom) dont il a été regardé comme le disciple (V. Jourdain, *Mémoires sur les sources philosophiques des hérésies d'Amaury de Chartres et David de Dinant*, dans les *Excursions*, 1888).

DAVIDOV (Jean), philologue et philosophe russe (1794-1863), professa à Moscou et devint directeur de l'institut des langues orientales. Citons de lui : *De la philosophie considérée comme science* (1826).

DAVIDSON (Thomas), écrivain et philosophe anglais, né en 1841, a enseigné en Ecosse et aux Etats-Unis. Dans son ouvrage intitulé : *Le système philosophique de Rosmini* (1883), il adhère complètement au rosminianisme.

DÉCLINAISON *des atomes*. — Voir *clinamen*.

DÉCLINAISON (Table de). — V. Tables.

DECOCK (Abbé), prêtre belge (1800-1851) professa la philosophie à l'Université de Louvain (1835-48). Citons de lui un *Traité de philosophie morale*.

DECURTINS (Gaspard), conseiller national suisse (canton des Grisons), s'est distingué parmi les démocrates chrétiens. Il a publié, outre des *Etudes sociales*, des *Œuvres choisies* de Ketteler précédées d'une Introduction.

DÉDUCTION (latin *deductio : deducere*, tirer de). — Action de déduire, raisonnement qui va du général au particulier, des lois aux phénomènes, des causes aux effets. La déduction est opposée à l'*induction*. On confond quelquefois la déduction avec le syllogisme. Mais il ne faut pas oublier qu'il y a des syllogismes inductifs.

Descartes oppose la *déduction* à l'*intuition*. Celle-ci est une vue immédiate de l'esprit ; la déduction, au contraire, ne donne qu'une évidence médiate. Cette distinction est juste et répond à celle que les scolastiques établissent entre l'intelligence et la raison : c'est par la raison que nous connaissons les conclusions, et c'est par l'intelligence que nous connaissons les premiers principes. Dans la théologie scolastique, les anges sont dits purs esprits, pures intelligences, parce qu'ils voient immédiatement les conséquences dans leurs principes (V. induction, méthode).

DÉFINI. — Le défini, c'est ce qui est l'objet d'une définition, particulièrement d'une définition précise, rigoureuse, qui ne permet aucune confusion. Une des règles de la définition, c'est qu'elle puisse se substituer au *défini*. — Le défini, c'est aussi ce qui a des limites ; il est opposé à l'indéfini (V. fin, fini, infini).

DÉFINITION. — D'une manière générale, la définition est l'explication de la nature d'une chose ou du sens d'un mot. C'est un axiome qu' « Il n'y a pas deux définitions d'une même chose ». Mais ceci n'est vrai que de la définition réelle et complète, celle qui précise l'objet défini.

I. *Espèces de définitions*. — On distingue d'abord la définition *de mot* ou *nominale*, et la définition *de chose* ou *réelle*. La première, pour être le plus souvent accessoire au sujet, n'en est pas moins utile ; elle met sur la voie de la définition réelle. Elle consiste d'ordinaire à marquer de tel mot tel concept, conformément à l'usage ou en vertu d'un choix personnel. Elle est donc *a priori*, pour ainsi dire ; elle est toujours vraie, du moins subjectivement ; elle ne préjuge rien et sert de point de départ. A la définition de mot se rattache la définition étymologique, qui est importante. On dira, par exemple, que la théologie est la *science de Dieu*, que la philosophie est l'*amour de la sagesse*. Au-

tre chose, sans doute, est l'étymologie d'un nom et autre chose sa signification ou sa définition réelle ; il arrive même que la définition étymologique paraît en contradiction avec celle-ci : ainsi l'âme vient de *anima*, primitivement *souffle*, et c'est un esprit ; intelligence vient de *inter legere*, lire au travers, et c'est une faculté spirituelle. Mais l'étymologie nous met toujours sur la voie de quelque ressemblance ou analogie ; souvent même, comme nous venons de le voir, elle équivaut déjà à une définition réelle. De là son importance. L'étymologie des mots est ordinairement leur premier sens : c'est peu à peu que l'usage en a tiré une foule d'autres par voie d'analogie, de transposition, d'extension ou de restriction ; de là ces ramifications de sens si intéressantes à suivre, qui portent avec elles un précieux enseignement (Voir sémantique).

On voit maintenant ce qu'il y a de vrai dans les opinions contraires de certains auteurs, dont les uns prétendent que la définition de mot et celle de chose se confondent ; d'autres, qu'elles diffèrent totalement ; d'autres, que la définition étymologique n'est pas une définition, etc. La vérité est que ces diverses définitions se succèdent en allant de l'imparfait au parfait et en confondant souvent leurs limites.

II. *Définition essentielle.* — La plus parfaite des définitions réelles, la seule même qui mérite pleinement le nom de définition, c'est la définition *essentielle*. Elle est *physique* ou *métaphysique*, suivant qu'elle détermine les éléments physiques ou métaphysiques de la chose. Exemple d'une définition physique : L'homme est un être composé d'un corps et d'une âme. Exemple de définition métaphysique ou logique : L'homme est un animal raisonnable. Celle-ci, qui est le type de la définition scientifique, se fait, comme on le voit, par le *genre* prochain et la *différence* spécifique, qui sont de l'ordre logique ou abstrait et métaphysique, avant que d'être de l'ordre physique ou réel. Parfois on réunit ces deux sortes de définitions, afin de les éclairer l'une par l'autre, et l'on dit par exemple : L'homme est un être raisonnable composé d'un corps et d'une âme.

III. *Définition descriptive, etc.* — Mais il n'est pas toujours facile ou opportun de donner des définitions complètes et scientifiques. Il arrive donc qu'on ne désigne l'objet que par quelques-uns de ses principes intrinsèques ou extrinsèques, par quelques-unes de ses propriétés, de ses opérations ou même des circonstances de

son apparition. Dans cet ordre rentre la définition *descriptive*. Si elle embrasse les caractères essentiels de l'objet, elle équivaut à une définition scientifique, et de plus elle offre tous les avantages littéraires de la description.

On peut lui comparer la définition génétique, si souvent employée par les mathématiciens ; elle équivaut à une définition essentielle et consiste à dire comment la chose dont il s'agit est produite ou peut se produire. Exemple : La ligne est engendrée par le mouvement d'un point ; — la superficie, par le mouvement d'une ligne ; — la sphère, par la révolution d'un demi-cercle autour de son diamètre.

Distinguons encore la définition commune, vulgaire, et la définition arbitraire ou personnelle. La première est celle qui est donnée et entendue généralement, elle est proposée dans les manuels et les dictionnaires. La seconde est celle que l'on choisit pour mieux expliquer son système ou sa pensée. En tant que la définition peut être choisie au gré de chacun, il n'y a pas de définition fausse, pas plus qu'il n'y a d'idée fausse. Mais nombre de philosophes ont abusé des définitions arbitraires : ils se sont créé un langage artificiel, compliqué et obscur, même pour leurs disciples. C'est ainsi que les Allemands, à la suite de Kant, ont inventé un langage auprès duquel celui des scolastiques est d'une simplicité extrême, et qui, de plus, offre cet inconvénient très grave, de varier d'un philosophe à un autre. En règle générale, le philosophe doit accepter les mots de la langue commune ; il doit ensuite n'attacher à ces mots que des sens qui leur appartiennent déjà ou qui dérivent des sens vulgaires et s'expliquent par eux. S'il est contraint de créer des expressions techniques, il doit le faire conformément à l'esprit de la langue et leur donner un sens précis. Mais, autant que possible, il doit se servir du même langage que ses prédécesseurs. C'est ce qu'ont fait généralement les scolastiques. De là vient que la langue de nos anciens docteurs offre, en somme, peu d'expressions techniques et n'a point changé. Il nous est aussi facile de comprendre saint Thomas qu'à ses contemporains. Et non seulement ce langage n'est pas un embarras pour la pensée, mais il est un instrument précieux d'analyse philosophique.

IV. *Règles de la définition.* — 1° La définition doit être *claire*, plus claire que le défini. Elle doit, en effet, éclaircir l'idée et non pas l'obscurcir ni l'embarrasser. Par là se trouve con-

damné l'abus des synonymes, des répétitions, le style prolixe et diffus. Il est rare que les défauts de style ne soient pas en même temps des fautes de logique.

2° La définition doit être *précise*. On obtient la précision en assignant le genre prochain et la différence spécifique.

3° Il faut que la définition puisse se substituer au défini. Car elle est son expression exacte, elle a mêmes limites. Il faut donc que l'on puisse prendre indifféremment la définition pour le défini, sans altérer la vérité du discours.

4° On ne doit pas employer dans la définition le terme que l'on se propose précisément de définir ou quelque autre qui suppose cette définition : ce serait tomber dans la tautologie et la redondance ou dans un cercle vicieux.

5° En général, la définition ne doit pas être négative, parce que la négation ne saurait, par elle seule, nous instruire de rien. Cependant, si deux choses sont opposées contradictoirement, et si l'une des deux est connue, il suffira de nier l'une pour affirmer l'autre. Ainsi nous définirons la brute : « un animal qui n'est pas doué de raison » ; le simple : « ce qui n'a pas de parties » ; l'infini : « ce qui n'a pas de fin ». Bien souvent, toute autre définition qu'une définition négative est impossible.

6° Enfin, dans la définition, on doit s'abstenir des termes ambitieux et métaphoriques qui éblouissent, donnent le change, occupent l'imagination, mais n'apprennent rien. Par exemple, la superbe description que Buffon donne du cheval est la dernière des définitions que puisse choisir un naturaliste : « La plus noble conquête que l'homme ait jamais faite, etc. »

V. *Est-il possible de tout définir ?* — Il est clair qu'on ne peut tout définir, s'il s'agit d'une définition rigoureuse. Car 1° les définitions n'auraient pas de fin ; 2° Il y a nombre d'actes et de perceptions très simples qu'on ne peut définir parce qu'ils sont indécomposables ; 3° Toute définition essentielle devant se faire par le genre et la différence, les genres suprêmes et les réalités transcendantes sont par là même indéfinissables ; 4° Enfin, si les réalités les plus hautes ou les plus abstraites échappent à la définition comme indécomposables, il en est de même des réalités individuelles, comme étant trop complexes : on ne peut que les décrire.

Il résulte déjà de ces considérations qu'on ne peut définir parfaitement que les substances. Elles seules, en effet, ont proprement un genre et une différence spécifique. Cette conclusion

s'éclaire encore, si nous considérons qu'on ne peut définir les choses, assigner leur essence, qu'autant qu'elles ont l'être ; or l'être appartient d'abord et parfaitement aux substances seules : il s'ensuit qu'on ne peut définir parfaitement qu'elles. Les définitions des accidents sont moins parfaites ; celles des privations et des négations moins encore.

Mais si, au lieu d'une définition parfaite et rigoureuse, il s'agit d'une définition quelconque, rien alors n'est indéfinissable, ni ce que nous connaissons le mieux, ni ce que nous connaissons le moins et soupçonnons à peine. Il y a pour tout des explications utiles ou des définitions *provisoires* (selon le mot de Leibniz), qui préparent des définitions plus sûres. Voilà pourquoi les lexicographes sont fondés à définir tous les termes de la langue : les philosophes ont les mêmes droits sur les idées et sur les choses.

On ne peut donc approuver sans réserve Pascal quand il s'élève contre certaines définitions : « Il n'y a rien de plus faible, dit-il, que le discours de ceux qui veulent définir ces mots primitifs. Quelle nécessité y a-t-il par exemple d'expliquer ce qu'on entend par le mot homme ? » — L'exemple est mal choisi. Rien n'est moins connu que l'homme à certains égards : si le nom est compris de tous, rien ne l'est moins que la chose. Aujourd'hui encore les écoles ne tombent point d'accord sur une définition précise ou du moins sur le sens de cette définition : c'est, en effet, l'une des conclusions capitales, toujours discutée, de la psychologie (V. *Pensée contemp.*, déc. 1904. Deux définitions de l'homme). Quant à certains autres mots primitifs et très généraux, comme l'*être*, l'*unité*, etc., s'il n'est pas possible de les définir avec rigueur, il est bon du moins de les expliquer : aucun philosophe n'a pu s'empêcher de le faire.

VI. *Importance de la définition.* — Socrate, Aristote, Cicéron, etc., insistaient déjà sur cette importance : Aristote surtout l'a montrée, lui dont on a pu dire que sa métaphysique n'est qu'un dictionnaire. C'est que les bonnes définitions expriment les idées claires ; elles préparent les bonnes divisions, qui traduisent les idées distinctes et même complètes. Remarquons avec Jourdain (*Dict. des sciences phil.*, V. définition) que « les définitions partagent toutes les vicissitudes de la connaissance humaine ». Et, en effet, plus une science progresse, plus les définitions dont elle s'éclaire et qu'elle cherche à établir sont nombreuses, claires et

complètes. A mesure que la chimie s'est développée, elle a perfectionné son langage, elle a créé sa *nomenclature,* elle a mieux décrit, spécifié, défini les éléments des corps et les composés dont elle s'occupe. Les sciences naturelles ont suivi la même voie. Pour ce qui est de la philosophie et de la théologie, on peut dire qu'elles consistent dans un certain nombre de principes, d'idées parfaitement claires et partant très bien définies. Observons en particulier que le progrès du dogme est marqué précisément par de nouvelles *définitions* dogmatiques, qui éclairent les premières et s'y ajoutent. Bref, *la définition est à la fois le principe et le terme de la science.* On part d'une définition incomplète ou provisoire, ou entendue imparfaitement, pour arriver à une définition complète et parfaitement comprise. C'est, au fond, ce que veut dire aussi de son côté Stuart Mill dans ce passage de sa *Logique :* « Tant que les sciences sont imparfaites, les définitions doivent partager leurs imperfections ; et si les premières progressent, les secondes progresseront aussi. Tout ce qu'on peut donc attendre d'une définition placée en tête d'une étude, c'est qu'elle détermine le but des recherches » (Préface, p. 2).

Les définitions, comme les idées, sont d'abord confuses : elles s'éclaircissent ensuite par des observations et des recherches. Celui-là même qui reçoit d'un maître des définitions parfaites n'en aura la pleine intelligence que lorsqu'il pourra les justifier et qu'elles lui serviront à résumer sa connaissance. La définition a donc ce double aspect et rend ce double service : c'est un *principe* pour ceux qui apprennent ; c'est une *conclusion* pour ceux qui ont appris. Et c'est bien là l'une des meilleures interprétations qu'on puisse donner à cette parole de saint Thomas : « *Discursus rationis semper incipit ab intellectu et terminatur ad intellectum* ». On comprend maintenant que les anciens philosophes aient tant insisté sur la définition. Les erreurs scientifiques et religieuses commencent ou finissent toujours par l'altération de quelque définition ou principe. Les matérialistes, les panthéistes ne sauraient définir comme nous Dieu, l'âme, l'homme, etc., et c'est à défendre leurs fausses définitions qu'ils s'appliquent, comme nous nous appliquons à justifier les nôtres. « Les mots sont les forteresses de la pensée », a dit Hamilton, et ce mot profond renferme plus de vérité encore qu'Hamilton ne le croyait (V. *Pensée contemp.*, 1905 mai, p. 501 : Les définitions fondamentales d'après M. Sully-Prudhomme).

DEGÉRANDO (Joseph-Marie, baron), philosophe français, né à Lyon et mort à Paris (1772-1842), s'est distingué comme historien de la philosophie et l'un des précurseurs de l'éclectisme français. Il se préparait à entrer chez les Oratoriens, quand la Révolution éclata. Il prit part à la défense de Lyon, fut blessé, fait prisonnier et condamné à mort, parvint à s'échapper, se réfugia en Savoie. Il était engagé dans un régiment de chasseurs, à Colmar, quand son mémoire sur l'*Influence des signes sur le langage* fut couronné par l'Institut (1799). Appelé à Paris, dans l'administration, où il parcourut une brillante carrière, il le publia l'année suivante sous ce titre : *Théorie des signes et de l'art de penser dans leurs rapports mutuels.* Un autre mémoire sur la *Génération des connaissances humaines*, qui fut couronné par l'Académie de Berlin (1802), prépara son ouvrage principal : *Histoire comparée des systèmes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines* (1804). En 1819, il ouvrit à la faculté de Paris un cours de droit public et administratif ; il s'occupa aussi d'œuvres philanthropiques et publia deux volumes sur l'éducation des sourds-muets. Il revint à la philosophie, vers 1823, pour publier une édition augmentée, mais non achevée, de son *Histoire.*

Dans son premier mémoire, Degérando acceptait les principes de Condillac ; mais il ne tarda pas à s'en dégager ou à les modifier. Dès 1800, il opposait l'*attention* à la *sensation.* Avant Stuart Mill, il signale les principales lois de l'association des idées : « simultanéité, succession, analogie ». Il comprend bien le rôle des signes et, en particulier, du langage, qui sert à l'homme individuel pour analyser et combiner ses idées, non moins qu'à l'homme social pour les communiquer. Comme historien, il a bien vu que la philosophie est un élément décisif dans le mouvement général de l'esprit humain ; mais c'est retrécir les systèmes que de les envisager toujours au point de vue de l'origine des connaissances. Tout en louant Aristote, il est injuste envers la scolastique, qu'il regarde comme un aristotélisme aveugle et servile. Mais son *Histoire,* utile en son temps, n'en prépara pas moins des œuvres mieux informées et moins incomplètes (V. Ferraz, *Spiritualisme et libéralisme*, 1887).

DEGRÉS (Table des). — V. Tables.

DEHON (Abbé), chanoine de Soissons, a été l'un des initiateurs des études sociales et économiques dans le clergé. Citons de lui : *Manuel social chrétien* (1894), très répandu ; *la Rénovation sociale chrétienne*, Conférences données à Rome (1897-1900) ; *les Directions pontificales, politiques et sociales* (1898).

DÉISME. — Ce mot, inconnu de l'antiquité et du moyen âge, désigne le système de ceux qui admettent la divinité et rejettent la révélation. Le déisme est donc une forme du rationalisme. — Distinction : *Déisme, théisme.* Le théiste admet une religion extérieure et un culte public, tandis que le simple déiste se comporte en définitive comme l'athée.

Le déisme s'est développé surtout en Angleterre, au XVIII^e^ siècle. Ses principaux représentants furent : Shaftesbury, Toland, Tindal, Collins, Mandeville, Bolingbroke (V. ces noms). Voltaire le propagea en France. D'ailleurs le déisme peut s'entendre de différentes manières. Clarke réunit sous ce nom quatre formes différentes : 1° Croyance à un Dieu créateur sans gouvernement providentiel ; 2° Idée d'un Dieu sans attributs moraux ; 3° Un Dieu et une Providence sans l'immortalité de l'âme humaine ; 4° Un Dieu législateur et justicier dans une vie future, mais sans révélation ni surnaturel. — Aujourd'hui les doctrines hostiles à la religion révélée ou même à toute religion prennent d'autres noms.

DELAFORGE (Louis), médecin et philosophe français, fut l'ami et le disciple fidèle de Descartes. Son principal ouvrage est un *Traité de l'âme humaine, de ses facultés, de ses fonctions et de son union avec les corps, d'après les principes de Descartes* (1664). L'auteur s'y attache à expliquer les rapports de l'âme et du corps ; il pense que ceux de ces rapports qui échappent à la volonté de l'âme ont Dieu même pour cause efficiente et prochaine. On peut voir, dans cette opinion, le germe de l'occasionnalisme de Malebranche.

DELBŒUF, philosophe et mathématicien belge, né à Liège, mort à Bonn (1831-1896), professa la philosophie à Gand et à Liège. Citons de lui : *Essai de logique scientifique* (1865) ; *Etudes psychophysiques* (1873) ; *Logique algorithmique*, essai sur un système de signes appliqués à la logique (1875) ; *la Psychologie comme science naturelle* (1875) ; *Théorie générale de la sensibilité* (1875) ; *Questions de philosophie et de sciences*, éléments de psychologie générale (1883) ; *la Matière brute et la matière vivante*, étude sur l'origine de la vie et de la mort (1887) ; *l'Hypnotisme et la liberté des représentations publiques* (1887) ; *Magnétiseur et médecin* (1890) ; *l'Hypnotisme devant les Chambres législatives belges* (1892). Delbœuf publia dans la *Revue philosophique* de curieux articles sur l'hypnotisme, qu'il a pratiqué, paraît-il, avec autant de facilité que de succès. Sa philosophie est une doctrine de la liberté, mais où Dieu n'a aucune place. Il adhère au transformisme, mais à sa manière, en plaçant à l'origine non pas une seule espèce, mais une infinité d'espèces, d'où seraient sorties les espèces actuelles, qui ont survécu ; il se garde surtout d'affirmer que l'âme humaine puisse être expliquée par la sensibilité (V. *Annales de phil. chrét.*, 1897 janv. et 1896 mars, p. 656).

DELBOS (Victor), disciple d'Ollé-Laprune à l'Ecole normale, a publié : *le Problème moral dans la philosophie de Spinosa et dans l'histoire du spinosisme* (1893) ; une thèse latine sur la philosophie de Schelling ; *Essai sur la formation de la philosophie pratique de Kant* (1902), thèse ; *la Philosophie pratique de Kant* (1905).

DELESTRE (Jean-Baptiste), peintre, esthéticien et homme politique, né à Lyon et mort à Paris (1800-1871), est signalé ici comme l'auteur de la *Physiognomonie*, avec dessins et gravures, qui est son œuvre capitale (1866).

DÉLIBÉRATION. — C'est l'examen de l'esprit qui précède toute résolution et en particulier tout acte libre. Dans la délibération, on pèse les raisons d'agir ou de s'abstenir, d'agir de telle ou telle façon, de choisir l'un ou l'autre de deux ou plusieurs moyens. Les raisons qui inclinent l'esprit dans un sens ou dans l'autre sont appelées *motifs*. Ils diffèrent des *mobiles*, qui sont plutôt des sentiments, des tendances, des impulsions du cœur ou des sens. « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas ». Mais il est clair que si les mobiles sont approuvés en fait par la raison pratique, ils deviennent des *motifs*. C'est ainsi que l'homme sensuel désobéit avec réflexion à sa conscience pour céder à ses instincts. La question de la prépondérance des motifs est la question même du libre arbitre (V. ce mot), qui ne s'explique bien qu'autant que l'homme se détermine à la fois par sa raison et par sa volonté et se crée pour ainsi dire des motifs à son image. C'est ce qui fait dire à Renouvier : « La volonté est présente à la délibération ; les motifs ne se présentent pas

à nous, c'est nous qui les évoquons, retenons, écartons. Délibérer, ce n'est pas contempler les motifs et attendre que le plus fort nous entraîne; c'est donner aux motifs, par l'attention, une puissance que l'on ne saurait prévoir. La liberté et la responsabilité sont donc, d'après cette solution, dans la délibération elle-même».

DELISLE DE SALES (Jean-Claude Izouard, dit), écrivain et philosophe français, né à Lyon, mort à Paris (1741-1816), publia de nombreux ouvrages, parmi lesquels : *Philosophie de la nature* (1770), qui fut poursuivi comme contraire à la religion et aux mœurs ; *Mémoire en faveur de Dieu* (1802), qui marque bien les préoccupations de ce temps-là. Delisle avait quitté l'Oratoire et s'était lié avec les philosophes.

DÉMÉRITE. — Voir mérite.

DÉMÉTRIUS *de Byzance*, philosophe péripatéticien, qui aurait vécu au IVe siècle av. J.-C. Quelques-uns le font disciple de Criton ; d'autres le font vivre beaucoup plus tard, au temps de Caton d'Utique.

DÉMÉTRIUS *l'Epicurien*, philosophe grec, qui vivait au milieu du IIe s. av. J.-C. Il remplaça Protarque dans la direction de l'école et eut pour successeur Apollodore. De son temps, l'épicurisme conserva son caractère de renoncement et se répandit dans l'empire romain.

DÉMÉTRIUS *le Cynique*, philosophe grec, né dans l'Attique, vécut à Rome sous Néron et sous Vespasien, qui l'exilèrent de la ville. Il fut l'ami de Thraséas et de Sénèque. Sa philosophie, toute morale, se bornait aux préceptes les plus raisonnables, tant de l'école cynique que de l'école stoïcienne.

DÉMIURGE (δημιουργός, ouvrier, architecte). — Dans la philosophie de Platon, intelligence ordonnatrice des choses, qui ne fait qu'un avec l'Unité suprême et le Bien. — Dans l'école d'Alexandrie, le démiurge se distingue de l'Unité ou Cause première, il est l'*âme du monde*. — Chez certains gnostiques, le démiurge est une sorte de mauvais génie.

DÉMOCRATE, DÉMOCRATIE. — La démocratie est l'une des trois formes de gouvernement, déjà distinguées par Aristote (monarchie, aristocratie, démocratie). Sous ce régime, le pouvoir réside dans le peuple, ou plutôt le peuple conserve le droit de choisir ses magistrats et de les soumettre périodiquement à l'élection.

L'abus de la démocratie est la démagogie. — Mais, outre son sens politique, la démocratie en a reçu un autre de nos jours, et l'on entend par là un régime favorable aux classes les plus humbles, dont il améliore justement le sort et favorise l'ascension sociale. L'expression de « démocratie chrétienne » est même entrée dans les documents pontificaux comme synonyme d' « action chrétienne populaire sociale ». La démocratie ainsi entendue est indépendante de tous les régimes politiques proprement dits, qui peuvent tour à tour servir sa cause ou la trahir ; ce qui explique qu'il y ait des démocrates chrétiens dans tous les Etats. Pour mieux préciser la démocratie chrétienne, on peut ajouter qu'elle ne consiste pas seulement dans un ensemble de réformes sociales dont profiteront toutes les classes et en particulier les classes laborieuses, mais qu'elle consiste surtout dans une organisation sociale qui tende à porter au maximum la conscience civique et la responsabilité éclairée de chaque citoyen (Cf. Toniolo, *L'idée de démocratie*, trad. 1898 ; Marc Sangnier, *L'esprit démocratique*, 1905. — On lit toujours avec fruit, *la Démocratie en Amérique*, de Tocqueville, 1835-40, et *la Démocratie en France*, de Guizot, 1840).

DÉMOCRITE naquit à Abdère (probablement entre les années 500-460). Sa vie n'est guère plus connue que celle de son maître Leucippe. De ses nombreux écrits, il n'est resté que quelques fragments. On raconte que son père, fort riche, donna l'hospitalité à Xerxès après la bataille de Salamine et que le roi, reconnaissant, lui laissa des mages pour instruire son fils. Il n'est guère plus probable que Démocrite ait voyagé beaucoup en Orient. Il a été l'objet de bien d'autres légendes, même contradictoires. On a prétendu que les Abdéritains l'avaient comblé de biens, quand il revint pauvre, mais savant, de ses longs voyages ; on a raconté aussi qu'ils le regardèrent comme dément et envoyèrent chercher Hippocrate pour le guérir. La fable a opposé outre mesure le caractère de Démocrite à celui d'Héraclite, prêtant au premier un rire inextinguible et au second une tristesse et un pessimisme incurables. Il n'est pas plus vrai que Démocrite se soit privé de la vue pour mieux s'absorber dans ses pensées. Il mourut à Abdère à un âge fort avancé.

Démocrite étudia à peu près toutes les connaissances possibles de son temps et composa un grand nombre d'ouvrages très variés, notamment sur les animaux et les plantes. Com-

me esprit encyclopédique, il fut le précurseur d'Aristote, qui peut-être l'entendit : c'est au moins une conjecture.

A son nom, se rattache la philosophie atomistique, que la Grèce paraît avoir empruntée de l'Orient. « Le système de Kanada et celui de Démocrite, remarque à ce sujet M. Mabilleau, offrent de telles analogies, qu'on ne peut raisonnablement les considérer comme deux tentatives absolument isolées et indépendantes. C'est une même doctrine qui apparaît sous des formes différentes, par suite de la différence des temps et des peuples. L'atomisme grec est la suite de l'atomisme hindou ; c'est l'avis de tous ceux qui ont eu en mains les pièces du procès ». (*Hist. de la phil. atomistique*, p. 58.)

Dans une philosophie atomistique et mécaniste, il importe surtout d'expliquer le mouvement. Démocrite le regarde comme éternel. A son tour, l'espace dans lequel le mouvement s'opère est infini et il y a place pour plusieurs mondes dissemblables, en voie de développement ou de transformation. Il distingue trois sortes de mouvements : d'impulsion — d'oscillation — circulatoire ou en tourbillon. La terre occupe le centre du monde. Les quatre éléments diffèrent par la forme et la grandeur de leurs atomes. L'âme est formée d'atomes qui pénètrent tout le corps. Les dieux, eux-mêmes, ne sont que des êtres supérieurs à l'âme, mais ils sont de même nature et soumis à la fatalité de la même loi atomistique.

Démocrite explique la sensation par des émanations de particules qui entrent par tous les sens. Plusieurs auteurs, cependant, regardent Epicure plutôt que Démocrite comme l'inventeur de l'hypothèse des images représentatives et matérielles (idoles, εἴδωλα). Quoi qu'il en soit, pour être conséquent à ces principes, Démocrite devait ramener l'intelligence à la sensation et celle-ci à de simples contacts ; et telle paraît avoir été sa psychologie. D'autre part, comme il semble avoir cru à la vérité, tout en se défiant de la sensation, il n'a pu compter que sur la raison pour connaître l'univers, les atomes et le vide. Mais que peut bien être la raison dans ce système ? — Une sensation plus subtile, et, comme on l'a dit, une impression résumée des modifications dont l'organisme est le sujet. Si la sensation est trompeuse, comment se corrigera-t-elle elle-même ?

Le système de Démocrite renferme bien des incohérences, et il est difficile de les rejeter toutes sur les diverses interprétations qui en ont été données. Démocrite semble les avoir vues et avoir fini dans le scepticisme. On lui prête, en effet, des paroles comme celles-ci : « Il nous est impossible de connaître la vérité sur quoi que ce soit : la vérité est au fond d'un abîme. Nous ne savons rien de certain ; la connaissance n'est pour nous que le résultat fortuit du choc des atomes du dehors, qui veulent s'introduire dans notre corps par le contact, et des atomes du dedans qui résistent et s'opposent à leur impulsion ». Il ne serait donc pas étonnant que les plus grands sceptiques de l'antiquité aient été formés à l'école de Démocrite. Des historiens récents (Zeller, Mabilleau, etc.), ont nié cependant qu'il ait fini dans le scepticisme. Son doute n'aurait pas été absolu ou n'aurait porté que sur les sens. Le premier, avant Socrate, il a cherché à définir non seulement la sensation et l'idée, mais encore l'essence ; et, avec Socrate, il a prisé la découverte d'une seule vérité au-dessus du trône des rois de Perse.

Sa morale aurait été celle du scepticisme et d'un sensualisme délicat : ne se passionner pour rien, être également éloigné de la crainte et de l'espérance, garder une parfaite égalité d'âme. Il allait jusqu'à rejeter le frein du mariage et les devoirs absolus du patriotisme, à cause des peines qu'ils entraînent.

En théodicée, il paraît avoir nié l'existence de dieux proprement dits : la religion serait expliquée par la crainte de certains phénomènes naturels, comme les éclairs et le tonnerre. Quant aux superstitions populaires, il les expliquait parfois en supposant qu'autour de la terre voltigeaient certains agrégats d'atomes, fantômes bienfaisants ou malfaisants, qui apparaissaient dans le sommeil : « théologie misérable », comme on l'a dit, et qui se complète par un système d'interprétation des songes que les hommes de la Renaissance, comme Pomponace, prendront au sérieux.

Remarquons enfin que Démocrite soutenait, en ce qui concerne le langage, une théorie contraire à celle d'Héraclite. D'après Proclus, en effet, tandis qu'Héraclite regardait les mots comme des œuvres de la nature, Démocrite soutenait qu'ils avaient pour origine le hasard ou une convention humaine, ce qui en expliquait les imperfections (V. Liard, *de Democrito philosopho*, 1873, thèse).

DEMOLINS (Edmond), sociologue français, né à Marseille en 1852, un des disciples de Le

Play, a fondé, avec l'abbé de Tourville, la revue : *la Science sociale*, organe d'une école. Il s'est occupé aussi beaucoup d'éducation et a organisé, d'après la méthode anglaise, l'Ecole des Roches (Normandie). Citons de lui : *A quoi tient la supériorité des Anglo-Saxons* (1897), ouvrage qui fit grand bruit ; *Les Français d'aujourd'hui*, *Les types sociaux du midi et du centre* (1898) ; *L'Education nouvelle. L'Ecole des Roches* (1899) ; *Les grandes routes des peuples. Comment la route crée le type social* (1901) ; *la Classification sociale* (1905).

DÉMON (δαίμων, divinité, génie). — *Le démon de Socrate*, divinité qui, au dire de ce philosophe, l'avertissait de ses devoirs. Peut-être que Socrate voulait simplement personnifier la voix de sa conscience.

DÉMONAX, philosophe grec, né dans l'île de Chypre, vivait à Athènes entre 50 et 150 ap. J.-C. Tout en se disant cynique, il aimait mieux se comparer à Socrate et se donnait comme indépendant des écoles régnantes ; à la fois indulgent et austère, il fut très populaire. Lucien a écrit sa vie.

DÉMONIAQUE. — Possédé du démon. Aux yeux de certains savants, tous les cas de possession s'expliqueraient par de simples maladies nerveuses. (V. par ex. Charcot, *Les démoniaques dans l'art*, 1887).

DÉMONSTRATION (latin *demonstratio : demonstrare*, faire voir). — Raisonnement qui s'appuie sur des principes certains et aboutit à des conclusions certaines. Les Grecs lui donnaient le nom d'ἀποδεῖξις. Dans la philosophie d'Aristote, la démonstration diffère du *raisonnement dialectique* en ce que celui-ci ne conclut que d'une manière probable.

Espèces de démonstrations. — 1° On démontre tantôt *par la raison* et tantôt *par l'autorité*, quelquefois par l'une et l'autre. Les questions historiques, en particulier, se tranchent par les témoignages : la raison n'a pas d'autre rôle que celui de les critiquer et de les interpréter.

2° On distingue ensuite la démonstration *absolue* et la démonstration *relative* ou *ad hominem*. La première est suffisante en soi ; la seconde tire sa force du savoir ou de la disposition d'esprit particulière de celui à qui elle s'adresse. Celle-ci n'est plus concluante, si elle s'appuie sur une erreur ou même sur une simple opinion dont l'adversaire ne consent pas à se départir. Mais quelle que soit la valeur intrinsèque de l'argument *ad hominem*, il ferme la bouche au contradicteur en le réfutant par ses propres principes.

3° La démonstration est *directe* ou *indirecte*. La première va droit à la conclusion et l'établit formellement. La seconde arrive à son but par des voies détournées : ainsi la démonstration *par l'absurde*, si fréquente en géométrie. Elle consiste à montrer l'absurdité de la proposition contradictoire à celle que l'on veut démontrer. Souvent, il n'est pas d'autre moyen d'établir la vérité.

4° On distingue encore la démonstration *pure* ou *rationnelle*, la démonstration *expérimentale* et la démonstration *mixte*. La première s'appuie sur des principes rationnels, des jugements analytiques ; la seconde, sur des vérités d'expérience, des propositions synthétiques ; la troisième, sur ces deux ordres de vérités.

5° La division suivante rentre dans la précédente. La démonstration est dite *à priori*, si elle se fait par les causes intrinsèques ou la cause efficiente, par l'analyse des idées et des autres éléments dont il s'agit de prouver l'accord. La démonstration est dite, au contraire, *à posteriori*, si elle se fait par les effets et par l'expérience.

6° Encore une division analogue aux précédentes. La démonstration est dite par les scolastiques *propter quid (pour quoi)*, lorsqu'elle se fait par l'essence de la chose ou ses causes nécessaires. Elle est dite *quia (parce que)*, lorsqu'elle se fait par d'autres moyens, par les effets. Nous démontrons l'existence de Dieu par les effets *(à posteriori* et *quia)* ; mais le pourquoi de la nature divine nous échappe, nous ne la connaissons point par elle-même, encore moins par ses causes *(à priori* et *propter quid)*. Il est évident que la démonstration *propter quid* est la plus parfaite, car elle nous donne de savoir non seulement qu'il en est ainsi, mais encore pourquoi il en est ainsi.

Remarquons enfin qu'on donne quelquefois le nom de *démonstration circulaire* au cercle vicieux.

DENIFLE (le Père Henri), dominicain, né dans le Tyrol autrichien (1844-1905), est l'auteur de nombreux travaux historiques, dont plusieurs intéressent la philosophie. Citons le *Cartulaire de l'université de Paris*, publié avec M. Chatelain.

DENIS (Jacques), philosophe français, né à Corbigny (Nièvre) et mort à Caen (1821-1897),

professa dans plusieurs lycées. Ses travaux ont porté surtout sur la philosophie grecque. Citons de lui : sa thèse latine *Sur l'origine du langage; Du rationalisme d'Aristote, rôle de la raison dans les connaissances humaines*, thèse française ; *Histoire des théories et des idées morales dans l'antiquité* (1856, 2 vol. ; 1879, 2e éd.) ; *Philosophie d'Origène* (1883).

DENIS (Abbé Charles), mort en 1905, à 46 ans, a dirigé depuis 1895 les *Annales de philosophie chrétienne*, où il s'était attaché notamment à justifier la nouvelle apologétique, inaugurée par M. Maurice Blondel. Citons de lui : *L'œuvre de M. Caro et le spiritualisme en France*.

DÉNOMBREMENT IMPARFAIT. — Ce sophisme consiste à conclure d'une manière générale, alors que l'on a omis un ou plusieurs des cas particuliers sur lesquels doit se fonder la conclusion. On le commet surtout dans les dilemmes et autres raisonnements où l'on procède par disjonction, opposition, dénombrement. Descartes l'avait en vue quand il prescrivait de faire des dénombrements si entiers et des revues si générales que l'on fût assuré de ne rien omettre.

Le sophisme du *dénombrement imparfait* se rencontre, à proprement parler, dans l'*induction formelle* (Voir induction). Mais il se rencontre aussi d'une manière analogue dans l'induction proprement dite, lorsqu'une conclusion générale est tirée trop hâtivement de quelques cas particuliers. « Les fausses inductions par lesquelles on tire des propositions générales de quelques expériences particulières, sont une des plus communes sources des faux raisonnements des hommes. Il ne leur faut que trois ou quatre exemples pour en former une maxime ou un lieu commun, et pour s'en servir ensuite de principe pour décider toutes choses » (*Logique* de Port-Royal).

DÉNOMINATION. — Ce mot est devenu synonyme d'*accident* (qualité, mode, relation) chez certains auteurs. Ainsi le logicien de Port-Royal écrit : « J'appelle *manière de chose*, ou *mode*, ou *attribut*, ou *qualité*, ce qui, étant conçu dans la chose et comme ne pouvant subsister sans elle, la détermine à être d'une certaine façon, et *la fait nommer telle* ». De son côté, Leibniz, en se fondant sur sa théorie des « indiscernables », dit que deux substances doivent toujours différer par des « dénominations intrinsèques » (*Monadologie*, 9). Les dénominations intrinsèques ou internes correspondent aux « accidents absolus » des scolastiques, parfois même aux propriétés essentielles ; et les dénominations extrinsèques ou externes correspondent aux relations ou accidents relatifs. — Aux Etats-Unis, les diverses religions ou sectes, étant fort nombreuses, ne sont plus guère distinguées que par leurs *dénominations ;* ce qui fait que ce mot est devenu synonyme d'église particulière.

DENYS *d'Héraclée*, philosophe grec du IIIe siècle av. J.-C., passa d'une école à l'autre, fut tour à tour platonicien, stoïcien, épicurien et mérita d'être surnommé *le Transfuge*.

DENYS dit *l'Aréopagite.* — Les œuvres de cet auteur sont justement célèbres et elles ont joui d'une grande autorité au moyen âge. Cependant, rien n'est moins certain que le caractère de leur auteur et l'époque où il a vécu. On l'a confondu souvent avec Denys l'Aréopagite, converti par S. Paul, à la suite de son discours à l'Aréopage ; mais il paraît avoir vécu bien plus tard, vers le Ve siècle, comme en témoignent ses idées, son style et les mots grecs dont il se sert. Il adhérait fermement à tous les dogmes chrétiens, et il était fort versé en même temps dans les doctrines platoniciennes et dans la mystique. Les ouvrages qui lui sont attribués et qui nous sont parvenus sont : *de la Hiérarchie céleste ; de la Hiérarchie ecclésiastique ; des Noms divins ; Théologie mystique ;* une dizaine de *Lettres* sur divers sujets de théologie. Dans la *Hiérarchie céleste*, Denys traite de la nature des anges et du monde angélique. Dans la *Hiérarchie ecclésiastique*, il traite du sacerdoce chrétien, qui est à l'image du ministère angélique. Dans le traité des *Noms divins*, il marque la vraie signification des noms attribués à Dieu, et partant la nature de la connaissance que nous avons de Dieu. Enfin, dans la *Théologie mystique*, sont agités les problèmes les plus difficiles de la théologie sacrée et de la théologie naturelle.

L'une des vérités sur lesquelles il insiste le plus, parfois en termes bien obscurs, c'est la transcendance de l'Etre divin, en vertu de laquelle Dieu reste toujours incompréhensible et ineffable, alors même qu'il est le mieux démontré : Dieu, dit-il, n'est ni pensé, ni parlé, ni nommé ; il n'est rien des choses qui sont, il n'est connu dans aucune d'elles ; il est tout entier en toutes choses, rien dans aucune ; toutes choses le font connaître à tous, rien ne le fait connaître à personne. Nous pouvons, en effet, selon lui, énoncer sur Dieu ces affirmations contrai-

res. De ces passages et d'autres semblables, il est facile d'abuser, et c'est ce qu'a fait le panthéisme ; mais la vraie doctrine qu'ils contiennent a été admirablement commentée et justifiée par l'Ange de l'Ecole, sans parler des autres scolastiques. Denys explique ensuite le mal, non pas comme une entité positive, ni comme une négation, mais comme une privation ; il n'est produit par le bien que d'une manière indirecte. En résumé, le pseudo-Denys est peut-être l'auteur qui s'est le mieux servi du platonisme pour expliquer les dogmes les plus élevés de la théologie et les mystères les plus obscurs (V. *Œuvres de S. Denys l'Aréopagite*, trad. du grec par Mgr Darbois, 1845 ; 1892, 2e éd.).

DENYS *le Chartreux* (1402-1471), surnommé le *Docteur extatique*, né à Ryckel (Liège), entra à la Chartreuse de Ruremonde en 1423. Son Ordre a entrepris (1896) la publication de ses Œuvres complètes, qui comprendra 48 volumes. On le compte parmi les meilleurs thomistes du xve s. (V. Dom Mougel, *Denys le Chartreux*, 1897).

DÉONTOLOGIE (δέον, devoir ; λόγος, science). — Sous ce titre, a été publiée la *Science de la morale*, de J. Bentham, deux ans après sa mort. Elle fut traduite en français la même année (1834). On y trouve exposée son « arithmétique morale » ou « calcul déontologique » (V. Bentham).

La déontologie s'étend aussi loin que la justice (devoirs envers Dieu, envers le prochain, envers soi-même) et même aussi loin que la morale (devoirs sociaux, domestiques, individuels ; devoirs de justice et de charité, de prudence, de force, de tempérance, etc.) Le devoir et la déontologie ont le même fondement que la morale, c'est-à-dire la conscience ou la loi naturelle, dont les préceptes s'expliquent à mesure que Dieu et l'homme sont mieux connus, et que la révélation vient confirmer la raison et y ajouter sa lumière.

On désigne quelquefois sous le nom de *déontologie médicale*, les devoirs particuliers à la profession de médecin. Quelques ouvrages récents ont paru sur ce sujet, par ex. : Coppens, *Morale et médecine, conférences de déontologie médicale*, trad. de l'anglais (1901) ; Moureau et Levrand, prof. à l'Université de Lille, *Le médecin chrétien, Leçons pratiques de déontologie médicale* (1902) ; Surbled, *Le médecin devant la conscience*.

DÉONTOLOGISME. — Système de morale qui est fondé sur la notion du devoir plutôt que sur la notion de droit. Ce système est le plus rationnel ; car l'homme a des devoirs avant d'avoir des droits, qui d'ailleurs trouvent leur meilleure garantie dans ses devoirs.

DÉPERSONNALISATION. — On a donné ce nom à l'état morbide de la mémoire qui cesse d'être personnelle. Alors le moi voit ses souvenirs lui échapper en ce sens seulement qu'il ne les reconnaît plus comme siens. Un cas célèbre de ce genre est celui d'Amiel. Il l'a dépeint lui-même en termes lyriques : « Je ne trouve aucune voix pour ce que j'éprouve... Un recueillement profond se fait en moi, j'entends battre mon cœur et passer ma vie. Il me semble que je suis devenu une statue sur les bords du fleuve du temps, que j'assiste à quelque mystère d'où je vais sortir vieux et sans âge.... Je me sens anonyme, impersonnel, l'œil fixe comme un mort, l'esprit vague et universel, comme le néant ou l'absolu ; je suis en suspens, je suis comme n'étant pas.... » Il est clair que, dans cet état, les images du passé ou souvenirs n'ont pas cessé d'être, mais qu'ils passent devant la conscience, pour ainsi dire, sans y entrer : ils sont comme *dépersonnalisés* (V. L. Dugas, *Sur la reconnaissance des souvenirs*, dans *Journal de psych. normale et pathol.*, nov.-déc. 1904).

DERAHIM (Abou-Fatah-Ali, dit), philosophe arabe, mort en Espagne vers 1341, auteur d'un *Traité de l'utilité des animaux* et d'un traité de morale intitulé : *Supériorité de l'âme sur les tourments des sens*.

DERHAM (Guillaume), philosophe et naturaliste anglais (1657-1735), fut chapelain du prince de Galles et chanoine de Windsor. Il défendit dans ses ouvrages les principes de la théodicée chrétienne contre les sensualistes.

DERNIER, DERNIÈRE. — La « fin dernière » est celle à laquelle l'intention subordonne toutes les autres. Elle coïncide avec la béatitude ou le bonheur (V. bonheur). — La « raison dernière » est le dernier pourquoi ou la fin suprême. Celle-ci répond à la cause suprême (Voir cause, principe). — L' « espèce dernière ou infime » est celle qui ne comprend plus d'autres espèces, mais seulement des individus.

DERODON (David), philosophe et théologien protestant, né à Die et mort à Genève (1600-1664). Il se convertit au catholicisme en 1631 et publia même : *Quatre raisons pour lesquelles on doit quitter la religion prétendue réformée*. Mais il retourna au protestantisme et sou-

tint des controverses avec les jésuites et aussi avec ses coreligionnaires, qui l'accusaient d'être moins le disciple de l'Evangile que le disciple d'Aristote.

DÉSAGRÉGATION MENTALE. — Les psychophysiologistes ont donné ce nom, et aussi celui de « dissolution mentale » ou de « désintégration mentale » à un état pathologique qui empêche le sujet de synthétiser ses souvenirs, de concerter ses états de conscience, en sorte que sa personnalité paraît comme dissoute ou en voie de se dissoudre. Cet état a été étudié notamment par Pierre Janet.

DESCARTES (René), né à La Haye (Touraine) et mort à Stockholm (1596-1650), a inauguré la philosophie moderne ; son influence, mieux encore que celle de Bacon et de Locke, s'est fait sentir sur son siècle et les siècles suivants : elle nous pénètre encore. Il étudia chez les jésuites de La Flèche, servit comme volontaire en Hollande, en Allemagne, en Hongrie, jusqu'en 1621, continua de voyager pour s'instruire. A 37 ans, il se retira en Hollande, où il composa la plupart de ses ouvrages : le *Discours de la méthode* (1637), qui fit sa réputation, ses *Méditations* (1641), les *Principes de la philosophie*, le traité sur *les Passions de l'âme*, le traité *de l'Homme;* des ouvrages scientifiques : la *Dioptrique*, les *Météores*, la *Géométrie*. Sur l'invitation de la reine Christine de Suède, il se rendit à Stockholm, où il mourut peu de temps après son arrivée, dans les sentiments d'une vraie piété.

Descartes s'est distingué dans les sciences aussi bien que dans la philosophie ; il ne manquait pas non plus d'une certaine érudition, bien qu'il affecte d'ignorer les philosophes qui l'ont précédé. Comme Bacon, qui promettait au monde une nouvelle logique *(novum organum)*, il annonce une nouvelle méthode et, avec elle, la création d'une nouvelle philosophie ; ce que les penseurs ont trouvé jusque-là lui paraît faux ou non démontré rigoureusement : il lui faut une autre certitude. Le point de départ qu'il choisit est le doute universel, non pas (on peut du moins le supposer) le doute réel, mais le doute hypothétique, conventionnel, qu'il appelle « hyperbolique ». Il regarde comme non avenus tous les témoignages, toutes les autorités ; il doute même des vérités scientifiques réputées les plus sûres. Mais il s'aperçoit bien vite qu'il y a une vérité fondamentale qui résiste à toutes les prises du scepticisme : c'est le fait de notre propre pensée et, par là même, notre

propre existence : *Je pense, donc je suis*. Maintenant comment cette vérité ramènera-t-elle les autres? Comment leur fournira-t-elle une base désormais inébranlable ? Le voici.

Descartes s'aperçoit que cette vérité s'impose à cause de son *évidence*. L'évidence sera donc le critérium de toute vérité. — Malheureusement, Descartes ne précise pas cette évidence, il n'en met pas en relief le caractère objectif ; il paraît la confondre avec une certitude subjective, avec ce qui paraît tel à chacun. Ensuite il ne nous dit pas qu'avec l'évidence rationnelle il y a l'évidence de l'autorité, dont le sage doit tenir compte également ; il paraît oublier que l'homme est à la fois un être raisonnable et un être enseigné. Il importait cependant d'observer, dès les premières pages de la méthode, que l'autorité est souvent un moyen indispensable de cultiver la raison individuelle et de la raffermir, et que, par conséquent, le rationalisme absolu est une erreur. Ajoutons que Descartes n'avait pas le droit de sortir de son doute initial, si ce doute était universel et s'étendait même au principe de contradiction. On voit donc que, dès le début, Descartes pose des bases insuffisantes ; il s'expose au retour offensif du scepticisme et de l'idéalisme, et tombe même dans certaines contradictions.

Descartes a été plus heureux en donnant les quatre règles de la méthode, bien qu'il oublie dans la première le rôle indispensable de l'autorité, même en philosophie.

Psychologie. — Comme Socrate et tous les vrais philosophes, il s'applique à se connaître lui-même et il cherche le secret de cette connaissance dans l'observation intérieure, c'est-à-dire dans la pensée. Malheureusement, il commet une grave confusion, en comprenant, sous le nom de pensée, toutes les opérations de la connaissance : de là le danger de ramener toute pensée à la sensation, comme le veulent les sensualistes, ou de ramener la sensation à la pensée proprement dite, c'est-à-dire aux actes de l'esprit. Descartes choisit cette seconde erreur et tombe ainsi dans un spiritualisme exagéré ; mais il laisse à ses successeurs le danger de tomber dans la première, d'autant mieux qu'il commet, en psychologie comparée, les plus graves inconséquences. En effet, au lieu de prêter aux animaux une âme spirituelle, capable de transmigrer, comme l'ont fait les platoniciens, avec lesquels les cartésiens ont d'ailleurs tant de ressemblance, Descartes ne voit dans les bêtes que des *machines*, des automates

savamment construits par le divin Artiste. Plus tard, des matérialistes comme La Mettrie n'auront qu'à confondre l'homme avec l'animal tel que le définit Descartes, pour trouver l'*Homme-machine*.

La pensée et l'étendue. — Ce qui caractérise encore la psychologie de Descartes, c'est l'opposition absolue de la pensée et de l'étendue, de l'âme et du corps ; il identifie la pensée avec l'âme et l'étendue avec le corps. Cette conception des choses peut séduire par une apparente simplicité, mais elle accuse un manque profond de métaphysique. Car la pensée n'est que la propriété essentielle de l'âme, et l'étendue n'est que la propriété essentielle des corps; en refusant de pénétrer au-delà de ces propriétés, Descartes autorise déjà le sensualisme et le positivisme de Locke, de Condillac et de leurs successeurs. Ajoutons qu'entre l'âme raisonnable et le corps il y a des réalités distinctes que Descartes refuse d'apercevoir ; elles s'accusent cependant d'une manière très nette chez l'animal et dans la plante; et dans les corps eux-mêmes, outre leur matérialité, leur étendue et leur inertie, il y a des formalités ou réalités spécifiques, principes de leur énergie. Le *mécanisme* de Descartes, avec toute sa cosmologie, repose donc sur une métaphysique incomplète.

Pour terminer l'examen de sa psychologie, il paraît n'admettre entre l'âme et le corps qu'une sorte d'union accidentelle : comment d'ailleurs unir substantiellement un esprit et un simple mécanisme? Dans la théorie de Descartes, l'homme avec le moi serait tout dans l'âme, le corps ne serait que leur instrument. Toutefois, par une inconséquence qui fait honneur à son bon sens, Descartes reconnaît ailleurs que l'âme et le corps forment un tout essentiel *(unum quid, ens per se)* ; que le corps et l'âme pris séparément sont des substances incomplètes. Son traité *des Passions* offre les mêmes contradictions : il y est dit, par exemple, que l'âme est unie à toutes les parties du corps et les anime toutes et, d'autre part, qu'elle réside spécialement dans la glande pinéale, au centre du cerveau, d'où elle agit sur tout le corps par le moyen des esprits animaux. Sur l'origine des idées, même confusion : tantôt Descartes paraît admettre, avec les platoniciens, les idées innées, et tantôt il paraît se borner à soutenir les facultés innées, que nul spiritualiste n'a jamais contestées ; tantôt il suppose que les idées innées sont peu nombreuses, et tantôt qu'elles sont innombrables. Bref, sa théorie de

l'homme est remplie d'équivoques. Elle paraît d'abord d'un spiritualisme outré ; mais les sensualistes d'aujourd'hui, qui expliquent toute l'âme par la sensation, peuvent aussi bien se réclamer de lui et de son école. Et n'a-t-il pas permis d'espérer que la médecine guérirait les maladies de l'âme comme elle guérit celle du corps? « Il a mis à nu, écrit M. Fouillée, la part du mécanisme physiologique jusque dans notre vie la plus intime. Quant à Malebranche, il fut un des premiers auteurs de cette théorie qui explique la plupart des phénomènes mentaux par l'association des idées et des traces cérébrales qui y répondent » (Notice sur Franck, Acad. des sciences morales, 1895 février).

En théodicée, Descartes prétend démontrer l'existence de Dieu par l'idée même de Dieu. D'après lui, en effet, cette idée ne peut provenir que de la réalité de son objet ; de plus, l'idée de l'être parfait impliquant l'idée de l'existence, puisqu'il est plus parfait d'exister que de ne pas exister, il s'ensuivrait que l'existence de Dieu est évidente par cela même que nous avons l'idée d'un être parfait. Nous avons déjà trouvé cet argument, quant au fond, dans la théodicée de saint Anselme ; il consiste à passer indûment de l'ordre idéal à l'ordre réel.

Sur la nature divine elle-même, Descartes se trompe gravement en supposant que les essences des choses et les vérités qui s'y rattachent, vérités mathématiques et métaphysiques, dépendent de la libre volonté de Dieu ; en sorte que Dieu pourrait changer les essences et, avec elles, les principes réputés les plus absolus. Mais il ne paraît pas s'apercevoir que Dieu ne peut changer sa propre nature, qui est Vérité et Nécessité avant d'être Cause libre. De plus, en enlevant ainsi à la vérité divine et aux sciences humaines leur caractère absolu, Descartes ouvre la voie au scepticisme. Il prépare aussi l'erreur des ontologistes, en regardant la connaissance de Dieu comme le principe de toute autre connaissance et de toute certitude, à ce point que nous ne pourrions rien savoir sans connaître d'abord la véracité divine ; ce qui est une manifeste pétition de principe. Car si nous ne pouvons rien savoir sans connaître d'abord la véracité divine, comment saurons-nous que Dieu existe et que sa science garantit la nôtre ? Ajoutons enfin que sa définition de la substance (ce qui existe d'une manière indépendante) est obscure et prépare celle de Spinosa, sur laquelle repose facilement tout le panthéisme.

Nous avons déjà observé que la *cosmologie* de

Descartes manque de métaphysique. Il explique les corps et tout le monde matériel comme une simple étendue inerte, diversifiée par le mouvement : de là sa conception *mécaniste* de l'univers. L'étendue, fragmentée jusqu'aux dernières limites, donne les atomes. Ceux-ci ont reçu le mouvement de la cause première ; de rectiligne qu'il était, leur mouvement, par suite de chocs, est devenu curviligne ; de là les *tourbillons* immenses qui emportent avec eux les astres du ciel et la Terre elle-même. Cette dernière conception, hardie et soutenable à certains égards, a été reprise aujourd'hui par les astronomes (Faye, par exemple), après avoir été supplantée par celle de la *gravitation*, qui a Newton pour auteur. Descartes regarde ensuite le monde matériel comme infini en étendue : il n'y a pas de vide, le vide absolu répugne, les parois d'une sphère absolument vide se confondraient en un point. Enfin, remarquons encore qu'il rejette, dans les sciences, la recherche des causes finales, dont plusieurs avaient tant abusé.

Sa *morale*, sans rien offrir de complet qui ressemble à un système, n'est point exempte pour cela de graves erreurs. Rappelons qu'il regarde toutes les règles des mœurs comme dépendantes de la libre volonté de Dieu ; ce qui entraînerait logiquement la négation de la morale absolue. Le déterminisme s'accommoderait aussi trop facilement de ses théories mécaniques et de quelques autres idées qui lui sont propres. Il pense, par exemple, que l'on doit chercher dans les vérités physiques les fondements de la morale même la plus élevée ; il pense que la médecine pourra fournir un jour les moyens d'améliorer moralement les hommes et se montre ainsi le précurseur des psychiatres contemporains. Certes, il ne faut pas nier l'influence du physique sur le moral, ni par conséquent les dangers et les secours que l'âme peut trouver dans le tempérament du corps et le régime imposé aux organes ; mais la morale et la vertu relèveront toujours essentiellement de la conscience et de la liberté ; et l'éducation, qui décide souvent des mœurs, ne se confondra jamais avec les soins hygiéniques et la santé qui en est la suite.

Enfin, n'oublions pas que l'illuminisme peut revendiquer une part dans la vie de Descartes, comme dans celle de Pascal et de tant d'autres philosophes. Une nuit (16 nov. 1619), alors qu'il concevait l'idée fondamentale de son œuvre et en particulier du *Discours de la méthode*, qu'il ne devait publier que longtemps après, il crut avoir fait une découverte extraordinaire et promit d'aller en pèlerinage à Notre-Dame de Lorette ; ce qu'il accomplit par la suite. Lui-même a écrit le récit des trois rêves qu'il fit alors.

En résumé, la valeur de la philosophie de Descartes n'égale pas l'influence qu'elle a exercée. Cette influence extraordinaire s'explique par les circonstances favorables où se produisit le cartésianisme (V. ce mot). Descartes eut aussi le mérite de rappeler d'une manière pratique et inoubliable que la philosophie n'est fondée en définitive que sur l'évidence. Nous lui saurons gré encore d'avoir insisté sur l'opposition de l'étendue et de la pensée, l'irréductibilité de l'une à l'autre : vérité qui a été si souvent méconnue depuis, même et surtout peut-être parmi ses admirateurs. Il est vrai qu'il n'a point tiré assez parti de cette considération ; mais elle est la base de la démonstration de l'objectivité de nos sensations et avec elle de l'objectivité de nos idées. Peut-être enfin Descartes a-t-il rendu un service sans pareil à la scolastique, en l'obligeant à s'expliquer et à se justifier dans le langage de tous, à sortir des écoles où elle s'enfermait trop et à redevenir la philosophie du bon sens et des classes populaires, sans laisser d'être la philosophie la plus abstraite et la plus savante. Mais le premier effet de la révolution provoquée par Descartes, fut de séparer de plus en plus le monde des écrivains de celui des vrais philosophes, et de prolonger l'opposition qui datait de la Renaissance entre les bonnes doctrines et les belles lettres (Voir Fouillée, *Descartes*, 1894 ; F. Thomas, *Descartes et Gassendi*, 1889 ; Bouillier, *Histoire et critique du cartésianisme*, et un article de lui dans la *Revue phil.*, 1894 mars : *Deux nouveaux historiens de Descartes*, Bouillier avait en vue Fouillée et Brunetière, celui-ci pour ses *Etudes cartésiennes*. Une nouvelle édition des Œuvres de Descartes a été publiée par Ch. Adam et Tannery. V. encore une étude de Lucien Roure sur Descartes et le cartésianisme, dans *Doctrines et problèmes*, 1900 ; Rodrigues, *Quid de mundi existentia senserit Cartesius*, 1904, thèse latine, très critiquée ; Norman Smith, *Etudes sur la philosophie de Descartes*, en anglais, 1902, Londres ; Victor de Swarte, *Descartes directeur spirituel*, 1904).

DESCARTES (Catherine), nièce du philosophe, née et morte à Rennes (1634-1706), se lia

avec Mlle Scudéry et les beaux esprits du temps. Elle publia : *L'ombre de Descartes* et la *Relation sur la mort de Descartes*.

DESCHAMPS (Dom), bénédictin, né à Poitiers (1716-1774), correspondit avec les philosophes de son temps : Voltaire, Rousseau, Helvétius, d'Alembert, etc. Il s'éleva contre la philosophie régnante, mais s'attacha lui-même à des idées dangereuses, qu'il exposa dans deux opuscules : *Lettres sur l'esprit du siècle* (1769, Londres) ; *La voix de la raison contre la raison du temps* (1778, Bruxelles). Beaussire a regardé cette philosophie comme une anticipation de l'hégélianisme. Dans son *Histoire de la philosophie en Sicile*, V. di Giovanni a établi une comparaison intéressante entre dom Deschamps et Miceli.

DESCHAMPS (Claude-François), né à Orléans (1745-1791), se consacra à l'éducation des sourds-muets, après avoir embrassé l'état ecclésiastique. Il a écrit : *Cours élémentaire d'éducation des sourds-muets* (1777) ; *De la manière de suppléer aux oreilles par les yeux* (1783). Il suivait la méthode de Pereire.

DESCRIPTION. — Elle se distingue de la définition rigoureuse par le genre et la différence spécifique ; elle porte aussi sur les individualités, les êtres particuliers, qui ne peuvent être l'objet de définitions proprement dites (Voir définition).

DESCURET (le Docteur), né à Chalon en 1795 et mort à Châtillon (Rhône), en 1872, est l'auteur de la *Médecine des passions* (1841).

DESDOUITS, philosophe français, a longtemps professé au lycée de Versailles. Citons de lui : *La philosophie de Kant d'après les trois Critiques* (1876), exposé et examen remarquable au point de vue du spiritualisme chrétien ; *la Métaphysique et ses rapports avec les autres sciences* (1880) ; *Lettres d'un bachelier sur les écarts de la pensée moderne* (1888, brochure) ; *la Responsabilité morale* (1896) ; un mémoire sur la Substance et la Causalité, présenté au Congrès de Fribourg (1897).

DÉSINTÉGRATION. — Action qui détruit l'intégrité d'un tout. Spencer l'oppose à l'intégration (V. ce mot).

DÉSIR. — En général, c'est le mouvement de l'âme qui se porte vers un bien qu'elle n'a pas. C'est un axiome qu' « on ne désire pas ce que l'on ignore — Ignoti nulla cupido ». — Kant distingue la tendance et le désir en ce que celui-ci ajoute à la tendance la représentation de la fin. Il distingue aussi le désir et le *souhait*, qui serait une sorte de désir qui se porte vers l'impossible à réaliser. Mais ces distinctions paraissent superficielles.

Condillac ramenait la volonté et le désir au même principe, quand il disait : « On entend par volonté un désir absolu et tel, que nous pensons qu'une chose désirée est en notre pouvoir ». Toute l'école sensualiste a confondu de même le désir et la volonté. Les spiritualistes de l'école éclectique se sont efforcés, au contraire, de montrer leur distinction, en s'appuyant sur des raisons telles que les suivantes : le désir peut se porter sur l'impossible, par exemple, on désire avoir des ailes pour voler, tandis que la volonté se porte sur des choses qui dépendent de nous ; le désir peut se borner à la fin, et c'est ainsi que beaucoup désirent se corriger sans en prendre les moyens, tandis que la volonté embrasse à la fois la fin et les moyens ; le désir est souvent confus, irraisonné, tandis que la volonté est réfléchie ; le désir violent met l'homme hors de lui, tandis que la volonté la plus forte est aussi la plus consciente ; le désir peut passer par tous les degrés, tandis que la volonté est indivisible ; les désirs peuvent abonder et même se contredire, tandis que la volonté est unique.

Mais ces raisons ne sont pas également justes et reposent sur une analyse insuffisante. On ne sort de la confusion qu'en distinguant nettement le *désir sensible*, qui rentre dans l'appétit sensible ou les passions (V. passion), et le désir délibéré, raisonnable, intelligent, qui rentre dans l'appétit intellectuel ou la volonté. Etant donnée la nature à la fois sensible et raisonnable de l'homme, la volonté ou l'appétit supérieur s'accompagne toujours de quelque désir sensible, de même que l'acte intellectuel ou de raison, le raisonnement, s'accompagne toujours de quelque imagination ; mais la volonté n'est pas pour cela le désir sensible. Ce désir peut exister sans la volonté ; la volonté peut même le combattre énergiquement comme toutes les autres passions.

Si l'on n'a en vue que le désir sensible, passionnel, en tant qu'il s'oppose à la volonté, on peut dire avec Kant que le désir est une « hétéronomie », une dépendance, une servitude, au lieu que la volonté serait plutôt une « autonomie ». Toutefois, la volonté n'est pas autonome lorsqu'elle se laisse dominer par les sens ou enfreint d'une autre manière les lois de la raison. De plus, alors même qu'elle obéit aux

lois de la raison et cède à l'attrait des biens supérieurs et véritables, elle n'est point à elle-même sa loi.

DÉSITIVE (Proposition). — V. Inceptive.

DESLANDES, écrivain et philosophe français, né à Pondichéry et mort à Paris (1690-1757), fut commissaire de la marine à Rochefort et à Brest. Il connut Malebranche ; mais ses idées philosophiques le rapprochent plutôt de Condillac. Citons son *Histoire critique de la philosophie*, restée inachevée. C'est le premier ouvrage de ce genre publié en France.

DESPOTISME. — Synonyme d'absolutisme; théorie ou pratique d'une autorité absolue. Hobbes a été un théoricien du despotisme. Cette théorie monstrueuse est non seulement contraire aux principes du droit chrétien, mais encore à ceux du droit naturel (V. Joseph Hittier, *La doctrine de l'absolutisme*, 1903).

DESTIN. — Chez les poètes anciens, le destin est une fatalité absolue; chez les philosophes, les stoïciens en particulier, il n'est guère que la loi naturelle des choses, l'enchaînement nécessaire des causes. Le destin supprime toute liberté, la liberté divine et la liberté humaine. La mythologie grecque avait personnifié le *Destin*, dont elle faisait un dieu suprême, à qui Jupiter lui-même était soumis. D'autres fois elle confondait Jupiter avec les *Destins*, qui devenaient ses volontés. Les *Moirai* chez les Grecs, les *Parques* chez les Latins, traduisaient la même pensée. — Parmi les philosophes qui ont écrit sur *le Destin*, il faut citer Cicéron et Alexandre d'Aphrodisias, qui ont soutenu la cause du libre arbitre (V. fatalité, libre arbitre).

DESTINÉE. — La destinée de l'homme n'est autre que sa fin (V. bonheur, fin dernière). On en traite au début de la morale, car celle-ci doit se régler tout entière sur la destinée (V. de Curley, *La destinée*, 1900).

DESTREM (Hippolyte), né à Carcassonne et mort à Paris (1815-1894), fut d'abord banquier et devint chef de l'école fouriériste. Il est l'auteur de curieux ouvrages : *Du moi divin et de son action sur l'univers* (1864) ; *La future constitution de la France* ou *les Lois morales de l'ordre politique* (1881-82).

DESTUTT DE TRACY. — V. Tracy.

DÉTERMINANT. — On a distingué le jugement *déterminant* et le jugement *réfléchissant*. Exemple du premier : Socrate est homme, c'est-à-dire un individu dans l'espèce humaine. Exemple du second : Socrate est homme, c'est-à-dire qu'il a les attributs de l'homme, la nature humaine, cette nature est en lui. Il est clair que dans le premier cas on se place au point de vue de l'*extension* des idées, et dans le second au point de vue de leur *compréhension*. Au point de vue de l'extension des idées, Socrate est dans l'espèce humaine ; au point de vue de la compréhension, l'espèce humaine ou la nature humaine est dans Socrate.

DÉTERMINATIF. — Dans un terme complexe, on distingue l'addition *déterminative* et l'addition purement *explicative*. La première précise le sens, restreint l'extension du terme ; exemple : « Les hommes *qui ont du caractère* sont rares ». La seconde explique le terme sans le restreindre ; exemple : « L'homme, *qui doit mourir*, a une âme immortelle ».

DÉTERMINATION. — Acte qui clôt la délibération, décision. — Se dit aussi de tout ce qui spécifie ou particularise.

DÉTERMINISME. — Philosophie qui prétend que tout effet est déterminé dans ses causes, physiques ou morales, si bien que tout arriverait nécessairement. Le déterminisme ne se confond pas avec le fatalisme, qui est une nécessité plutôt extérieure, qui n'est pas incompatible avec le libre arbitre. Le déterminisme, au contraire, est une nécessité immanente à la nature. Il n'exclut pas la spontanéité, l'intelligence, ni même une certaine délibération, mais il exclut le libre arbitre parce qu'il supprime toute contingence. — On distingue le *déterminisme intellectuel*, *physiologique*, *mécanique*. Le premier est celui qui admet l'influence irrésistible des motifs ; le second admet l'influence irrésistible des passions ; le troisième explique la vie supérieure par le mécanisme. — Le mot *déterminisme* est quelquefois synonyme de détermination, d'enchaînement fatal de faits ou de phénomènes. C'est ainsi que Claude Bernard dit que le physiologiste ne doit pas sortir du « déterminisme des faits », c'est-à-dire qu'il doit se contenter de rattacher, de degré en degré, les phénomènes à leurs antécédents, sans prétendre arriver aux causes premières. Celles-ci, en effet, sont d'ordre métaphysique et échappent aux prises des sens (V. Fouillée, *La liberté et le déterminisme*, plusieurs éd. Il est trop favorable au déterminisme).

DEURHOFF (Guillaume), philosophe et théologien hollandais, né et mort à Amsterdam (1650-1717), exerçait la profession de vannier, tout en lisant Descartes, Spinosa, et en composant divers traités, qui excitèrent de vives controverses et l'obligèrent à quitter quelque temps sa patrie. Ils ont été réunis sous ce titre : *Système surnaturel et scriptural de la théologie, tiré de la connaissance de Dieu, des dons de la grâce et de la sainte Ecriture* (1715).

DÉVELOPPEMENT. — En biologie, c'est l'ensemble des transformations du germe, qui devient l'être adulte, animal ou végétal. Il se dit aussi de l'accroissement ou de l'ensemble des transformations de chaque organe en particulier. Lamark a pu soutenir, dans une certaine mesure, que l'usage répété d'un organe détermine le développement de cet organe. Lorsque l'organe est adulte (V. ce mot), c'est-à-dire parfait, il y a « arrêt de développement ». Cet arrêt se produit aussi avant le temps par suite d'atrophie ou de quelque autre cause morbide.

DEVENIR. — Dans la philosophie moderne, le devenir c'est le progrès ou l'évolution incessante des choses. Le devenir est opposé à l'être, comme le mouvement à ce qui demeure. Dans la philosophie scolastique, il y a deux expressions pour traduire cette opposition : *In fieri* — *In facto esse.*

De bonne heure, les philosophes ont agité le « problème du devenir ». Héraclite disait : « Rien n'est, tout s'écoule, tout devient ». Parménide, au contraire, niait le devenir, en affirmant l'être immuable. — Dans la philosophie de Hégel, le devenir est comme le moyen terme et la combinaison de l'être et du néant : Tout devient, c'est-à-dire est et n'est pas en même temps. Mais la limitation et le changement de la créature, son néant, si l'on veut appeler de ce nom ses imperfections essentielles, ne suppriment pas la réalité de son être. Il est faux que la créature soit et ne soit pas en même temps et sous le même rapport. Et puis surtout au-dessus de la créature il y a l'Etre existant par lui-même, infini, dont on ne peut dire qu'il devient, car il est absolument.

DEVOIR. — Le devoir répond au *droit* (V. ce mot); il est comme le droit d'autrui. Le mot de devoir, en grec δέον, est traduit en latin par le mot *officium ;* mais on remarquera que la notion exprimée par le mot latin est plutôt celle d'*office*, de *charge*, que celle de devoir proprement dit. Le devoir réveille une idée plus haute, celle de subordination à la loi morale et au bien. Le devoir est *négatif* ou *positif :* négatif, comme celui de ne nuire à personne ; positif, comme celui d'obéir à l'autorité. Il est dit encore *positif*, à un autre point de vue, s'il est fondé sur une loi positive ; il est dit *naturel*, s'il est fondé sur la loi naturelle. Il est juridique et *légal* ou simplement *moral :* légal, s'il est dû en vertu d'une loi et par conséquent par justice proprement dite ; moral, s'il découle d'une autre vertu. Cette dernière division rentre assez bien dans celle du devoir en *strict* et *large*. Le débiteur a le devoir strict, juridique, légal, de payer ses dettes ; le riche a le devoir moral, large, de faire l'aumône aux pauvres. Il est facile de voir que le devoir *large* peut obliger sous peine de faute très grave.

Maintenant s'il faut indiquer le fondement du devoir, nous dirons que le devoir et le droit ne s'expliquent pas suffisamment l'un l'autre; mais qu'ils sont fondés en définitive sur la loi morale et naturelle (V. loi). Celle-ci est promulguée par la raison dans la conscience, où elle n'est qu'un écho de la voix même de Dieu. L'homme n'est donc pas son propre législateur ; il ne crée pas ses devoirs, du moins les devoirs primitifs et naturels : il lui appartient seulement de se soumettre librement. L'*autonomie* de la raison et de la volonté, telle qu'elle est expliquée par Kant (V. Kant, kantisme) est donc une erreur. C'est la loi qui explique les droits des uns et les devoirs des autres ; elle embrasse également les deux termes du rapport, elle les pose simultanément, les éclaire elle-même tous les deux, en même temps qu'elle leur permet de s'éclairer l'un l'autre.

Les devoirs se distinguent et se multiplient ensuite selon les relations des personnes. Il y a les devoirs envers Dieu (religion, culte) ; les devoirs envers soi-même et les devoirs envers le prochain (V. *vertu, justice*). Tous ces devoirs sont résumés dans le Décalogue. (Cicéron a écrit un traité *des Devoirs*. Tous les traités de morale sont une explication des devoirs. V. en particulier Farges, *La liberté et le devoir*, 1902 ; Fouillée, *Le devoir-faire et le devoir*, dans *Revue de métaph. et de morale*, 1904 mars).

DÉVOUEMENT. — C'est la forme la plus élevée de l'accomplissement du devoir, qu'il s'appelle obéissance ou patriotisme ou bienfaisance ou charité. Les dévouements persévérants et à toute épreuve s'inspirent surtout du sentiment religieux. On ne les conçoit guère, de

même que la piété filiale, sans un culte rendu directement ou indirectement à la divinité.

DEXIPPE, philosophe alexandrin du IVe s., disciple de Jamblique. Son commentaire sur les *Catégories* d'Aristote a été conservé et traduit en latin sous ce titre : *Quæstionum in categorias libri tres, interprete J. Bernardo Feliciano* (1549). C'est un dialogue où Dexippe répond aux attaques de Plotin. Dexippe n'est pas le seul de son école qui ait incliné vers le péripatétisme ; cette indépendance était d'ailleurs conforme aux principes de l'éclectisme.

DIAGORAS *de Mélos* (Ve siècle av. J.-C.), philosophe grec surnommé *l'Athée*, aurait été le disciple et l'affranchi de Démocrite. Accusé d'impiété avec Alcibiade (412) pour avoir tourné en ridicule les mystères d'Eleusis, il dut s'enfuir d'Athènes.

DIALECTIQUE (διαλεκτική τέχνη, l'art de la dialectique ; de διαλέγομαι, discourir). — L'art de raisonner. On désigne sous ce nom la logique formelle. — Dans la philosophie de Zénon d'Elée, regardé comme l'inventeur de la dialectique, sorte d'argumentation dialoguée, par laquelle on établissait la doctrine de l'immobilité et des idées. — La dialectique de Platon et d'Aristote n'est autre, au fond, que la logique et la méthode propre à l'un ou à l'autre de ces philosophes. — La dialectique de Socrate et de Platon s'applique surtout à dégager les idées générales pour y rattacher toutes celles qui en dépendent ; elle recherche par exemple ce qui est commun à toutes les choses belles, à toutes les actions justes ; elle s'élève des choses sensibles aux choses intelligibles, jusqu'à l'idée suprême du Bien, qui domine toutes les autres. — Aristote et, après lui, Kant entendent par arguments *dialectiques* les arguments probables, par opposition aux arguments *démonstratifs*. — Dans la philosophie de Hégel, la dialectique est le progrès de la pensée qui se développe par thèses, antithèses et synthèses. Finalement, *dialectique* devient synonyme de *science :* ainsi chez M. Gourd, qui distingue trois dialectiques : *théorique, pratique, religieuse* (V. nos *Mélanges*, Les trois dialectiques).

DIALLÈLE (διάλληλος, l'un par l'autre). — Paralogisme, pétition de principe, cercle vicieux où l'on tombe, par exemple, en faisant entrer dans une définition le mot même qu'il s'agit de définir. Les anciens sceptiques accusaient la science de tourner dans un cercle vicieux, parce qu'elle ne démontre pas ses principes.

DICÉARQUE, historien, géographe et philosophe grec, né à Messine, florissait vers 300 av. J.-C. Disciple d'Aristote et lié avec Théophraste, il n'en niait pas moins l'immortalité de l'âme et regardait celle-ci comme le résultat de l'harmonie de tous les organes. Il admettait la possibilité de la divination.

DICHOTOMIE (διχοτομία, action de couper en deux). — Les anciens ont donné ce nom à un sophisme par lequel Zénon d'Elée s'efforçait de démontrer que, si l'être est multiple, il sera infini en grandeur et en nombre. Car deux êtres, pour être distincts, doivent être séparés par un troisième être (le vide n'étant pas donné d'après Zénon). Mais, entre ce troisième être et chacun des deux autres, il y aura de nouveau un être intermédiaire et ainsi à l'infini. Sous cette forme revient donc l'éternel problème du continu et de la divisibilité (V. continu).

DICHOTOMIQUE. — On dit qu'une division ou une classification est *dichotomique* quand elle se fait par deux membres opposés. La classification des sciences par Ampère est un exemple frappant de division constamment dichotomique. L'arbre de Porphyre (V. arbre) en est un autre exemple remarquable. La division dichotomique est parfaite lorsque les deux membres sont opposés contradictoirement, l'un ayant un caractère que l'autre n'a pas ; sinon, la division dichotomique est facilement arbitraire. Elle est d'autant plus difficile et même impraticable que les caractères à envisager dans la classification sont plus complexes.

DICK (Thomas), philosophe et physicien anglais (1774-1857), fut d'abord pasteur de l'Eglise d'Ecosse. Citons de lui, parmi ceux de ses écrits qui intéressent la philosophie : *le Philosophe chrétien ; la Philosophie de la religion ; l'Amélioration de la société par la propagation des connaissances ; Philosophie d'un état futur ; Essai sur la bienfaisance chrétienne*.

DICTAMEN (mot latin, de *dictare*, dicter, suggérer). — Se dit quelquefois en parlant de la voix de la conscience, de ce qu'elle ordonne ou défend. On doit suivre le *dictamen* de la conscience.

DICTUM DE OMNI, DICTUM DE NULLO. — Expressions par lesquelles les scolastiques désignent deux principes très généraux du syllogisme, qui reposent eux-mêmes sur le principe d'identité. Le premier est celui-ci : « Tout ce qui est affirmé d'un sujet universel, genre

ou espèce, est affirmé de toutes les individualités qui y sont comprises — *Quidquid de omnibus valet, valet etiam de quibusdam et singulis* ». Le deuxième : « Tout ce qui est nié d'un sujet universel est nié de tous les individus qui y sont compris — *Quidquid de nullo valet, nec de quibusdam et singulis valet* ».

A dicto secundum quid ad dictum simpliciter. — On désigne ainsi quelquefois le sophisme de l'affirmation relative prise pour une affirmation absolue et réciproquement. Ex. du premier cas : « Il faut rendre la chose à qui elle appartient ; or cette épée appartient à Pierre, qui est pris d'un accès de folie ; donc... ». Ex. du second cas : « Pierre est bon, donc il n'est répréhensible en rien ».

DIDEROT (Denis), écrivain et philosophe français, né à Langres et mort à Paris (1713-1784), étudia chez les jésuites de sa ville natale, puis au collége d'Harcourt, à Paris, et chercha à vivre de sa plume. Son *Essai sur le mérite et la vertu* est de 1745 ; les *Pensées philosophiques* sont de 1746 : Diderot s'y annonce déjà comme un esprit fort, amoureux des témérités et des paradoxes. La *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* est de 1749 : Diderot y professe le matérialisme et l'athéisme. Cet ouvrage mérita à son auteur d'être emprisonné à Vincennes et de devenir l'un des chefs du parti philosophique. Deux ans après paraissaient les deux premiers volumes de l'*Encyclopédie,* dont Diderot devait être l'âme. Deux fois l'impression de l'ouvrage fut suspendue. Lorsque, enfin, après le septième volume, l'ouvrage eut été exempté de la censure, grâce au duc de Choiseul, Diderot en poursuivit la continuation avec une ardeur incroyable, cultivant en même temps toutes les branches de la littérature : théâtre, roman, critique d'art, etc. Il en écrivit le *Prospectus*, le *Système des connaissances humaines* et, en général, tout ce qui concerne les arts et métiers et l'histoire de la philosophie ancienne.

A la différence de Voltaire, Diderot était pauvre ; il allait vendre sa bibliothèque pour doter sa fille, lorsque Catherine II la lui acheta pour cinquante mille francs, en le nommant bibliothécaire avec mille francs de pension. Il alla remercier sa bienfaitrice à Saint-Pétersbourg (1773), où il fut bien accueilli ; à Berlin, Frédéric se montra moins favorable. Diderot écrivait encore, en 1779, son *Essai sur les règnes de Claude et de Néron,* sorte d'apologie du stoïcisme de Sénèque.

Il y a, en effet, plus d'un trait commun entre les idées philosophiques de Diderot et le stoïcisme. S'il ne partage point l'indifférence stoïcienne, cette sorte d'ataraxie ou d'apathie incompatible avec sa fougue, du moins il accepte à peu près les idées spéculatives de l'école. Sa pensée, toujours enthousiaste, et ses sophismes, toujours passionnés, aboutissent à une définition de la nature qu'on peut qualifier tour à tour d'athéisme et de panthéisme naturaliste. Ce qui en fait le caractère principal et aussi le vice irrémédiable, c'est la confusion de Dieu et de la nature. Spinosa préférait confondre tout en Dieu : Diderot ramène tout à la nature ; mais l'erreur et l'absurdité sont les mêmes. Les métaphysiciens rêveurs ou mystiques préfèreront la manière de Spinosa ; mais ceux qui vivent de sentiment et se passionnent pour les lettres, les arts ou les drames réels de la vie, préfèreront toujours la manière de Diderot.

Malgré ses erreurs habituelles, Diderot a plus d'une fois rendu hommage à la vérité religieuse. On pourrait extraire de son œuvre, comme de celle de Voltaire, de véritables éléments d'apologétique. (Parmi les écrits récents sur Diderot, V. Ducros, *Diderot, l'homme et l'écrivain*, 1894 ; J. Reinach, *Diderot*, 1894 ; A. Collignon, *Diderot, sa vie, ses œuvres, sa correspondance*, 1895.)

DIDIOT (Abbé Jules), du diocèse de Verdun (1840-1903), a enseigné pendant vingt-cinq ans à la Faculté de théologie de Lille. Sans parler de son œuvre théologique, qui est considérable *(Cours de théologie catholique : Logique surnaturelle ; Morale surnaturelle)*, citons de lui : *Pensées de Pascal* (1896) ; *Le Docteur angélique, S. Thomas d'Aquin* (1896) ; *Contribution philosophique à l'étude des sciences* (1902). La *Revue des sciences ecclésiastiques,* qu'il avait dirigée, a publié sur lui une notice et des éloges (1904 janvier).

DIDON (le Père Henri), dominicain, né au Touvet (Isère) et mort à Toulouse (1840-1900), a brillé surtout dans la chaire chrétienne ; il se voua ensuite à l'éducation et dirigea l'école Albert-le-Grand à Arcueil. Citons de lui : *Les Allemands* (1884) ; *Jésus-Christ* (1890) ; *Indissolubilité et divorce,* Conférences à Saint-Philippe-du-Roule (1892) ; *Deux problèmes religieux,* Conférences de Nancy (1894) ; *L'éducation présente* (1898). Des *Lettres* de lui ont été publiées (V. Gaffre, Discours à l'inauguration de

la statue du P. Didon à Arcueil, 1902 ; A. de Coulanges, *le P. Didon*, 1901, 3e éd.).

DIDYME (Arius), philosophe grec, né à Alexandrie, fut le maître d'Auguste. Il se rattachait à l'Académie et professait l'éclectisme. On a conservé quelques fragments de son *Epitome*, où il résumait les idées des diverses écoles.

DIDYME (311-395), surnommé *l'Aveugle*, perdit la vue à l'âge de quatre ans, et n'en devint pas moins le chef de l'école chrétienne d'Alexandrie en 340. Il eut pour disciples saint Jérôme, Rufin, Palladius. Ardent défenseur des doctrines du concile de Nicée contre les ariens, il fut aussi un fervent disciple d'Origène. Son origénisme fut condamné plus tard, au deuxième concile de Latran (649). Il ne reste qu'un petit nombre de ses ouvrages, entre autres un livre *Contre les manichéens*.

DIETERICI (Frédéric-Henri), orientaliste allemand, né et mort à Berlin (1821-1903), où il a professé longtemps, a publié : *La logique et la psychologie des Arabes* (1868) ; *Anthropologie des Arabes* (1871) ; *La philosophie des Arabes au Xe siècle* (1876-79) ; *Le darwinisme au Xe et au XIXe siècle* (1878).

DIEU. — Cause première, Etre par essence, acte pur. Dieu n'est donc pas une cause intrinsèque du monde et ne peut être confondu avec l'être en général que nous concevons parfaitement, ni avec l'être indéterminé, qui fait le fond des choses. Le panthéisme nie plutôt Dieu qu'il ne l'affirme. La question de l'existence de Dieu, de sa nature, de ses attributs, de sa distinction d'avec le monde, etc. est une question si importante que nul philosophe n'a pu la décliner : tous ont dû prendre parti.

I. *Existence de Dieu.* — Elle est démontrée par le principe de causalité, en remontant des effets à la Cause première ; ce qu'on peut faire de plusieurs manières. Il y a un Moteur absolu, un Acte pur, qui seul explique, en définitive, les mouvements et les actes passagers dont nous sommes les témoins ou les auteurs ; les êtres contingents supposent un Etre nécessaire, existant par lui-même ; tout ce qui est relatif, imparfait et fini, suppose un Absolu, le Parfait, l'Infini sous tous les rapports. De plus, l'ordre et la finalité que nous voyons très clairement dans une foule d'êtres et dans leurs rapports mutuels, quoique beaucoup de fins nous échappent, attestent l'existence d'une Intelligence ordonnatrice ; les vérités particulières que saisit notre esprit supposent une Vérité absolue et un Esprit qui la possède et lui est adéquat. Ajoutons que le sentiment du devoir, la voix de la conscience, la loi morale en un mot, est inexplicable sans l'existence d'un suprême Législateur. Enfin les aspirations de l'âme vers l'infini, le consentement de tous les peuples, à qui le sentiment religieux est indispensable, les traditions les plus anciennes, les plus universelles et les plus respectables, corroborent cette conclusion.

A ces raisons plusieurs (S. Anselme, Descartes, Leibniz) ont substitué ou du moins ajouté la preuve dite ontologique (V. ontologique), mais qui est justement critiquée. D'autres ont regardé la démonstration de l'existence de Dieu comme superflue, parce qu'ils ont confondu l'idée de Dieu avec l'idée d'être en général, qui est immédiatement évidente pour tout esprit et comme le moyen de toutes nos connaissances. Mais Dieu n'est pas l'être en général, abstrait par notre esprit, cet être dont s'occupent à divers égards la logique et la métaphysique générale : il est l'Etre concret, vivant, absolu, qui réunit en lui d'une manière transcendante toutes les perfections dont les êtres matériels sont le *vestige*, et notre intelligence elle-même une faible *image*.

II. *Nature de Dieu :* simplicité, unité, etc. — Ne connaissant Dieu qu'autant que le permet notre esprit, nous devons raisonner comme si Dieu avait une nature distincte de ses attributs et de ses opérations. Mais ces distinctions n'existent que dans notre esprit. En réalité, « Dieu est tout ce qu'il a », selon une expression de S. Augustin. Il est son existence, sa science, sa puissance, toutes ses perfections. Sous cette réserve, on peut se demander en quoi consiste l'essence de Dieu, c'est-à-dire ce que nous concevons comme l'origine de tous ses attributs et de toutes ses perfections. On répond généralement que cette essence est l'*aséité* (V. ce mot). Il paraît bien, en effet, que le dernier pourquoi, le dernier motif que nous puissions alléguer pour expliquer toutes les perfections divines, c'est que *Dieu existe par lui-même :* il est l'Etre absolu, son essence c'est son existence même. Acte pur, nécessaire, n'ayant rien de contingent, tout ce qui serait potentiel est étranger à sa nature. Elle est donc absolument simple : en elle aucune composition de déterminant et de déterminé, de matière et de forme, de substance et d'accident, de genre et de différence. La plus grossière des erreurs serait de

regarder la nature divine comme corporelle, matérielle, étendue, divisible.

Il y a donc une distinction absolue entre Dieu et le monde : entre eux il n'y a rien de commun. Les confondre dans une même substance ou dans un même être fondamental, c'est l'erreur du panthéisme. On ne peut pas soutenir davantage que Dieu est une partie du monde, par exemple « l'âme du monde ». Il se suffit, il est complet, et sa nature est indivisible. L'erreur du polythéisme n'est pas moins grave que celle du panthéisme.

Ensuite, on ne peut lui refuser aucune des perfections qu'implique la plénitude de l'être. Il a toute vérité et il est la Vérité même subsistante. Il est le Bien suprême vers lequel tend toute nature créée et il n'est pas de bien particulier qui ne procède de Lui. Si le mal moral ou le péché, avec certains maux physiques particulièrement douloureux qui en découlent, s'est introduit dans le monde, c'est par la malice de la créature libre. Quant aux maux physiques dont le mal moral n'est pas la source, ils proviennent de l'imperfection naturelle des créatures et comme de leur limitation réciproque et inévitable. Mais toutes les perfections créées sont en Dieu sans limites, comme dans leur cause unique et sous une forme transcendante. Dieu est vraiment infini par son être même, alors que la créature ne peut offrir qu'un reflet de l'infini dans l'espace et dans le temps. L'immensité divine n'est donc pas celle du monde, si vaste soit-il ; car celle-ci n'est qu'une immensité spatiale : Dieu, au contraire, est partout sans se diviser ; et un monde infini en étendue, s'il pouvait exister, n'épuiserait pas son omniprésence. De même, l'éternité divine n'est pas un temps dont on ne peut assigner ni le commencement ni la fin ; car l'éternité de Dieu est tout actuelle, coexistante, indivisible, au lieu que le temps est successif. Même un temps infini, dans le passé, s'il était possible, n'aurait rien de commun avec l'éternité, qui l'embrasserait tout entier sans se diviser elle-même.

III. *Les attributs moraux de la divinité.* — Avec ces attributs *métaphysiques* de la Divinité, il faut remarquer les attributs *moraux* (Voir attribut), dont nous trouvons l'image non point dans le monde matériel, mais en nous-mêmes, dans l'intelligence, la volonté, la conscience. Toujours en vertu de la plénitude de son être, qui est acte pur, Dieu a toute connaissance et il est sa science même. En se connaissant, il connaît l'infini d'une manière adéquate ; il voit par là même dans son essence éternelle tous les contingents et tous les possibles, le passé, le présent et le futur. Il voit tout par lui-même et, sous ce rapport, on peut dire qu'il voit tout par une seule idée immuable, qui ne souffre aucune éclipse ; mais, en tant qu'il est la cause exemplaire des choses, on peut dire que sa science contient une infinité d'idées, qui sont les types et les règles des choses. La doctrine platonicienne des idées offre donc un sens parfaitement acceptable.

Avec une science infinie, Dieu a une volonté très parfaite et très sainte, dont l'objet premier et nécessaire est le Bien absolu ou la Bonté divine, et dont l'objet secondaire et libre s'étend à tous les biens distincts de la divine essence. C'est elle, plutôt que la nature divine, qui doit être regardée comme la cause des choses ; car on ne peut soutenir que Dieu a créé par nature, c'est-à-dire nécessairement ; ce serait mettre la Divinité sous la dépendance du monde et compromettre de nouveau la distinction absolue de l'être contingent qui est le monde et de l'Etre nécessaire qui est Dieu. Le monde a donc été créé par la volonté libre de Dieu. Mais la volonté divine n'en est pas moins immuable en elle-même ; elle ne change point, tout en voulant le changement. Ajoutons qu'elle s'accomplit toujours sans empêcher la liberté de la créature, qu'elle fait participer en quelque sorte à sa propre liberté.

Cette volonté est servie par une puissance infinie, justement appelée la Toute-puissance ; car elle s'étend à tout ce qui est vrai, intelligible. Elle seule a pu créer le monde, qui ne subsiste et ne se développe que sous son influx immédiat et constant ; hors de cette action divine (V. concours), aucune créature ne peut vivre et agir. Néanmoins, ce concours n'est pas à proprement parler une création continuée (V. création), et la causalité suprême et universelle de Dieu ne diminue point la causalité propre de la créature (V. cause).

La Science et la Toute-puissance divines expliquent la Providence, qui prévoit et ordonne tout ; qui veille sur l'univers, sur les moindres détails comme sur l'ensemble, et dirige toutes choses vers la fin suprême. Cette Providence veille particulièrement sur l'homme. Non pas qu'elle soit plus ou moins parfaite en elle-même, selon les créatures qui lui sont soumises ; car elle est infiniment sage et toujours égale à elle-même. Mais les fins qu'elle

propose à l'homme et les moyens qu'elle lui prodigue sont de l'ordre le plus élevé, ainsi que les lois par lesquelles elle le gouverne.

L'homme a le privilège entre toutes les créatures sensibles d'atteindre le souverain bien par l'intelligence et l'amour; lui-même est une fin pour les êtres qui lui sont inférieurs, il est l'anneau vivant qui les relie à la Fin suprême, au bien moral et absolu; seul, entre tous les êtres sensibles, il est gouverné par la loi morale et il obéit librement aux intentions de la Providence; enfin, sa destinée est éternelle, son âme est impérissable. En outre, le chrétien ne peut oublier que par la grâce il a été élevé à la dignité d'enfant de Dieu; le Verbe, lui-même, n'a pas dédaigné de prendre un corps et une âme pour élever la destinée déjà si grande de l'humanité. Il est donc vrai de dire que la Providence a pour chaque homme et pour l'humanité tout entière, considérée dans ses origines, ses développements et toute son histoire, des attentions et des soins particulièrement infinis.

En ramenant tout à lui-même comme au Bien suprême, Dieu est infiniment bon, de même qu'il est infiniment juste; car il ne fait que répandre ses bienfaits sur les créatures autant qu'elles sont susceptibles de les recevoir. Celles-ci ne peuvent trouver leur perfection propre qu'en imitant celle de Dieu et en le cherchant ainsi chacune à sa manière. En ramenant tout à lui, Dieu n'acquiert lui-même aucune perfection, il ne fait que répandre sa bonté sur tout ce qui existe.

IV. *Réflexions sur notre connaissance de Dieu et les noms divins.* — On voit par ce qui précède combien notre connaissance de Dieu est imparfaite, tout en étant très sûre. Nous savons ce que Dieu n'est pas, plutôt que nous ne savons ce qu'il est; car l'Etre existant par lui-même, échappe à toutes nos prises directes. Nous connaissons Dieu par le raisonnement comme étant la *cause* de l'univers, cause distincte et analogue à son effet, quoique *très supérieure* à lui et *absolument différente*, c'est-à-dire *transcendante*.

Il s'ensuit que Dieu n'a pas de nom adéquat; car notre langage est aussi insuffisant que nos idées. Dieu est ineffable, de même qu'il est incompréhensible.

Parmi les noms divins, les uns sont abstraits : par exemple, l'Eternité, la Justice, la Providence, la Miséricorde, la Bonté; d'autres sont concrets : par exemple, le Tout-Puissant,

l'Eternel, le Très-Haut. Les uns et les autres sont vrais et particulièrement expressifs, mais imparfaits; ils peuvent être une occasion d'erreur. Les noms abstraits offrent cet avantage de mieux exprimer la simplicité et la perfection de Dieu; car les abstraits sont uns et parfaits. Mais les noms concrets offrent l'avantage de mieux exprimer la réalité, la subsistance et la personnalité divines. En réalité, cependant, l'Eternité c'est l'Eternel, la Bonté c'est le Bien, etc. C'est ce que nous ne pouvons exprimer par un seul nom; et c'est ce que n'ont pas voulu comprendre les panthéistes, ni les athées, ni les païens d'autrefois et ceux d'aujourd'hui, qui font de Dieu une abstraction, ou qui le confondent avec des personnalités finies.

Les noms absolus et affirmatifs que nous appliquons à Dieu, comme lorsque nous disons qu'il est la Bonté, la Justice, la Puissance, désignent la substance même de Dieu. Il n'en est pas de même des noms *relatifs* et des noms *négatifs*, qui désignent plutôt ce que Dieu n'est pas (p. e., *Infini*, *Incréé*), ou la relation de la créature avec lui (p. e., *Créateur*).

Parmi les noms divins, il en est deux plus importants, sur lesquels nous entrerons dans quelques explications; ce sont les noms de *Dieu* et de *Jéhovah*. Le premier (en latin *Deus*, en grec θεός et Διός, en sanscrit *Dyaus*) est le nom même de la nature divine. D'autres peuvent désigner plus spécialement tel ou tel attribut divin : la justice, la miséricorde, la toute-puissance; mais le nom de Dieu, quel que soit d'ailleurs le sens de son étymologie, désigne Celui que nous concevons comme possédant tous ces attributs. Il est évident que ce nom est incommunicable de droit, puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu; mais il peut se faire que par erreur l'homme l'applique à plusieurs dieux. C'est ce qui est arrivé dans le paganisme.

Il est également évident qu'on peut appliquer le nom de Dieu, par métaphore, à des êtres supérieurs à l'homme ou qui paraissent par leur génie au-dessus de l'humanité. Mais il est à remarquer que le nom de Dieu appliqué ainsi au vrai Dieu, puis aux faux dieux, puis aux êtres supérieurs, n'a plus le même sens dans les trois cas : il n'est pas appliqué d'une manière *univoque* ni d'une manière *équivoque*, mais d'une manière *analogue*.

Quant au nom de *Jéhovah*, il est incommunicable à tous égards; car il désigne non seulement le vrai Dieu, mais encore le vrai Dieu que les Juifs adoraient. Ainsi particularisé, ce

nom divin n'a jamais été confondu avec ceux des fausses divinités. De plus, le nom de *Jehovah* (en hébreu, *Celui qui est*) a cet avantage sur le nom de *Dieu*, qu'il désigne la Divinité par son essence logique elle-même, c'est-à-dire par son être absolu, subsistant, ou son existence par lui-même.

Ces quelques réflexions sur les noms divins nous démontrent encore une fois que, si Dieu est simple en lui-même, l'idée que nous nous en faisons ne l'est point; elle résulte de plusieurs éléments, de la composition de tous les attributs et de toutes les perfections que nous concevons comme propres à la Divinité. De là cette infinité de pensées et de propositions que l'on peut toujours concevoir et former sur Dieu, ses attributs et ses opérations. Il est toujours *ineffable*, alors même qu'il est le mieux connu et le mieux célébré (V. en particulier Fénelon, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu;* Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même; Elévations;* Caro, *L'idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, 5e éd., 1872 ; Farges, *L'idée de Dieu d'après la raison et la science*, 1894 ; Sertillanges, *Les sources de la croyance en Dieu*, 1905).

DIFFÉRENCE. — Ce qui, en s'ajoutant au genre, forme l'espèce et la distingue des autres : ainsi la raison dans l'homme, la sensibilité dans l'animal. La différence est l'un des cinq universaux proprement dits ou *prédicables*. — On distingue la *différence essentielle* ou spécifique, et la *différence accidentelle* ou numérique. La première est celle qui vient d'être définie; l'autre est un accident (du moins un accident logique) : ainsi Pierre diffère de Paul. — Il ne faut pas confondre la *différence*, la *diversité* et la *distinction*. A proprement parler, la première est entre les espèces de même genre, comme il a été dit ; la seconde est entre les genres ; la troisième, entre les individus d'une même espèce. — C'est un axiome que « la différence est plus noble que le genre. — *Differentia nobilior est genere* ». La différence, en effet, se compare au genre comme l'acte à la puissance, la forme à la matière.

DIFFÉRENCE (Méthode de). — Dans la logique de Stuart Mill, mode d'induction qui se pratique lorsque deux cas observés sont semblables, sauf un fait particulier dont on cherche la cause, et que, d'autre part, les antécédents respectifs de ces deux cas sont semblables également sauf un élément. On en conclut que celui-ci est la cause cherchée.

DIFFÉRENCIER, DIFFÉRENCIATION. — Ces mots sont employés quelquefois par opposition à *multiplier, multiplication*. La multiplication se fait par simple reproduction : ainsi l'espèce humaine, comme toute espèce vivante, se multiplie par voie de génération. Mais en même temps qu'elle se multiplie à travers les générations et les siècles, elle *se différencie* d'une manière accidentelle, en formant des races, des variétés distinctes. D'après les transformistes (Spencer, etc.), la différenciation s'étend jusqu'aux espèces, aux genres, aux règnes, etc., au lieu que d'après la doctrine de la stabilité des espèces proprement dites, la différenciation ne dépasse pas les limites de l'espèce. Au reste, c'est une loi générale, qui rentre dans la loi supérieure de développement, que les êtres corporels progressent en se différenciant, en spécialisant leurs fonctions, en passant de l'homogène à l'hétérogène, d'une unité imparfaite à une unité plus complexe et plus intime.

DIGBY (sir Kenelm), philosophe et chimiste anglais (1603-1665), peut être compté parmi les cartésiens. En 1636, il fit un premier voyage en France et se convertit au catholicisme. De retour en Angleterre, il fut emprisonné, puis rendu à la liberté. Dans un second voyage à Paris, il vit Descartes, avec lequel il eut plusieurs entretiens philosophiques et dont il mérita l'estime et la sympathie. Sous Cromwell, il essaya vainement de rapprocher les protestants et les catholiques. Après un dernier voyage en France, il mourut à Londres. Digby est plus connu comme naturaliste que comme philosophe. Partisan du péripatétisme, il aimait cependant le cartésianisme. Malheureusement, ses théories physiques ne méritent plus d'être examinées aujourd'hui. Entre autres choses singulières, Digby croyait que l'art pourrait parvenir à prolonger la vie humaine. On sait que Descartes avait caressé le même rêve. Mais Digby essaya, en outre, d'en venir à la pratique et eut recours à certains procédés qui rappellent l'alchimiste plutôt que le philosophe.

DIGNITÉ. — Il y a une dignité essentielle à l'homme ; elle tient à son âme spirituelle et à sa *personne*, et fait qu'on ne doit jamais le traiter comme une *chose*. A cette dignité naturelle s'ajoute la dignité du chrétien, avec celle toute personnelle qui provient de l'accomplissement du devoir. Quant aux dignités sociales, qui résultent du pouvoir et des fonctions, elles sont extérieures de leur nature. Mais il est évident

que toute dignité apparente en demande une autre, intérieure, qui vient surtout du caractère et des mérites, et sans laquelle la dignité du rang ou des manières n'est qu'un mensonge.

DILEMME (δίς, deux ; λῆμμα, proposition). — C'est une sorte de double syllogisme, où l'on tire la même conclusion de deux propositions contradictoires prises comme mineures. C'est ce qui l'a fait appeler *argument à deux tranchants* (utrinque feriens). Ex. : Tertullien écrivait à Trajan : « Ou les chrétiens sont innocents ou ils sont coupables ; s'ils sont coupables, pourquoi défendez-vous de les rechercher ? et s'ils sont innocents, pourquoi punissez-vous ceux qu'on dénonce? » La conclusion sous-entendue était celle ci : « Donc, vous agissez injustement ». Comme on le voit, il faut que les membres du dilemme soient opposés et n'admettent pas de milieu.

On ne confondra pas le dilemme avec le syllogisme disjonctif. La majeure de celui-ci est une proposition disjonctive dont il faut choisir un membre pour conclure, tandis que le dilemme arrive à la même conclusion par plusieurs mineures opposées.

DILETTANTISME. — Le dilettantisme philosophique, fort à la mode aujourd'hui, est une sorte de scepticisme, qui ressemble à celui des sophistes grecs. Il consiste à suivre la lutte des idées et des doctrines avec un plaisir d'artiste, en se désintéressant de la vérité elle-même. Le dilettante met son plaisir à rechercher la vérité, mais non pas à l'atteindre ; il examine tous les systèmes, mais n'en établit et n'en choisit même aucun (V. Brunetière, *L'art et la morale*, dans *Discours de combat*).

DIODORE CHRONUS, philosophe grec de l'Ecole mégarique ou éristique, né à Iasos (Carie) et mort vers 296 av. J.-C., ainsi nommé à cause de sa lenteur, mérita un autre surnom, celui de *dialecticien*. Il combattit le péripatétisme, l'épicurisme et le stoïcisme. Comme les autres philosophes de son école, il nie le multiple et le divers et, par conséquent, le mouvement, renouvelant les sophismes de Zénon d'Elée. Avec Euclide, il nie aussi le possible et soutient qu'il n'y a pas d'être qui ne soit nécessaire. C'était supprimer du même coup la liberté.

DIODORE *de Tyr*, philosophe grec, qui vivait vers 110 av. J.-C., fut le successeur de Critolaüs à la tête de l'école péripatéticienne. Se rapprochant d'Epicure, il faisait consister le souverain bien dans la vertu et l'absence de la douleur. Ses doctrines ne nous sont connues que par Cicéron.

DIOGÈNE *d'Apollonie* (Crète), qui florissait à Athènes, vers 460 av. J.-C., se rattache à Anaximène. Il admet, avec lui, que l'air est le principe de tous les corps ; il croit à la formation et à la destruction de mondes successifs, etc. Mais il prête, en outre, à l'air la pensée, qui organise tout dans la nature. Maintenant, cet air, principe intelligent des choses, est-ce l'atmosphère, comme Aristote semble le faire dire à Diogène, ou bien quelque autre fluide plus subtil, analogue au « feu artiste » des stoïciens? Peu importe. L'hylozoïsme de l'Ecole ionienne n'en touche pas moins au panthéisme équivoque de l'Ecole stoïcienne. On peut voir aussi, dans les idées de Diogène, des traces de l'influence d'Anaxagore. Comme ce dernier, il fut accusé d'impiété par les Athéniens, et cette accusation lui fit courir de vrais dangers.

DIOGÈNE *le Cynique* (413-323). — Ce *Socrate en délire*, comme l'appelle Platon, naquit à Sinope (Pont). Chassé de son pays comme faux-monnayeur, il se réfugia à Athènes. Aigri contre la société et changé par ses malheurs, il se fit agréer d'Antisthène, qui refusa d'abord de le recevoir, en le menaçant même de son bâton : « Frappe, lui répondit Diogène, mais sache que tu ne trouveras pas de bâton assez dur pour m'écarter de toi quand tu parleras ». Diogène joignait à une grande énergie d'âme une parole facile et agréable ; il ne tarda pas à se concilier de nombreux auditeurs, sinon beaucoup de disciples, car le public riait facilement de ses excentricités. « Vivre conformément à la nature », c'était la maxime de l'école, et Diogène en concluait qu'il fallait vivre avec le moins de désirs et de besoins possibles, renoncer aux arts, à la richesse, à la famille même et mettre tout en commun.

Un excès en amène facilement d'autres, et Diogène se faisait un mérite de mépriser tous les sentiments humains ; il se donnait à lui-même orgueilleusement le nom de *chien* et menait, au milieu d'Athènes, la vie d'un gymnosophiste de l'Inde, en y ajoutant trop souvent la grossièreté ; il cherchait sa nourriture par les rues et poursuivait de ses sarcasmes ceux qui la lui refusaient ; le tonneau qui lui servait de refuge, le manteau troué dont il s'enveloppait, son bâton, son écuelle, qu'il brisa comme inutile, ayant vu un enfant boire dans

le creux de sa main, sont devenus légendaires. Un jour on le vit allumer sa lanterne en plein jour, pour chercher un homme; une autre fois, il repousse la main d'Alexandre le Grand et ne lui demande qu'une chose, de s'ôter de devant son soleil. Rien n'est à la hauteur de son dédain, si ce n'est la haute opinion qu'il a de lui-même ; il méprise les Grecs, il méprise encore plus la femme, il méprise même les Lacédémoniens et trouve que l'homme est le plus sot de tous les animaux. Vendu comme esclave par des pirates qui l'avaient pris, il répond à ceux qui lui demandent ce qu'il sait faire : « Commander aux hommes libres », et il crie : « Qui veut un maître ? » Un riche Corinthien l'acheta et lui confia l'éducation de ses deux enfants. Il leur apprit à marcher pieds nus, à avoir la tête rasée, à monter à cheval et à manier l'arc et la fronde. Rousseau, s'il eût été Grec, n'aurait pas entendu autrement l'éducation de son Emile; et il est curieux de voir le cynisme le plus dur et le naturalisme le plus sentimental aboutir à la même pédagogie.

Diogène n'était point dépourvu cependant de finesse d'esprit. Un jour que Zénon d'Elée s'efforçait de prouver que le mouvement est impossible, Diogène, pour toute réponse, se mit à marcher devant lui. Il embarrassa Platon lui-même, qui avait défini l'homme : « Un animal à deux pieds, sans plumes » : Diogène se contata de lui jeter, devant ses auditeurs, un coq tout plumé, en s'écriant : « Voilà l'homme de Platon ! » Sur la fin de sa vie, Diogène passait l'hiver à Athènes et l'été à Corinthe. On le trouva mort un matin, près de cette ville : il avait 90 ans. Les Corinthiens lui élevèrent une colonne surmontée d'un chien de marbre.

DIOGÈNE *le Babylonien*, né à Séleucie, près de Babylone, fut l'un des chefs du Portique (IIe s. av. J.-C.). Il eut pour maître Chrysippe. Envoyé à Rome en ambassade, avec Carnéade, il s'y arrêta et y enseigna quelque temps. Il paraît avoir tempéré la sévérité du stoïcisme, en admettant qu'il y a d'autres biens que la vertu et en faisant une part, dans sa morale, à l'*utile* cherché en vue de l'*honnête*. Au témoignage de Galien, Diogène regardait l'âme comme une évaporation du sang ou un produit de la nutrition.

DIOGÈNE *Laërce* ou *de Laërte* (Cilicie), philosophe et historien grec, florissait vers l'an 190 ap. J.-C. Il est personnellement fort peu connu ; mais l'histoire qu'il a écrite : *Vies, doctrines et sentences des philosophes les plus illustres*, lui mérite la reconnaissance de toutes les écoles. Bien que cette compilation manque d'ordre et de critique, elle n'en est pas moins précieuse à cause des renseignements qu'elle nous a conservés ; elle a même servi longtemps de modèle aux historiens de la philosophie. C'est grâce à Diogène que nous connaissons les opinions de tant de philosophes, et que de précieux fragments d'ouvrages perdus ou d'autres documents ont été sauvés de la destruction. C'est Diogène, par exemple, qui nous a conservé les testaments d'Aristote et d'Epicure (V. Victor Egger, *Disputationes de fontibus D. Laertii*, 1881).

DION CHRYSOSTOME (vers 30-116), rhéteur et philosophe grec, né à Prúse (Bithynie), dut son surnom de *Bouche d'or* à son éloquence. D'abord rhéteur et sophiste, puis philosophe stoïcien, mais vivant à la façon des cyniques, il portait une peau de lion, au lieu du manteau des philosophes, et déclamait contre la corruption du temps. Consulté, dit-on, en Syrie, par Vespasien, qui venait d'être élevé à l'Empire, il lui conseilla de rétablir la république. S'étant cru menacé par Domitien, il se retira chez les Gètes. A la mort de ce prince, il se trouvait à l'armée, campée sur les bords du Danube, confondu parmi les mendiants. Il se fit connaître, harangua les soldats et fit proclamer Nerva. On a de lui 80 discours, dont 4, *sur la royauté*, sont un panégyrique détourné de Trajan (V. Martha, *Dionis philosophantis effigies*, thèse).

DIONYSOS, philosophe grec, fils d'Arius Didyme (V. ce nom), jouit de la même faveur que son père auprès d'Auguste, à qui l'éclectisme était cher.

DIOTIME, philosophe grec, qui vivait au Ier ou au IIe siècle av. J.-C. Sa doctrine tenait de l'aristotélisme et du stoïcisme. Il prétendit qu'Epicure avait mené une vie déréglée et lui prêta même des lettres apocryphes ; mais l'imposture fut découverte.

DIPSOMANIE (δίψος, soif). — Passion de la boisson poussée jusqu'à la folie.

DIRECT. — Se dit par opposition tantôt à *indirect* et tantôt à *réflexe* et à *réfléchi*.

DISAMIS. — Nom d'un syllogisme de la troisième figure, dont la majeure, comme les voyelles du mot l'indiquent, est une proposition particulière affirmative (*i*), la mineure une

proposition universelle affirmative (*a*), la conclusion une particulière affirmative (*i*).

DISCRET (latin *discretus*, séparé). — Se dit quelquefois pour *discontinu*, en parlant de la quantité (V. quantité).

DISCRÉTION. — Dans la philosophie *néo-criticiste*, la *loi de discrétion des phénomènes* est affirmée comme une loi cosmologique et opposée au déterminisme universel. Les quantités discrètes, en effet, étant composées d'unités distinctes, changent brusquement et absolument par l'addition ou le retranchement d'une unité; les quantités continues, au contraire, varient insensiblement et relativement.

DISCRÉTIVE. — S'est dit d'une proposition composée où l'on trouve deux assertions : l'une exprimant la convenance, et l'autre exprimant la disconvenance de l'attribut avec des sujets différents. Ex. : « Dieu est immortel, l'homme ne l'est pas ».

DISCURSIF. — Qui tire une proposition d'une autre par le raisonnement, ou qui a rapport au raisonnement, qui s'acquiert en raisonnant. La *faculté discursive*, c'est la raison, en tant que distincte de l'intelligence, qui est plutôt intuitive et a pour objet propre les premiers principes immédiatement évidents. La *méthode discursive*, c'est la synthèse ou la déduction. Les connaissances discursives sont opposées aux connaissances intuitives (V. connaissance). — En termes de mystique, l'*état discursif* se dit de l'état de l'esprit qui raisonne, par opposition à l'*état contemplatif*, où l'esprit cesse de discourir.

DISJONCTIF, DISJONCTION. — La disjonction ou proposition disjonctive est celle dans laquelle on rapporte à un même sujet plusieurs attributs possibles, mais qui s'excluent réciproquement. — Le syllogisme disjonctif est celui dont la majeure est une proposition disjonctive (V. syllogisme).

DISPOSITION. — C'est une qualité comme l'habitude, mais qui n'a pas la détermination ni la fixité de celle-ci. Avec l'exercice, la disposition se change facilement en habitude. — La disposition est *prochaine* ou *éloignée*, selon que le sujet est plus ou moins préparé à recevoir la forme, la qualité dont il s'agit.

DISSOCIER, DISSOCIATION. — D'une manière générale, ces mots sont les opposés d'*associer, association*. Les idées sont associées et dissociées de mille manières soit spontanément, soit avec réflexion. Mais la dissociation se dit particulièrement de la rupture d'une association, d'un accord, entre les centres nerveux par exemple, ce qui fait que les idées, les mouvements ne sont plus associés dans l'ordre naturel. Il y a dissociation dans certaines maladies, quand le sujet perd le souvenir de tout un ordre de choses, croit devenir un autre, et joue successivement plusieurs personnages (V. Arcelin, *la Dissociation psychologique*, 1901).

DISSOLUTION. — Se dit quelquefois par opposition à *évolution* (V. Lalande, *La Dissolution opposée à l'évolution dans les sciences physiques et morales*, 1899).

DISTANCE. — Espace, intervalle entre les choses, les lieux, etc. C'est un axiome qu' « il n'y a pas d'action à distance » ; car, pour agir quelque part, il faut y être de quelque manière, par soi-même ou par un intermédiaire, un instrument.

La perception des distances. — Cette perception est acquise, c'est-à-dire qu'elle exige une éducation des sens, dont les informations se combinent et s'interprètent les unes les autres. Cette éducation est spontanée chez l'animal et chez l'enfant ; l'homme peut encore la perfectionner par une éducation réfléchie.

DISTINCT. — Dans l'ordre de la réalité, *distinct* est opposé à *identique*, à ce qui est réellement indistinct. Mais, dans l'ordre de la connaissance, *distinct* est opposé à *confus ;* il se dit particulièrement des idées. L'idée distincte est une idée déjà claire, sans être toujours complète (V. clair).

En métaphysique, on établit que « tout être est distinct ». Cette distinction est l'un des modes généraux de l'être. Tout être, en effet, par là même qu'il est, a une essence, il est un en soi et distinct de tout autre, c'est-à-dire qu'il est *quelque chose* (aliquid) ; il est vrai et il est bon. Ce sont là les modes transcendantaux de l'être (V. transcendantaux). La distinction est donc l'une des notions fondamentales de l'esprit humain, et les mots qui l'expriment comptent parmi les principaux de la langue.

DISTINCTION. — On vient de voir comment la distinction est opposée à l'*identité* et compte parmi les modes transcendantaux de l'être. Deux choses sont distinctes, lorsque l'une n'est pas l'autre.

Comme l'identité, la distinction est *réelle* ou seulement *de raison*, c'est-à-dire logique. La première est donnée antérieurement à l'acte de l'esprit, elle est indépendante de notre manière

de voir les choses : ainsi l'âme est réellement distincte du corps. La distinction logique, au contraire, provient de notre esprit, de notre manière de voir : ainsi l'éternité diffère de l'immutabilité.

Les scolastiques ont poussé plus loin cette analyse, de la façon suivante. La distinction réelle est complètement telle et comme l'on dit *majeure*, ou *modale*, ou *virtuelle*. La distinction toute réelle ou majeure est celle d'une chose, d'une réalité d'avec une autre : par ex., celle de Pierre et de Paul, celle aussi de la substance et de l'accident d'après certains philosophes de l'Ecole. La distinction modale est celle d'une chose d'avec son mode : par ex. celle de l'essence et de l'existence, de la nature et de la personne, d'une ligne et de sa courbure. La distinction virtuelle, qui est un fondement de distinction plutôt qu'une distinction, provient de ce qu'une même chose a une vertu multiple qui répond à divers termes, à divers effets. Ainsi l'âme humaine est triple de cette manière : elle est intellectuelle, sensible, végétative.

Quant à la distinction de raison ou logique, tantôt elle a un fondement prochain dans la chose (elle est dite alors *rationis ratiocinatæ*), et tantôt elle n'a pas de fondement réel (elle est dite alors *rationis ratiocinantis*). Exemple de distinction logique qui a un fondement réel : celle de l'âme raisonnable et de l'âme sensible dans l'homme. On voit que cette distinction rentre assez bien dans la distinction réelle dite virtuelle. Elle est plus ou moins grande, suivant que les perfections qu'elle exprime sont séparables ou inséparables en réalité. Par exemple, la sensibilité peut être séparée de la raison ; et c'est ce qui arrive dans l'animal. Il n'en est pas de même de la justice et de la miséricorde de Dieu, qui sont absolument inséparables, quoique distinctes d'une manière qui n'est pas purement logique.

Outre ces distinctions, les scotistes en cherchent encore une autre : la distinction *formelle* ou *réelle-formelle*. Telle serait la distinction du genre et de l'espèce, qui seraient des formalités ou formes objectives. Mais on établit, en traitant des universaux, que le genre et l'espèce sont formellement subjectifs, bien qu'ils expriment des réalités objectives : il n'y a donc pas lieu de qualifier cette distinction de réelle-formelle. Elle rentre assez bien dans la distinction virtuelle.

DISTINGUO (je distingue). — Formule de l'argumentation scolastique en latin. A toute proposition avancée par l'adversaire, le soutenant devait répondre en la concédant (*concedo*, j'accorde), ou en la niant (*nego*, je nie), ou en distinguant ses différents sens (*distinguo*, je distingue), pour l'accorder et la nier sous différents rapports. Si la proposition était indifférente à l'objet de la dispute, le soutenant la laissait passer sans la qualifier, en disant : *transeat*.

DISTRACTION. — C'est l'absence d'attention. Mais on observera que le plus souvent l'on n'est distrait d'une chose que parce qu'on est fortement attentif à une autre. Il peut se faire aussi que l'esprit ne s'arrête sur aucun objet et passe sans suite de l'un à l'autre, au gré d'une imagination mobile et vagabonde. Cette dernière forme de distraction est dite quelquefois *primitive :* l'autre est dite *secondaire*.

Dans la distraction il arrive que les sens (ceux du moins auxquels la distraction s'étend) sont frappés par les objets sans les percevoir, ou sans qu'il y ait conscience de cette perception, ou bien encore sans qu'il reste un souvenir de cette perception. Il peut se faire aussi que l'on remarque ce que l'on a perçu lorsque l'attention succède à la distraction.

Dans la distraction il arrive que les mouvements habituels se font sans réflexion et comme automatiquement ; ils ne sont pas toujours arrêtés, inhibés, quand il faudrait, ni coordonnés comme il convient. Ainsi s'expliquent les fautes sans nombre commises par distraction (V. attention).

DISTRIBUTIF. — Se dit par opposition à *collectif* (V. ce mot). — La *justice distributive* consiste dans la répartition des biens et des charges selon le mérite ou le devoir de chacun. Elle est opposée à la justice *commutative* (V. ce mot). La règle de celle-ci est l'égalité ; la règle de l'autre, la proportion.

DISTRIBUTION. — On donne quelquefois ce nom à l'arrangement systématique de certaines choses et, en particulier, à celui des genres et des espèces d'après leur extension (V. classification).

DIVERSITÉ. — Différence totale, celle qui a lieu entre deux genres (V. différence).

DIVISIBILITÉ. — Propriété de ce qui peut être divisé en parties de même nature. La divisibilité de la matière peut être regardée comme l'essence de la quantité. De même que le continu (V. continu), la divisibilité est *mathé-*

matique ou *physique*. La première est celle de l'étendue imaginaire ou, si l'on préfère, abstraite ; elle est naturellement indéfinie. La seconde est celle de l'étendue réelle et, par conséquent, des corps où elle se présente : elle a nécessairement un terme. Descartes, ayant confondu l'étendue et les corps, l'objet de la mathématique et l'objet de la physique, a dû regarder la matière comme divisible à l'infini.

DIVISION. — Distribution d'un tout en ses parties, d'un genre en ses espèces, etc. La division succède à la définition (V. ce mot). Par la première, on distingue l'objet de tout ce qui lui est étranger, on reconnaît, pour ainsi dire, son *unité ;* par la seconde, on distingue ses parties, ses éléments, on reconnaît sa *pluralité* ou plutôt sa complexité et la pluralité de ses parties. Par la définition de l'objet, l'idée devient *claire ;* par la division, l'idée devient *distincte*.

La division, étant la distribution du tout en ses parties, varie selon le tout que l'on considère, qui peut être réel (individu) ou logique (le genre, par exemple), essentiel ou intégral, etc. (V. tout). La division principale est celle du tout logique, par exemple du genre en ses espèces ; elle se distingue donc de l'analyse, qui est plutôt la division du tout réel. En histoire naturelle, un ensemble de divisions coordonnées, prend le nom de *classification* (V. ce mot).

Les règles de la division sont les suivantes : 1° Il faut que toutes les parties de la division prises ensemble cadrent exactement avec le tout, c'est-à-dire l'égalent sans le dépasser ; 2° Il faut que chaque membre de la division soit distinct et ne rentre pas dans un autre ; 3° La division doit être graduée, les divisions et subdivisions doivent se succéder naturellement et former des ramifications ; 4° Cependant il ne faut pas multiplier outre mesure les subdivisions : diviser jusqu'à la poussière ne vaut pas mieux que tout confondre. Bien pratiquée, la division achève ce que la définition avait commencé, et elle mérite les mêmes éloges : « Si je trouvais un maître, disait Socrate, qui sût parfaitement diviser, je suivrais ses traces comme celles d'un dieu ».

DIVISION DU TRAVAIL. — En économie politique, c'est la distribution d'un certain travail entre plusieurs ouvriers, de manière que chacun, n'en faisant qu'une partie, la fasse mieux et plus rapidement. En divisant ainsi le travail, on multiplie les spécialités. — En histoire naturelle, la *division du travail* est aussi une loi de perfection. Cette loi veut que les organes soient d'autant plus nombreux et distincts que les êtres sont plus parfaits (V. différenciation).

DIVORCE. — C'est la rupture du lien conjugal lui-même, la résiliation du contrat de mariage. Il était permis, par la loi de Moïse, chez les Juifs, et par la loi de Solon, chez les Athéniens, mais avec des formalités qui prévenaient bien des abus. Chez les Romains, il fut inconnu ou très rare à l'origine, mais devint ensuite fréquent, d'autant plus que les mœurs baissaient davantage. Les protestants admettent le divorce. La loi française du 20 sept. 1792 le permettait, et le *Code civil* le maintint d'abord (art. 229 et suiv.). Aboli en 1816, il a été rétabli en 1884, sur la proposition de Naquet. Depuis lors, les divorces sont allés en se multipliant. Mais, aux yeux des catholiques, le divorce légal ne sera jamais qu'une simple séparation.

Contraire à la loi évangélique, le divorce l'est aussi jusqu'à un certain point au droit naturel et à la morale sociale, si bien que des positivistes, tels qu'Aug. Comte et Spencer, l'ont regardé comme un retour à un état social moins parfait : à leurs yeux, les lois de divorce ne sont pas des lois de progrès, mais de décadence. Voici, en effet, les principales raisons qui le condamnent, même en s'en tenant au point de vue purement philosophique :

La possibilité d'un divorce doit être écartée par les contractants, si leur union est sincère et vraiment inspirée par les plus nobles sentiments. L'union conjugale parfaite est une de celles qui doivent s'accomplir sans esprit de retour et durer autant que la vie. Il serait même odieux que le consentement des époux fût conditionnel, en quelque sorte, et qu'ils prétendissent ne s'engager que dans la mesure fixée par leurs intérêts et leurs passions. L'amour conjugal ne doit pas le céder à l'amour filial, à l'amour maternel, à aucune amitié humaine ; c'est pourquoi il est dit dans l'Ecriture que l'*homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à son épouse*. L'amour conjugal doit donc être la plus durable des affections légitimes ou du moins ne le céder à aucune : c'est dire que le lien qu'il forme doit être indissoluble.

Mais la considération la plus décisive en cette matière est tirée de la fin même du mariage. Cette fin est la fondation d'une famille, la propagation de la race, la protection et l'éducation des enfants ; or, le divorce est plus ou moins con-

ST. ALBERT'S COLLEGE

traire à cette fin. Le divorce attente à la paix et au bonheur des familles, à la sainteté du mariage, à la sécurité et à l'honneur des époux, surtout de l'épouse, qui est plus faible. C'est donc avec raison qu'il est condamné absolument par la loi évangélique et banni du droit des peuples chrétiens. C'est en vain que les romanciers insisteront ici, dans des récits émouvants, sur les malheurs irrémédiables d'époux mal assortis, sur la possibilité de leur rendre, par le divorce, leur bonheur perdu, sur les circonstances qui rendent cette rupture moins odieuse et relativement facile : absence d'enfants, consentement parfaitement libre et mutuel, etc. Une loi qui contribue à la prospérité publique, au bonheur des familles et à la pureté des mœurs, ne doit pas céder ainsi devant des raisons particulières et des cas extraordinaires qui seront toujours une exception. D'ailleurs est-il bien sûr que le divorce rendra aux époux malheureux, avec leur liberté, le bonheur qu'ils ont perdu? Le bonheur est dans l'accomplissement du devoir jusqu'au sacrifice, plutôt que dans la jouissance d'une liberté égoïste. Les mêmes raisons qui excuseraient un premier divorce en excuseraient un second, et la licence n'aurait plus de frein. Sans doute, les lois civiles qui, dans ces derniers temps, ont permis et réglé le divorce, ont prévu et empêché plus d'un excès ; mais l'abus le plus grave est dans la loi elle-même, qui constituera toujours une injustice et une immoralité dans les pays chrétiens (V. Fonsegrive, *Mariage et union libre*, 1904 ; René Lemaire, *Le Mariage civil*, nouv. éd., 1904).

DOCTRINE. — De même que l'individu, la société a une âme, qui est le principe de sa vie : cette âme, c'est la doctrine. « Il faut le dire, car on ne le saura jamais assez, écrivait avec raison Lamennais, tout sort des doctrines : les mœurs, la littérature, les constitutions, les lois, la félicité des Etats et leurs désastres, la civilisation, la barbarie, et ces crises effrayantes qui emportent les peuples ou qui les renouvellent, selon qu'il reste en eux plus ou moins de vie». Qu'est-ce donc que la doctrine? — C'est un ensemble de vérités spéculatives ou pratiques, philosophiques ou religieuses, étroitement liées les unes aux autres comme les anneaux d'une même chaîne, les conclusions d'un même raisonnement. La doctrine n'est pas une vérité isolée, jetée au sein d'un peuple ou d'un auditoire, mais c'est un système complet, un édifice achevé, un cercle et une sphère où l'on voit le commencement, le milieu et la fin des choses, et où l'esprit, satisfait de cet ensemble, se repose et se suffit. La doctrine intéresse l'homme tout entier, et Lacordaire a pu dire qu'elle est « la science du bien et du mal, la science de la vie ». C'est pourquoi l'on ne donne le nom de doctrine à aucun système purement scientifique. En outre, il n'y a pas de doctrine proprement dite sans la certitude, et ce n'est que par une sorte d'abus de langage que l'on appelle *doctrines* ces vains systèmes qui sont en contradiction fréquente avec les principes les mieux établis et les vérités de sens commun. La doctrine proprement dite ne se rencontre que dans les enseignements sains, dans les religions vraies, dans les systèmes démontrés.

On peut distinguer trois sortes de doctrines : *religieuses, philosophiques, politiques*. Et d'abord, la société ne peut vivre et prospérer sans une doctrine religieuse, sans un enseignement traditionnel, qui explique l'action de Dieu en ce monde et les destinées de l'homme, les devoirs de la vie présente et l'espérance en une vie future. Ainsi que le remarque J. de Maistre, « les nations les plus fameuses de l'antiquité, les plus graves surtout et les plus sages, telles que les Egyptiens, les Etrusques, les Lacédémoniens et les Romains, avaient précisément les constitutions les plus religieuses, et la durée des empires a toujours été proportionnée au degré d'influence que le principe religieux avait acquis dans la constitution politique ». Il ajoute avec Xénophon, dont il invoque le témoignage, que « les villes et les nations les plus adonnées au culte divin ont toujours été les plus durables et les plus sages, comme les siècles les plus religieux ont été les plus distingués par le génie » (*Essai sur le principe générateur des constit. polit.* XXXII). Il est vrai que des erreurs monstrueuses avaient altéré les religions païennes ; mais ces religions contenaient encore assez de vérités pour être le principe d'une civilisation déjà brillante, quoique mêlée trop souvent à des actes révoltants d'injustice, de barbarie et de cruauté.

La doctrine religieuse est complétée et protégée par la doctrine philosophique. La philosophie est une doctrine, car elle comprend un ensemble de vérités rationnelles qu'il n'est pas permis de méconnaître, et qui devraient faire partie de tout enseignement public ; telles sont : l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les prescriptions du Décalogue. Autour de ce domaine de la certitude, s'étend le vaste champ

des opinions et de la controverse. Il ne peut être diminué ni augmenté sans danger ; car il est également nécessaire de sauvegarder et la liberté des esprits et les droits de la vérité. Ici encore, il importe de ne pas confondre les doctrines avec les opinions ; car il est des hommes impérieux et emportés, qui érigent leurs opinions ou même leurs erreurs les plus funestes en doctrines nécessaires ; et il est, d'autre part, des esprits conciliants à l'excès, qui abandonnent les principes mêmes de l'ordre et toutes les vérités fondamentales à la discussion des assemblées ou des sophistes et à la fortune des suffrages. Les votes des assemblées, les préférences des académies, encore moins les acclamations ou les malédictions d'un peuple abusé et passionné, ne peuvent changer ce qui est vrai par essence, renverser l'ordre moral ni abroger le droit naturel. « Vous ne vous laisserez point emporter à la multitude pour faire le mal, dit l'Ecriture ; et dans le jugement, vous ne vous rendrez point à l'avis du plus grand nombre pour vous détourner de la vérité » (*Exode*, XXIII, 2).

Les principes politiques au-dessus de toute discussion sont ceux qui fondent l'ordre social et condamnent l'anarchie. Quant aux opinions, elles ont trait surtout aux formes de gouvernement. Ce qui est incontestable, c'est que toutes les formes de gouvernement peuvent être des instruments de prospérité ou des causes de décadence et de malheur ; car elles ne conviennent pas indistinctement à tous les peuples ni à toutes les époques.

DODWELL (Harris), théologien et philosophe anglais, né à Dublin (1641-1711). Il soutenait que l'âme est mortelle de sa nature et qu'elle est gratifiée de l'immortalité par le baptême. Il fut réfuté par Clarke.

DŒLLINGER, né à Bamberg et mort à Munich (1799-1890), où il professa longtemps, est connu surtout comme historien. Après avoir défendu longtemps les droits de l'Eglise, il rompit avec elle, après le concile du Vatican. Son discours *Sur le passé et sur le présent de la théologie catholique* est un long réquisitoire contre la scolastique (V. Godet, *Dœllinger*, dans la *Revue du clergé*, 1903 1er sept.).

DOGMATISME. — Se dit de la philosophie qui admet des *dogmes*, c'est-à-dire des principes ou des conclusions regardées comme incontestables. Le dogmatisme est opposé au scepticisme, qui révoque toute affirmation en doute. On a remarqué que l'excès du dogmatisme jette dans le scepticisme et réciproquement.

Entre le dogmatisme et le scepticisme, le criticisme a tenté d'occuper une position moyenne. Elle consiste à joindre le scepticisme métaphysique au dogmatisme moral (V. criticisme, Kant). Mais si le scepticisme triomphe en métaphysique, il ruine en principe le dogmatisme moral ; en ce sens on a pu dire qu' « on ne fait pas au scepticisme sa part ». On peut exercer une juste critique sur toutes les affirmations dogmatiques sans adhérer au criticisme. De là un dogmatisme prudent et modeste, qui sait affirmer où il faut et douter où il faut, sans méconnaître jamais le caractère imparfait de toutes nos connaissances (Voir Schwalm, *Le dogmatisme du cœur et celui de l'esprit*, où le dogmatisme de S. Thomas est examiné, dans la *Revue thomiste*, 1898 nov.).

De nos jours, on a donné le nom de « dogmatisme moral » à un système ou à une méthode de philosophie chrétienne, plus facile à décrire longuement qu'à définir avec précision (V. Laberthonnière). Ce dogmatisme paraît consister à établir et à justifier le dogme au nom des exigences de la conscience morale et de la vie parfaitement humaine (Cf. aussi pragmatisme).

DOGME (δόγμα, ordre, décret, doctrine qui s'impose). — Un dogme est un point de doctrine fondamental. Usité en philosophie avant de l'être en théologie, ce mot a été ensuite accaparé pour ainsi dire par cette dernière science. Le *dogme* ou les *dogmes*, c'est l'ensemble des vérités révélées, définies et proposées par l'Eglise à la croyance des fidèles. En philosophie, il n'y a pas, à proprement parler, de vérité qui s'impose à la croyance, puisque cette science est fondée sur l'évidence rationnelle ; mais toute philosophie digne de ce nom doit établir un certain nombre de vérités sans lesquelles il n'y a pas de doctrine philosophique, ni, par conséquent, de philosophie. Ces vérités, considérées isolément, sont indépendantes de tel et tel système, et peuvent être communes à un grand nombre. — Sous ce titre : « Qu'est-ce qu'un dogme ? » M. Edouard Le Roy publia dans *la Quinzaine* (16 avril 1905), un article qui donna lieu à de vives discussions (V. *Pensée contemp.*, 25 oct. 1905).

DOLICOCÉPHALE. — V. crâne.

DOMINIQUE *de Flandre*, dominicain, florissait vers 1470. Il enseigna la philosophie à Bologne

et peut être compté parmi les meilleurs thomistes de son temps. Dans ses *Commentaires* sur la *Métaphysique* d'Aristote, il insiste sur les rapports étroits de la métaphysique et de la théologie.

DOMINUS, philosophe et mathématicien grec du v^e^ siècle de notre ère, né à Larisse (Syrie). Il suivit à Athènes les leçons de Syrianus. Il écrivit sur la doctrine platonicienne un livre qui fut réfuté par Proclus.

DONNÉES. — Se dit des connaissances immédiates fournies par l'expérience, ou fournies d'une autre manière, qui servent à résoudre un problème, à poursuivre une recherche, ou bien à établir une théorie. De cette façon, *données* devient synonyme de *principes*, mais en parlant des principes de l'expérience, des faits expérimentés, par opposition aux principes abstraits de la raison. Spencer a écrit les principes de sa morale sous ce titre : « Les données (data) ou les bases de la morale ». — En mathématiques, les données sont les conditions proposées dans l'énoncé d'un problème. *Donnée* devient alors synonyme d'*hypothèse*, et ce dernier nom lui était donné chez les Grecs (V. *datum, data*).

DONOSO-CORTÈS, marquis de Valdegamas, publiciste et homme politique espagnol, mort ambassadeur à Paris (1809-1853), mérite une place dans l'histoire de la philosophie. Après avoir adhéré aux idées libérales de son temps, il rompit avec elles et défendit avec éloquence les doctrines politiques et religieuses qui lui paraissaient devoir être le refuge de la pensée humaine et le salut des sociétés. Citons de lui : *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme.*

DORUS *l'Arabe*, un des derniers néo-platoniciens (vers 530), était l'ami de Damascius. On suppose qu'il a aidé à la transmission des œuvres d'Aristote aux Arabes.

DOULEUR. — On distingue la douleur *physique* ou des sens, et la douleur *morale* ou de l'esprit. La première est contraire aux appétits sensibles ; la seconde, à l'appétit intellectuel, qui est la volonté. En méconnaissant cette distinction importante, comme le font ceux qui rangent tous les appétits sous le nom de « sensibilité », on est amené à confondre des états de l'âme aussi radicalement distincts, par exemple, que le mal de dents et le remords. La douleur est opposée au plaisir (V. ce mot) ; et de même que le plaisir sensible paraît n'être que le mode de certaines sensations, qualifiées d'agréables, de même la douleur sensible paraît n'être que le mode de certaines sensations. Néanmoins, plusieurs physiologistes ont regardé la douleur comme une sensation spécifiquement distincte ; ils ont supposé qu'il y avait des nerfs *douloriférès*, sur lesquels agiraient les anesthésiques. Quoi qu'il en soit, le sentiment de la douleur, aussi bien que celui du plaisir, ne va pas sans la conscience sensible. En suspendant celle-ci, comme il arrive dans un sommeil complet, on suspend par là même les plaisirs et les douleurs, les joies et les peines.

DOUTE (substantif verbal de douter : latin *dubitare*, d'un radical *dub*, qui signifie double). — Etat de l'esprit incertain, qui ne sait s'il faut affirmer ou nier. — Le doute est *positif* ou *négatif*, selon qu'il y a des raisons de douter ou qu'il n'y a aucune raison de se prononcer. Les Grecs appelaient le doute ἐποχή, de ἐπέχειν, s'abstenir, et les pyrrhoniens prétendaient que la sagesse consiste dans l'abstention. Mais, s'il y a des doutes sages, il en est de maladifs et de pernicieux.

Le *doute méthodique* de Descartes, c'est le procédé qu'a employé ce philosophe, en faisant abstraction de toutes ses certitudes antérieures, pour édifier sa philosophie sur l'évidence personnelle (V. *Descartes*, pour la critique de cette méthode).

DOUTEUR. — Celui qui doute toujours ou qui doute à l'excès. Le douteur diffère du sceptique en ce que ses doutes ne sont pas systématisés.

DRAPER (John William), médecin et chimiste, né à Liverpool et mort à New-York (1811-1882), publia les *Conflits de la science et de la religion* (1875), ouvrage qui fut réfuté par l'abbé Moigno, etc.

DROBISCH (Maurice-Guillaume), philosophe et mathématicien allemand, né à Leipzig (1802-1896), prit part à la réorganisation de l'instruction publique en Saxe. Il appartenait à l'école philosophique d'Herbart. Citons de lui : *De l'enseignement des mathématiques et de la philosophie* (1832) ; *Nouvelle exposition de la logique* (1836) ; *Science fondamentale de la philosophie de la religion* (1840) ; *Psychologie empirique* (1842) ; *Premières théories fondamentales de la psychologie mathématique* (1850) ; *Schiller et l'Ethique de Kant* (1859) ; *La statistique morale et la liberté humaine* (1867).

DROIT (du latin *directus : dirigere*, diriger). — Considéré comme *science*, le droit est à la base des autres sciences sociales, et il est fondé lui-même sur la morale (V. sciences, leur classification). Mais nous considérerons ici le droit lui-même, plutôt que la science qui le prend pour objet.

Le droit est la faculté naturelle ou légale de faire quelque chose, d'en jouir, d'en disposer, d'y prétendre, etc. On peut dire aussi, en considérant le droit d'une manière plus objective, que c'est ce qui est juste ou conforme à la loi, ce que l'on doit aux autres ou ce qui est dû à soi-même.

I. *Espèces de droits.* — Parmi les principales distinctions à observer, il y a les suivantes : *Droit naturel, droit positif.* Le premier est promulgué par la raison même avant toute autre loi ; le second est fondé en outre sur quelque loi extérieure. — *Droit divin, droit humain.* Le premier est fondé sur les lois divines ; le second sur les lois humaines. — *Droit ecclésiastique* ou *canonique, droit civil.* Le premier est fondé sur les lois ou canons de l'Eglise ; le second, sur les lois de la société civile. — *Droits civils, droits politiques.* Les premiers sont ceux de l'homme considéré comme membre de la société ; les seconds sont ceux de l'homme considéré comme citoyen et pouvant prendre part aux affaires publiques. — *Droit national, droit international.* Le premier règle les rapports des membres d'une société entre eux ; le second règle les rapports extérieurs des sociétés. L'un et l'autre sont *publics* ou *privés*. Le *droit national public* comprend : le droit constitutionnel, le droit administratif, le droit pénal. Le *droit national privé* comprend : le droit civil, le droit commercial. Le *droit international public* se rapporte aux états de guerre, de paix, de neutralité. Le *droit international privé* concerne les législations comparées, la condition des étrangers au point de vue de la jouissance des droits privés, etc. — *Droit des gens.* On a entendu autrefois, par le droit des gens, une sorte de droit international positif, c'est-à-dire déterminé par la coutume et les contrats ; mais aujourd'hui on entend plutôt le droit naturel qui règle les rapports des nations entre elles. A ce droit vient s'ajouter ensuite le droit international proprement dit, déterminé par les traités internationaux et les coutumes.

II. *Le droit et le devoir.* — Par sa définition même, le droit implique le devoir : ils sont inséparables. De ces deux termes on peut dire

que c'est le droit qui est le premier absolument : tous les devoirs des créatures naissent des droits de Dieu. Mais, dans la créature elle-même, les droits naissent des devoirs, et ces droits sont d'autant plus sacrés et imprescriptibles que ces devoirs sont plus impérieux. Par là même que l'homme est tenu de pratiquer la vertu, de se perfectionner, d'atteindre sa fin dernière, il a droit à la liberté, au respect, à la protection : on ne peut le traiter comme une chose, il est une personne. A mesure que ses devoirs s'élèvent, ses droits grandissent de la même manière, et il arrive que ceux qui possèdent les droits les plus augustes n'en jouissent que parce qu'ils portent les plus graves responsabilités. Tous nos privilèges, en définitive, viennent en quelque manière de nos devoirs envers Dieu.

Maintenant, si nous comparons les hommes non plus à leur Auteur, mais entre eux, il ne paraît pas que le devoir s'explique suffisamment par le droit, ni le droit par le devoir. Dira-t-on, par exemple, que le devoir des enfants envers leurs parents est expliqué suffisamment par le droit de ceux-ci ? Mais ce droit, à son tour, n'a-t-il pas sa meilleure garantie dans les devoirs des parents envers leurs enfants ? Quelle sera ensuite l'origine de ces devoirs ? Nous ne pouvons chercher le premier principe de l'ordre moral ni dans le droit seul, ni dans le devoir seul : il faut remonter plus haut, jusqu'à la *loi*, qui seule explique à la fois et les devoirs des uns et les droits des autres ; elle embrasse également les deux termes du rapport, elle les pose simultanément, les éclaire elle-même tous les deux, en même temps qu'elle leur permet de s'éclairer l'un l'autre.

III. *Philosophie du droit.* — Puisque le droit et le devoir s'expliquent, en définitive, par la loi morale, qui elle-même est promulguée par la raison dans la conscience, où elle est un écho de la voix de Dieu (V. loi), il faut rejeter l'hypothèse de Hobbes et, en général, des empiristes, anciens et modernes (Epicure, Helvétius, Stuart Mill, Spencer), qui regardent la force comme l'unique origine de tout droit. Selon Hobbes et les évolutionnistes d'aujourd'hui, l'humanité a débuté par l'état de pure animalité, ou du moins l'état de barbarie, dans lequel chacun prétend à tout et ne renonce qu'à ce qui n'est pas en son pouvoir. L'équilibre des forces et des appétits tend à s'établir et, comme il est de l'intérêt de tous de le fixer, des coutumes et des lois naissent qui ne sont que la consécra-

tion des conquêtes de la force. Les lois sans doute introduisent une nouvelle force dans la société ; mais cette force n'est morale qu'en apparence, car elle naît uniquement de la nécessité physique et tend toujours à rester en accord avec elle. Si le désaccord est trop grand, l'équilibre est rompu et, à la suite d'un désordre passager, le droit se met de nouveau d'accord avec la force. — Mais il est clair que pareille théorie est la négation du droit naturel et des lois absolues de la conscience. L'Etat et la société elle-même, quelque primitive et simple qu'elle soit, sont postérieurs au droit ; et les lois humaines doivent précisément mettre la force à son service.

A l'opposé de l'empirisme, Kant a tenté de construire une théorie du droit. Il distingue outre mesure le *droit* et la *morale*, ou les devoirs de droit (ceux qui sont imposés par une loi humaine) et les devoirs de vertu (ceux qui sont imposés directement par la raison et la conscience). En ce qui concerne le droit ou les devoirs de droit, il établit qu'une action est conforme au droit par cela même qu'elle ne contrarie pas l'accord de la liberté de chacun avec la liberté de tous. De là cette loi : « Agis de telle sorte que le libre usage de ta volonté puisse subsister avec la liberté de tous ». — On peut reprocher à cette théorie de fonder le droit sur la liberté plutôt que sur le devoir et la morale. La liberté est une base souvent contestable et périlleuse. Comment d'ailleurs fonder le droit sur la liberté, qui avant tout est un fait ?

IV. *Principaux droits de l'homme.* — C'est en rattachant étroitement les droits de l'homme à ses devoirs essentiels, ceux qui découlent de sa nature raisonnable, qu'on peut les définir tous et les sauvegarder. Le Décalogue devient ainsi la meilleure « déclaration des droits de l'homme ». L'homme a droit à la liberté de conscience, au repos dominical, à un travail modéré qui ne déprime pas son corps et son âme ; on doit respecter sa vie, ses mœurs, sa liberté naturelle ; le fruit de son travail lui appartient ; il a droit d'acquérir des biens, de les posséder, de les transmettre ; il a un droit naturel d'enseigner et d'être enseigné, de s'associer avec ses semblables, etc. Les droits du père de famille sont particulièrement sacrés : ils croissent avec ses devoirs. Dans la société, tout citoyen a le droit d'être protégé dans l'exercice de tous ses droits en même temps qu'il a le devoir d'obéir aux lois justes et de coopérer au bien public ; il y a un certain droit au travail et à l'assistance.

Il va sans dire que ces droits et une foule d'autres se déterminent et se combinent de mille manières en vertu des lois humaines, plus ou moins justes, plus ou moins parfaites, et en vertu aussi des libres contrats qui peuvent intervenir. Il arrive ainsi que les droits sont *limités*, qu'ils entrent parfois en *conflit* (V. ce mot) les uns avec les autres. D'abord tout droit a quelque limite ; car il est fondé sur une loi, qui elle-même a une fin déterminée à atteindre ; d'où il suit que le droit n'est tel que dans la mesure précise de la loi. Ensuite on conçoit que les droits entrent en conflit les uns avec les autres, non pas formellement et à parler rigoureusement, car « il n'y a pas de droit contre le droit », mais en ce sens que tel droit aurait son effet légitime, si un droit antérieur ou supérieur ne le limitait : par exemple, tout homme aurait le droit de chasse ou de pêche, si la société n'avait posé certaines conditions à l'exercice de ce droit naturel. Mais les droits n'en subsistent pas moins alors qu'ils sont limités ou suspendus dans leur exercice, et, quand il y a lieu, ils sont *exigibles*, même par la contrainte : autrement ils seraient illusoires (V. parmi les ouvrages récents : De Vareilles-Sommières, *Les principes fondamentaux du droit*, 1889 ; Rothe, *Traité de droit naturel*, 1892-96 ; G. de Pascal, *Philosophie morale et sociale*, 1894-96 ; Beaussire, *Les principes du droit*, 1888 ; abbé de Baets, *Les bases de la morale et du droit*, 1892).

DROIT DIVIN. — Tout pouvoir et tout droit viennent de Dieu, en dernière analyse : *Omnis potestas a Deo* (V. pouvoir). La *théorie du droit divin* peut et doit donc être soutenue en un sens très juste. Mais on entend quelquefois, par cette théorie, « la doctrine politique d'après laquelle les rois étaient investis de leur autorité par un choix particulier de Dieu, indépendamment de tout consentement du peuple ». Dans ce sens rigoureux, la théorie du droit divin n'a guère été soutenue par aucun des théologiens autorisés dans l'Eglise : ils se sont plutôt opposés aux prétentions excessives du pouvoir royal (V. de Pascal, *Philosophie morale et sociale*. T. II ; dans nos *Mélanges* : De l'origine du pouvoir).

DROZ (François-Xavier-Joseph), moraliste et historien français, né à Besançon et mort à Paris (1773-1850), pensa d'abord en déiste, mais finit par adhérer au christianisme. Il justifia sa conversion dans ses derniers écrits : *Pensées sur*

le christianisme et *Aveux d'un philosophe chrétien*, dédiés à Mgr Affre. Citons encore de lui : *Etude sur le beau dans les arts* (1815) ; *La philosophie morale* ou *Des différents systèmes sur la science de la vie* (1823), qui lui ouvrit les portes de l'Académie ; *Application de la morale à la philosophie* (1825) ; *Economie politique* ou *Principes de la science des richesses* (1829).

DUALISME. — Système philosophique et religieux d'après lequel le monde serait l'œuvre de deux principes opposés et coéternels, l'un bon, l'autre mauvais. Un dualisme célèbre est celui des manichéens. — Le *dualisme* se dit quelquefois aussi de tout système qui affirme une dualité d'êtres irréductibles entre eux : tels sont Dieu et le monde ; la pensée et l'étendue. Ce dualisme est celui de Descartes et de tous les spiritualistes. En ce sens, le dualisme est opposé au *monisme*, sorte de panthéisme, qui affirme l'unité de substance ou d'être entre Dieu et le monde, entre l'esprit et la matière : ainsi le spinosisme.

DUBOIS (Dr P.), professeur de neuropathologie à l'Université de Berne, a publié : *Les psychonévroses et leur traitement moral* (1904) (V. *Pensée contemp.*, 1905 février-avril) ; *De l'influence de l'esprit sur le corps*. Plus. éd.

DU BOIS-REYMOND (Emile), physiologiste allemand (1818-1896), professa longtemps à l'Université de Berlin. Il a touché souvent aux questions philosophiques, mais d'ordinaire pour soutenir le déterminisme et le matérialisme.

DUEL. — La question du duel intéresse au plus haut degré la morale individuelle et la morale sociale. Il s'agit ici du *duel privé*, qui consiste en ce que deux adversaires se rencontrent sur le terrain pour vider leur querelle à des heures et avec des armes fixées d'avance. Il y a des duels d'une cruauté révoltante : ils rappellent les combats des gladiateurs, cette honte de l'antiquité païenne. Il y en a de moins inhumains, comme ceux qui sont en usage en France. Mais quel que soit le duel, il est toujours injuste et déraisonnable. Il est injuste ; car nul n'a le droit d'attenter à sa propre vie ni à celle du prochain ; or le duelliste commet ce double attentat. Le duelliste pèche contre Dieu, le seul maître de la vie et de la mort ; il pèche aussi contre la société qui, par les pouvoirs publics, a seule le droit de rendre justice à ses membres. Si le duel prévalait généralement, si chaque citoyen devait se rendre justice à lui-même, la société tomberait dans l'anarchie et l'état sauvage. Et qu'on ne prétexte pas ici que l'autorité publique peut remettre aux particuliers le soin de défendre leur honneur ; car elle n'a pas ce droit ; et puis l'honneur dont se piquent les duellistes est un faux honneur. Le véritable honneur consiste dans l'estime des gens de bien et non dans les préjugés du temps, dont tout homme sensé doit s'affranchir. Quant à l'esprit de vengeance, il est plus condamnable encore que le faux point d'honneur, et il doit tomber sous la réprobation de tout homme civilisé comme un reste de barbarie. Le duel est donc un de ces usages contre lesquels il faut protester ; on doit le couvrir du juste discrédit qu'il mérite. Il est vraiment insensé, quelles que soient les formes qu'on y mette, d'aller sur le terrain pour se laver d'une injure ou garder le droit de la maintenir. L'aristocratie anglaise en a fini depuis longtemps avec cet usage antichrétien et déraisonnable, et aucun gentilhomme anglais ne se regarde comme déshonoré pour refuser un duel et citer devant les tribunaux celui qui l'a outragé ou qui lui a adressé quelque défi (V. V. de Marolles, *La ligue contre le duel*, brochure, 1902).

DUGALD-STEWART (1753-1828), philosophe écossais, professa à Edimbourg. Ses principaux ouvrages furent traduits en français et exercèrent une influence sur l'école éclectique. Comme ses prédécesseurs de l'école écossaise, il semble réduire la psychologie à une sorte d'observation et d'expérience des phénomènes de l'esprit humain.

DUGAS (Louis) a publié : *Le psittacisme et la pensée symbolique*, *Psychologie du nominalisme* (1896) ; *la Timidité* (1898) ; *Psychologie du rire* (1902) ; *l'Imagination* (1903).

DUHAMEL (Jean-Baptiste), astronome, physicien et philosophe français, né à Vire, en Normandie (1624-1706), fut successivement curé de Neuilly-sur-Marne (1653), aumônier du roi (1656) et chancelier de l'église de Bayeux (1663). Lors de la création de l'Académie des sciences, il en fut nommé par Colbert secrétaire perpétuel. Il écrivait et parlait en latin avec une élégante pureté. Citons de lui : *Astronomia physica* (1660) ; *De consensu veteris et novæ philosophiæ lib. IV* (1663) ; *De corporum affectionibus* (1670) ; *De mente humana* (1672) ; *Philosophia vetus et nova* (1678, 4 vol.), ouvrage qui eut un grand succès ; *Theologia speculatrix et practica* (1691, 7 vol.) ; *Regiæ scientiarum Academiæ historia* (1698 et 1701). On a regardé quelquefois

Duhamel comme un partisan de Descartes ; mais il serait plus juste de le considérer « comme un des plus distingués et des plus sages adversaires du cartésianisme » (V. abbé Bernier, *De mente humana apud J.-B. Duhamel*, 1891).

DUHEM, professeur à la faculté des sciences de Bordeaux, a publié : *le Mixte et la combinaison chimique*. Essai sur l'évolution d'une idée (1902) ; *La théorie physique, son objet et sa structure* (1906).

DUHRING (Eugène-Charles), économiste et philosophe allemand, né en 1833 à Berlin. Disciple de Carey, en économie politique, il a professé en philosophie des idées matérialistes ou du moins positivistes. Citons de lui : *Capital et travail* (1865) ; *La valeur de la vie* (1865) ; *Histoire critique de la philosophie* (1869) ; *Economie politique et socialisme ; la Philosophie, conception rigoureusement scientifique du monde* (1874).

DUILHÉ DE SAINT-PROJET (le chanoine), devint recteur de l'Université catholique de Toulouse (1827-1897). Citons de lui : *Apologie scientifique de la foi chrétienne* (1884), ouvrage très répandu. Il fut le premier promoteur des Congrès scientifiques des catholiques.

DUMARSAIS, né à Marseille et mort à Paris (1676-1756), est connu surtout comme grammairien. Il eut le mérite de mieux subordonner que bien d'autres la grammaire à la philosophie. Citons de lui : *Logique* ou *Réflexions sur les opérations de l'esprit*, ouvrage publié après sa mort ; *Traité des tropes* (1730). Dumarsais s'inspire de Descartes et de Locke, dont les idées sont si peu conciliables, mais surtout du dernier.

DUMAS (Jean-Baptiste), chimiste français, né à Alais et mort à Cannes (1800-1884), a traité plus d'une fois des questions philosophiques. Il supposa que tous les corps simples sont formés de l'hydrogène. A l'Académie française, il défendit éloquemment contre Taine la thèse spiritualiste.

DUMAS (Georges) a publié : *la Tristesse et la joie* (1900) ; *Psychologie de deux messies positivistes : Saint-Simon et Aug. Comte* (1905) ; dirige, avec M. Pierre Janet, le *Journal de psychologie normale et pathologique*.

DUMESNIL (Georges), professeur de philosophie à l'université de Grenoble, a publié : *Pour la pédagogie* (1902) ; *le Spiritualisme* (1905).

DUMONT (Léon), écrivain français, né à Valenciennes (1837-1877), s'occupa d'études philosophiques. Il se rattache à l'école expérimentale anglaise. Citons de lui : *Des causes du rire* (1862) ; *Le sentiment du gracieux* (1863) ; *De l'éducation des femmes* (1868) ; *Hæckel et la théorie de l'évolution en Allemagne* (1873) ; *Théorie scientifique de la sensibilité* (1875).

DUMONTPALLIER, médecin et gynécologue français, né à Honfleur et mort à Paris (1826-1899), s'est occupé beaucoup de l'hypnotisme. Citons de lui : *Premier congrès international de l'hypnotisme* (1889).

DUNAN, né à Nantes, a publié : une thèse latine sur les arguments de Zénon d'Elée ; *Essai sur les formes a priori de la sensibilité*, thèse française ; *La théorie psychologique de l'espace* (1895) ; *Essais de philosophie générale* (1898).

DUNS SCOT. — V. Scot.

DUPANLOUP (Félix), né à Saint-Félix, près Chambéry, et mort au château de Lacombe, en Savoie (1802-1878), entra dans le clergé de Paris et devint évêque d'Orléans en 1849, après avoir été supérieur du petit séminaire de Saint-Nicolas, etc. Sans parler de sa carrière politique et épiscopale, Mgr Dupanloup s'est placé à la tête des éducateurs chrétiens et de ceux qui ont essayé d'écrire la philosophie de l'éducation chrétienne au XIXe siècle. Il fut le principal auteur de la loi de 1875, sur la liberté de l'enseignement supérieur. Citons de lui : *de l'Education* (1850-1862) ; *de la haute Education intellectuelle* (1855-1860) ; *la Femme studieuse* (1869) ; *Lettres sur l'éducation des filles* (1879) (V. Michel Salomon, *Dupanloup*, 1904).

DUPONT DE NEMOURS, économiste et homme politique français, né à Paris et mort aux Etats-Unis (1739-1817), fut le disciple de Quesnay et défendit brillamment les idées de son école, celle des physiocrates. Citons de lui : *Mémoires sur la vie et le ministère de Turgot*, dont il publia les œuvres plus tard ; *Philosophie de l'univers* (1796-99). Comme philosophe, Dupont de Nemours se place parmi les idéologues (V. Picavet, *Les idéologues*, 1891).

DUPONT WHITE, économiste, né à Rouen et mort à Paris (1807-1878), appartenait à l'école de Montalembert, sans en partager toutes les idées. Partisan de l'intervention de l'Etat dans beaucoup de cas, il pensait que le pouvoir a le droit de forcer quelquefois l'individu à faire le bien, et le devoir strict de protéger le faible contre le fort. Citons de lui : *Le progrès politique, l'individu et l'Etat*.

DUPOTET (baron), né à La Chapelle (Yonne) et mort à Paris (1796-1881), s'adonna avec beaucoup de succès au magnétisme, provoquant des phénomènes étudiés un peu plus tard sous le nom d'hypnotisme. Outre le journal *le Propagateur*, qu'il publia de 1827 à 1845, citons de lui : *Cours de magnétisme* (1831) ; *Essai sur l'enseignement philosophique du magnétisme* (1845) ; *la Magie dévoilée* (1852) ; *Traité complet de magnétisme animal* (1856) ; *Thérapeutique magnétique* (1863).

DUPRAT (G.-L.), a publié : *l'Instabilité mentale*. Essais sur les données de la psycho-pathologie (1899) ; *Les causes sociales de la folie* (1900) ; *le Mensonge*. Etude de psycho-sociologie pathologique et normale (1903).

DUPUIS (Charles-François), érudit et homme politique français (1742-1809), appliqua les principes des idéologues et du naturalisme à l'étude des religions. Son ouvrage capital : *Origine de tous les cultes ou la religion universelle* (1795, 3 vol. in-4 ou 12 vol. in-8) se répandit beaucoup.

DUQUESNOY (Abbé), professeur à l'université catholique de Toulouse, a publié : *La perception des sens, opération exclusive de l'âme*, thèse de doctorat ès-lettres (1878).

DURAND *d'Aurillac*, nommé aussi *Durandellus*, mort en 1380, réfuta les doctrines de son homonyme, Durand de Saint-Pourçain, contraires à celles de S. Thomas.

DURAND *de Saint-Pourçain* (Auvergne), dominicain et philosophe scolastique, mort vers 1334, fut surnommé *le Téméraire* et aussi le Docteur *très résolu*. Il doit sa célébrité à la hardiesse de ses opinions. Après avoir enseigné à Paris, il fut Maître du Sacré-Palais, sous Clément V, puis successivement évêque du Puy (1318) et évêque de Meaux (1326). Il est l'auteur de *Commentaires sur les Sentences*.

DURAND DE GROS, philosophe français, né à Gros, près Rodez, en 1826, mort en 1900, est l'un des premiers en France qui ait écrit sur le braidisme et l'hypnotisme, sous le pseudonyme de Philipps. Ses écrits n'attirèrent l'attention que dans les dernières années de sa vie. Citons de lui : *Electrodynamisme vital* (1855) ; *Cours théorique et pratique de braidisme* (1860) ; *Essais de physiologie philosophique* (1866) ; *Ontologie et psychologie physiologique* (1871) ; *les Origines animales de l'homme* (1871) ; *le Merveilleux scientifique* (1894) ; *L'idée et le fait*, brochure (1896) ; *Aperçus de taxinomie* (1900) ; *Variétés philosophiques* (1900) ; *Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale* (1900). Durand de Gros a professé le transformisme et le monisme. Partisan de la méthode rationnelle non moins que de la méthode expérimentale, il combattit le positivisme de Littré. Dès ses premiers ouvrages, il émit, en physiologie et en psychologie, les hypothèses du polyzoïsme et du polypsychisme, dont il se servit pour expliquer les phénomènes d'hypnotisme et de suggestion (V. *Revue de philosophie*, 1902 avril. Les doctrines philosophiques de Durand de Gros : un précurseur de la psychologie française contemporaine. — E. Blanc, *Mélanges*, la philosophie de M. Durand de Gros).

DURÉE. — Permanence dans l'être, avec succession ou sans succession. S'il y a succession, c'est le temps ; sinon, c'est l'éternité (V. temps). Descartes essaie de distinguer le temps et la durée dans le passage suivant : « Le temps, que nous distinguons de la durée prise en général, et que nous disons être *le nombre du mouvement*, n'est rien qu'une certaine façon dont nous pensons à cette durée » (*Princ.*, I, 57).

DURKHEIM (Emile), né en 1858, publie, depuis 1898, *l'Année sociologique*. Citons aussi : *le Suicide*, étude de sociologie (1897) ; *de la Division du travail social* (1893, plusieurs éd.) ; *Règles de la méthode sociologique* (1894).

DUTERTRE (le Père), jésuite, né à Alençon et mort à Paris (1677-1762), professa à La Flèche, et enseigna d'abord la philosophie de Malebranche. Plus tard, il écrivit pour la combattre : *Réfutation d'un nouveau système de métaphysique, proposé par le P. Malebranche* (1715). Il écrivit aussi contre Boursier : *le Philosophe extravagant* (1716).

DU VAIR (Guillaume), homme politique et philosophe, né à Paris et mort à Tonneins (1556-1621), devint évêque de Lisieux en 1617. Citons de lui, outre une traduction du *Manuel* d'Epictète : *Traité de la constance*, où il sépare outre mesure la philosophie de la religion ; *La sainte philosophie*, où il cite pêle-mêle toutes sortes d'autorités ; *La philosophie morale des stoïques*, à laquelle Pierre Charron, l'auteur de *la Sagesse*, a fait de nombreux emprunts. Du Vair était lié avec Peiresc, Barclay, Pasquier.

DYMOND, philosophe anglais (1796-1828), publia : *Recherches sur la légitimité de la guerre au point de vue chrétien* (1823) ; *Essai sur les principes de la morale*, etc. (1829).

DINAMILOGIE (δύναμις, force, puissance, faculté ; λόγος, science). — Partie de la psychologie qui traite des facultés ou puissances de l'âme.

DYNAMIQUE. — Partie de la mécanique qui traite des forces. Il y a deux manières de l'entendre : 1° par opposition à la *cinématique*, celle-ci considérant le mouvement en lui-même au lieu que la dynamique a pour objet les forces qui le produisent ; 2° par opposition à la *statique*, celle-ci conduisant aux équations d'équilibre, tandis que la dynamique conduit aux équations de mouvement.

On parle quelquefois, par analogie, de *dynamique mentale* et de *dynamique sociale*. Ces métaphores seraient acceptables si elles n'induisaient à penser que les idées, les motifs et les mobiles auxquels obéit l'homme individuel et l'homme social sont des forces de même nature que les forces physiques et tombent par conséquent sous les mêmes lois.

DYNAMISME. — Système, opinion de ceux qui expliquent la matière par des forces intrinsèques et même immanentes, et non pas seulement par l'étendue et le mouvement, c'est-à-dire par quelque chose d'inerte et de passif. Le dynamisme exagéré va même jusqu'à confondre l'être matériel avec la force (V. matière). Soutenu principalement par Leibniz, Newton, le dynamisme est opposé au mécanisme, qui fut proposé par Descartes.

En psychologie, on distingue quelquefois le *monodynamisme*, le *duodynamisme*, le *tridynamisme*, le *polydynamisme*. Le monodynamisme ou animisme consiste à regarder l'âme comme le seul premier principe de la pensée, de la sensation et de la vie organique dans l'homme ; le duodynamisme ou vitalisme admet deux premiers principes associés entre eux : l'âme intelligente et le principe de la vie organique ; le tridynamisme admettait trois âmes ; le polydynamisme les multipliait, comme les organes, sous le nom d'*archées*. On le ramène aujourd'hui sous le nom de *polypsychisme* (V. Ch. Poirson, *Le dynamisme absolu*, 1898).

DYNAMOGÉNÈSE ou **DYNAMOGÉNIE** (δύναμις, force ; γένεσις, naissance : littéralement, génération de la force). — On entend par là une action biologique, normale ou pathologique, par laquelle une activité physiologique est soudain augmentée. La dynamogénie a pour opposé l'*inhibition*. Brown-Séquard a proposé une théorie de l'une et de l'autre. Son point de départ fut l'observation d'une jeune fille qui tombait en extase à huit heures du matin, au son d'une cloche, et restait pendant douze heures sur la pointe des pieds, jusqu'à ce qu'elle fût tirée de son état par la cloche du soir. A cette dynamogénie correspondait, chez la malade, l'inhibition, la torpeur de certaines facultés ; et l'on s'est demandé si à cette exaltation de la force sur certains points ne correspondait pas une dépression équivalente sur certains autres ou sur le même point dans un temps différent.

En psychologie, on a appelé « loi de dynamogénie » le principe suivant, qui n'est qu'une hypothèse : Toute sensation ou représentation tend à se réaliser en mouvements et en actions organiques (Cf. parallélisme psycho-physiologique). — On a dit que le plaisir est « dynamogénique », c'est-à-dire qu'il accroît le besoin et la puissance d'agir, au lieu que la douleur est déprimante. Mais on peut dire, avec non moins de raison, que le plaisir amollit, relâche toutes les énergies, au lieu que l'épreuve excite, fortifie et aguerrit.

DYSCHROMATOPSIE (δύς, mal ; χρῶμα, couleur ; ὄψις, vision). — Se dit en général de toute vision incomplète ou anormale des couleurs. Elle peut être congénitale ou acquise. Le plus souvent le sujet affecté de cette infirmité ne distingue pas le rouge du vert : c'est le *daltonisme* proprement dit (V. ce mot).

DYSMNÉSIE (δύς, mal ; μνῆσις, souvenir). — Affaiblissement ou perversion de la mémoire (V. amnésie).

DYSPHASIE (δύς, mal ; φάσις, parole). — Difficulté d'employer le langage conventionnel, qui provient de quelque lésion ou de quelque embarras des centres encéphaliques. On distingue la dysphasie *motrice* (difficulté de s'exprimer) et la dysphasie *sensorielle* (difficulté de comprendre le langage d'autrui). La dysphasie confine à l'aphasie (V. ce mot).

E

E. — Lettre qui désigne la proposition universelle négative (Voir A).

EBERHARD (Jean-Auguste), philosophe allemand (1739-1809). Pasteur protestant, il n'en combattit pas moins les dogmes essentiels du christianisme dans sa *nouvelle Apologie de Socrate* (1772). Disciple de Leibniz et de Wolf, il fut l'adversaire du kantisme, qui prévalait à cette époque.

ECCÉITÉ (*hæcceitas : hæc*, cette chose-ci, ou bien *ecce* voici). — Nom du principe d'individuation, c'est-à-dire de ce qui fait que l'individu est tel, dans le système de Scot. L'eccéité serait une entité surajoutée à l'essence des êtres et qui les individualiserait (V. individuation).

ECHOKINÉSIE. — Voir échopraxie.

ECHOLALIE (*écho ;* λαλιά, parole). — Maladie nerveuse qui fait que l'on répète les paroles que l'on entend, les gestes que l'on voit, mais sans pouvoir parler ni gesticuler spontanément (V. aphasie).

ECHOMATISME. — Imitation inconsciente des mouvements que l'on voit faire. Cette imitation s'observe notamment chez certains sujets hypnotisés.

ECHOPRAXIE (*écho;* πρᾶξις, action). — Le Dr Dromard la définit : « l'imitation impulsive ou automatique des gestes d'autrui, imitation qui se réalise d'une manière immédiate avec la brusquerie et la promptitude d'une activité réflexe ». Elle fut signalée par Armangué y Tuset sous le nom de *mimicisme*, puis par Charcot sous le nom d'*échokinésie*. On l'observe chez des dégénérés supérieurs, les tiqueurs en particulier, et surtout chez les aliénés. Elle est l'exagération morbide d'une manifestation physiologique qu'on découvre déjà chez les sujets normaux (V. *Journal de psychologie normale et pathol.*, 1905 sept.-oct.).

ECLECTISME (ἐκλέγειν, choisir). — *Philosophie* ou *méthode éclectique*, celle qui consiste à choisir dans chaque système ce qu'il y a de bon, et à concilier ainsi tous les systèmes, au moins de quelque manière. On distingue l'*éclectisme* et le *syncrétisme*. L'éclectisme choisit avec discernement. Le syncrétisme, au contraire, allie des doctrines inconciliables, incompatibles.

Parmi les philosophes qui ont pratiqué l'éclectisme plus ou moins heureusement, on compte : les Alexandrins (V. école d'*Alexandrie*), dont la philosophie tourna au syncrétisme; les Pères de l'Eglise, qui firent servir les doctrines des anciens à la défense de la foi ; Leibniz et Cousin (V. ces noms). Ce dernier se place à la tête de l'école éclectique française. Leibniz formulait déjà en ces termes le principe de l'éclectisme, quand il écrivait à Rémond de Montmort : « J'ai tâché de déterrer et de réunir la vérité ensevelie et dissipée sous les opinions des différentes sectes des philosophes, et j'ai trouvé que la plupart des sectes ont raison dans une bonne partie de ce qu'elles avancent, mais non pas tant en ce qu'elles nient... Je me flatte d'avoir pénétré l'harmonie des différents règnes, et d'avoir vu que les deux partis ont raison, pourvu qu'ils ne se choquent point ». Il ajoutait qu'on pourrait ainsi dégager de tous les systèmes une certaine philosophie éternelle *(perennis quædam philosophia)*, à la fois stable et progressive.

ÉCOLE. — Se dit absolument de la philosophie *scolastique* (V. ce mot). — Quant aux « écoles philosophiques », elles comprennent spécialement les doctrines des anciens et sont distinguées entre elles par les noms des philosophes qui les fondèrent ou par les pays, villes et autres lieux où ces philosophes donnèrent leur enseignement : ainsi les écoles Ionienne, Italique, d'Elis ; les écoles de Platon et d'Aristote ou l'Académie et le Lycée ; l'école d'Alexandrie. « L'école d'Athènes », célèbre fresque de Raphaël, au Vatican, réunit en réalité les principaux chefs de toutes les écoles. Dans les temps modernes, certaines écoles ont acquis un nom dans l'histoire de la philosophie : ainsi l'école Ecossaise, l'école Eclectique française. Paul Janet et M. Séailles ont publié une histoire de la philosophie, en s'affranchissant de l'ordre chronologique, avec ce sous-titre : *Les problèmes et les écoles*.

ÉCONOMIE. — La nature arrive à ses fins par les moyens les plus simples ; d'où la loi d'*économie* ou de *parcimonie*. De même, c'est en vertu d'une loi de sa nature que l'homme cherche à obtenir le bien qu'il a en vue en prenant le moins de peine possible ; d'où l'*économie de l'effort*. C'est sur ce principe que M. Yves Guyot a essayé de fonder toute son économie politique (V. hédonistique).

ÉCONOMIE POLITIQUE. — Science qui traite de la formation, de la distribution et de la consommation de la richesse. Cette science doit être subordonnée à la politique et surtout à la morale. L'économie politique se distingue de l'économie domestique, qui se borne aux intérêts de la famille. On lui donne souvent le nom d'*économie sociale ;* mais cette expression comporte un sens plus étendu (V. *science*, classification des sciences).

ÉCONOMIQUE. — Partie de la philosophie morale qui concerne le gouvernement d'une famille, d'un Etat, etc. On donne quelquefois le nom d'*économique* ou de *science économique* à l'économie politique.

« L'Economique » ou « Discours sur l'économie », est un traité de Xénophon, où l'économie domestique est traitée d'une manière remarquable. — « L'Economique » est aussi le titre d'un traité analogue, attribué faussement à Aristote. L'ouvrage de ce philosophe sur ce sujet a été perdu.

ÉCOSSAISE (Philosophie, **Ecole**). — Celle qui a été fondée par certains philosophes écossais : Thomas Reid, Adam Smith, etc., à la fin du XVIII^e^ siècle. Elle est dite aussi *Philosophie du sens commun*. Ses principaux représentants en France furent Jouffroy et Garnier, l'auteur du *Traité des facultés de l'âme* (V. ces différents noms).

ÉCOSSISME. — Se dit quelquefois pour philosophie écossaise. — Mais ce mot désigne surtout l'ensemble des systèmes maçonniques qui seraient originaires de l'Ecosse.

ECPHANTE *de Syracuse*, né v. 510 av. J.-C. Bien qu'il appartînt à l'école pythagoricienne, il substituait aux nombres les atomes comme principes des choses ; il reconnaissait l'action d'une Providence dans la formation du monde, attribuait à la Terre un mouvement de rotation sur son axe.

ÉCRITURE. — Elle est comme le substitut de la parole. Inférieure à celle-ci, puisqu'elle ne vit pas, elle a du moins sur elle ce grand avantage, qu'elle subsiste indéfiniment. L'écriture exprime les idées par l'intermédiaire de la parole ; elle peut aussi les exprimer directement, comme il arrive pour les sourds-muets qui savent lire et écrire. Mais soit l'écriture, soit la parole sont des signes *matériels*, c'est-à-dire qui doivent être perçus eux-mêmes avant de faire connaître ce qu'ils signifient, au lieu que les idées sont des signes *formels :* elles font connaître ce qu'elles expriment avant d'être remarquées elles-mêmes (V. signe, idée).

On distingue principalement l'écriture *idéographique* et l'écriture *phonétique*. La première, qui paraît avoir été la plus ancienne, peint les idées ou plutôt les choses : c'est comme une peinture abrégée et plus ou moins conventionnelle, symbolique ; elle tend à se simplifier avec l'usage. La seconde exprime la parole par ses éléments, syllabes ou voyelles et articulations. Il est clair que cette seconde écriture est la plus parfaite : par l'analyse de la parole, elle arrive à exprimer, avec un petit nombre de lettres, tous les sons dont elle se compose.

On ne saurait confondre la question de l'origine du langage avec celle de l'origine de l'écriture. L'écriture, en effet, a été créée par comparaison avec le langage et elle est une œuvre réfléchie au lieu que le langage est spontané. Il ne serait donc pas étonnant que des écritures diverses eussent fait leur apparition simultanément chez divers peuples, sans qu'il fût possible de leur assigner une origine commune.

ÉDONISME, ÉDONISTIQUE. — V. hédonisme, etc.

ÉDUCATION. — Action, art d'élever les enfants. L'éducation prend aujourd'hui le nom de *pédagogie*. On distingue l'éducation *intellectuelle*, *morale*, *physique*. La première forme l'esprit ; la seconde, le cœur ; la troisième, le corps. L'éducation relève de la psychologie, de l'hygiène, mais surtout de la morale et de la religion. Comme l'art, elle s'ajoute à la nature, c'est-à-dire qu'elle doit tirer le meilleur parti des prédispositions morales et physiques du sujet, l'adapter au milieu où il est appelé à vivre et le préparer à remplir tous ses devoirs. L'éducation morale est de beaucoup la plus importante ; elle n'est efficace qu'avec le concours du libre arbitre du sujet. L'éducation de l'homme n'est pas un simple *dressage* comme celle de l'animal ; elle doit viser surtout à faire contracter par le sujet de bonnes habitudes intel-

lectuelles et morales, de véritables vertus. Celles-ci supposent des convictions et du caractère (V. les auteurs qui ont traité de l'éducation, souvent à des points de vue bien différents : Fénelon, Dupanloup, Gréard, Compayré, Bain, Spencer ; Guibert, *la Formation de la volonté*, etc. ; P. de Coubertin, *Notes sur l'éducation publique*, 1901 ; Nicolay, *Les enfants mal élevés*, 1900 ; Queyrat, *Les caractères et l'éducation morale*, 1896 ; P. Girard, *L'éducation athénienne*, 1899).

ÉDUCATION DES SENS. — Les sens, comme les autres facultés, se développent par l'exercice : ils se fortifient, s'aiguisent, étendent leurs informations, que le sujet sensible concentre ensuite, combine et complète les unes par les autres, en les associant de mieux en mieux. De là, en particulier, ce que l'on a pu appeler les *perceptions acquises* (situation des objets dans l'espace, juste appréciation des distances, etc.) : elles se distinguent des perceptions premières et isolées, comme de leur point de départ.

ÉDUCATIONISME. — On a donné ce nom à la « théorie de ceux qui croient à la vertu infaillible et au pouvoir illimité de l'éducation » (V. Palante, *Une idole pédagogique*, dans *Revue phil.*, 1903 juillet).

ÉDUCTION (*eductio : educere*, tirer de). — Action de tirer une forme de la puissance de la matière : par exemple, on tire du marbre, en quelque sorte, la forme de la statue. Ainsi en est-il, toute proportion gardée, de l'éduction des formes substantielles par un agent capable d'exercer cette action. — Distinction : *Eduction, création*. Celle-ci consiste à tirer une chose du néant, à faire qu'elle soit, sans qu'il y eût une matière préexistante. L'éduction, au contraire, n'implique qu'une transformation. De plus, l'éduction diffère de celle-ci et de la génération, en ce que ces dernières se terminent au tout, plutôt qu'à la forme. C'est le composé qui est engendré, transformé, tandis que c'est la forme qui est éduite.

EFFÉRENT (Nerf). — Voir nerf.

EFFET (latin, *effectus*). — Ce qui est produit par la cause (V. cause). — Axiomes : « L'effet est postérieur à la cause », au moins dans l'ordre d'origine, sinon dans l'ordre de temps, car on conçoit que la cause et l'effet soient simultanés. — « Tel effet, telle cause », ou, en d'autres termes : « L'effet est proportionné à sa cause » ; car, toute cause, en agissant, communique sa ressemblance de quelque manière (V. semblable), en sorte que l'effet est toujours univoque ou analogue à sa cause principale. — « Telle cause particulière peut être privée de son effet, mais non la cause universelle » ; car une cause particulière n'est privée de son effet qu'au profit d'une autre, qui relève, à son tour, de la cause universelle. — « Le même effet ne peut provenir de diverses causes ». Il s'agit ici de causes totales, adéquates et de même ordre.

EFFICACE. — Une *cause efficace* est celle qui produit son effet. Une cause peut être inefficace, c'est-à-dire exercer une action qui ne parvient pas à produire son effet, soit parce qu'elle est insuffisante, soit parce qu'elle est neutralisée ou empêchée de quelque autre manière. La cause inefficace ne se confond donc pas avec le simple antécédent, ni avec l'occasion, ni avec la condition. En attribuant à Dieu seul l'*efficace* ou l'*efficacité*, Malebranche aurait donc pu sauvegarder de quelque manière la causalité de la créature.

EFFICIENTE (Cause). — Celle qui produit son effet par son action physique (V. cause).

EFFORT. — En attirant l'attention des philosophes sur l'effort, Maine de Biran a tenté de fonder sur ce sentiment toute une métaphysique. D'après lui, c'est dans l'effort que nous prenons conscience de notre propre causalité et de l'idée même de cause, si capitale en philosophie. « Quand je remue volontairement mon bras, dit-il, non seulement j'ai conscience de ma volonté et du mouvement qui la suit, mais j'ai conscience, en outre, de l'effort que je fais pour mouvoir, et c'est cet effort qui relie le mouvement à la volonté comme à sa cause ». Il faut convenir, en effet, que l'homme a conscience de sa propre énergie quand il fait effort. Mais Biran n'a pas fait de l'effort une analyse suffisante ; ce qui a permis aux physiologistes et aux criticistes de contester la légitimité de ses conclusions. Il faut distinguer l'effort musculaire et celui qui est un acte tout spirituel de la volonté, acte qui suit la résolution et qui existerait alors même que la volonté, empêchée par la paralysie, ne pourrait imprimer le mouvement musculaire qu'elle se propose. C'est en ayant conscience des idées et des résolutions qu'elle accepte ou rejette, de ses actes spirituels et en particulier de ses volitions, que l'âme perçoit immédiatement sa causalité, son énergie propre. Cette

causalité s'étend ensuite à l'effort musculaire, qui la manifeste, mais qui dépend, en outre, de certaines conditions physiologiques. Et puis, autre chose est d'avoir conscience d'imprimer cet effort et autre chose de sentir que cet effort est produit, de sentir, par exemple, que les muscles se contractent, qu'ils meuvent le bras et qu'il y a résistance dans le membre lui-même ou au dehors. Il y a là, évidemment, des sensations complexes, qui ont été qualifiées, les unes, *d'efférentes*, et les autres, d'*afférentes*. Biran aurait dû mieux les distinguer de la volonté spirituelle et de la volition elle-même, celle-ci premier effet de la volonté. Mais il regarde plutôt l'effort musculaire comme le « fait primitif de conscience », l'acte qui nous révèle le moi et, du même coup, nous fait connaître ce qu'il appelle le terme de déploiement de l'effort, le corps propre qui lui résiste toujours avant de lui céder. (Cf. Al. Bertrand, *Psychologie de l'effort*, 1889; Michelet, *Maine de Biran*, 1905).

ÉGAL-ÉCHANGE. — Dans le système mutualiste de Proudhon, échange dans lequel les deux parties contractantes reçoivent exactement la valeur de ce qu'elles donnent ; en sorte qu'il n'y a ni profit, ni perte pour aucune ; ou plutôt, en sorte qu'il y a égal profit pour toutes les deux : car, en principe, l'échange ne se fait qu'autant que l'objet échangé a plus de valeur pour celui qui l'achète que pour celui qui le vend.

ÉGAL, ÉGALITÉ. — Se dit des choses qui ont même quantité, mêmes dimensions ; au spirituel, se dit des choses qui ont même dignité et perfection. — Distinction : *Egalité, similitude*. La similitude se dit des choses qui ont mêmes qualités, ce qui fait qu'elles se ressemblent, quoiqu'elles soient inégales.

EGGER (Emile), helléniste français (1813-1885) a rendu des services importants à l'histoire de la philosophie grecque et à la philologie ; il a collaboré au *Dictionnaire des sciences philosophiques* de Franck. — Un de ses fils, *Victor Egger*, né à Paris en 1848, a publié une thèse sur *la Parole intérieure* (1881) et diverses études psychologiques qui paraissent le rattacher à l'école de Hume et de Stuart Mill.

ÉGO-ALTRUISME. — Système de morale (Spencer) qui concilie l'altruisme, par exemple celui de Comte *(Vivre pour les autres)*, avec l'égoïsme *(Vivre pour soi)*.

ÉGOÏSME. — Vice de l'égoïste. Dans la philosophie positiviste, amour naturel de soi, qui serait, au dire de plusieurs, le point de départ et le principe des plus nobles sentiments. L'égoïsme est opposé à l'*altruisme*. — *Egoïsme transcendant* ou *métaphysique*, prétention dite philosophique de ceux qui doutent de tout, sauf d'eux-mêmes. — On donne quelquefois le nom d'*égoïsme métaphysique* au solipsisme (V. ce mot).

ÉGOTISME. — Dans son meilleur sens, ce mot désigne un sentiment très vif que quelqu'un a de sa personnalité, de sa valeur propre et de ses droits. Quelques philosophes, des Anglais surtout, ont cherché dans ce sentiment une base pour l'éducation et la culture morale. — L'égotisme signifie aussi une exaltation du moi, qui raffine sur tout pour mieux jouir : c'est, pour ainsi dire, l'égoïsme des délicats. — L'égotisme désigne encore mieux un égoïsme vulgaire et non dissimulé, qui consiste à n'entretenir les autres que de soi-même.

ÉGYPTIENS (Philosophie des). — La philosophie des Egyptiens est toute impliquée dans leur système religieux, qui admettait l'immortalité des âmes, mais aussi la métempsycose. Quelque remarquable que soit l'ancienne Egypte par son antiquité, ses arts, son industrie, sa civilisation, sa littérature, qui ont été révélés de nos jours par d'admirables découvertes, on a pu dire qu'elle ne nous a pas laissé de philosophie proprement dite. Aussi Platon, au IV[e] livre de la *République*, a-t-il refusé aux Egyptiens l'esprit scientifique et spéculatif ; et de fait, comme le constate M. Ch. Waddington, « l'Egypte n'a produit aucun système, aucune école de philosophie, avant les néoplatoniciens d'Alexandrie ». Leur morale, en particulier, paraît avoir été trop vantée ; « leurs moralistes proprement dits sont restés à peu près au niveau des poètes gnomiques et des sept sages de la Grèce. Leurs préceptes n'ont ni l'ampleur ni la portée sociale de ceux de Confucius ; on n'y trouve point la finesse, la grâce et la force de certains passages de Théognis et de Solon. C'est une sagesse pratique, utilitaire, sans originalité et sans profondeur, point méprisable toutefois, si l'on songe à son antiquité, et surtout si l'on en considère le côté religieux » (V. *Des idées morales dans l'antique Egypte*. Rapport à l'Acad. des sciences morales et polit., 1893, II, p. 550 et 581).

EHRLE (le Père), jésuite allemand, est l'auteur de nombreux travaux historiques, dont plusieurs intéressent l'histoire de la philosophie au moyen âge.

EICHTHAL (Gustave D'), publiciste français, né à Nancy et mort à Paris (1804-1886), adhéra d'abord au saint-simonisme. Citons de lui comme intéressant la philosophie : *Etude sur la philosophie de la justice, Platon* (1864) ; *La théologie et doctrine religieuse de Socrate* (1881).

ÉJECT (mot anglais). — Sorte de réalité que certains philosophes associationnistes ou positivistes admettent derrière l'objet et que nous conclurions par déduction. L'éject a été imaginé par Clifford.

ÉLABORATION *des idées, de la connaissance.* — C'est par analogie seulement qu'on peut parler de l'élaboration des idées et de la connaissance. Mais il est vrai que les idées et la connaissance vivent et se perfectionnent supérieurement. De la connaissance sensible l'homme s'élève à la connaissance intellectuelle ; des données des sens et des principes de la raison, il tire les conclusions, les vérités qui, en se systématisant, deviennent la science, toujours en progrès.

On distingue les facultés d'*élaboration* et les facultés d'*acquisition* de la connaissance. Mais on remarquera que souvent les mêmes facultés qui acquièrent des connaissances les élaborent : ainsi l'intelligence, la mémoire. Néanmoins il est incontestable que l'expérience externe et interne, les sens et la conscience sont plutôt des facultés d'*acquisition*, au lieu que la raison, avec le jugement et le raisonnement, l'imagination créatrice, sont des facultés d'*élaboration*.

ÉLÉATIQUE (Ecole). — Elle eut pour fondateur Xénophane et pour principaux représentants Parménide et Zénon d'Elée (V. ces noms). Les vues des éléates rappellent celles d'Héraclite, qui devinrent celles de Platon : la connaissance sensible est illusoire ; seule la raison nous donne la certitude. Mais tandis qu'Héraclite n'admet que le *devenir*, les éléates n'admettent que l'*absolu*. Héraclite, avec les Ioniens, voit la variété et la multiplicité de la substance ; les éléates en voient l'unité. Les Ioniens abusent de la méthode expérimentale ; les éléates, de la méthode rationnelle. Les éléates se distinguent aussi des pythagoriciens. Ceux-ci admettaient à la fois l'unité et la pluralité et abusaient de la méthode mathématique ; ceux-là n'admettaient que l'unité et abusaient de la méthode métaphysique.

Leur cosmologie nous intéresse moins. Ils reconnaissent deux premiers principes toujours associés : le feu et la matière grossière, ou la lumière et les ténèbres. Du feu et de la lumière proviennent le chaud, le léger, le subtil ; de la matière ou des ténèbres, la nuit, le froid, le lourd, l'épais. Le monde comprend trois parties : au centre règne la nécessité ; un cercle de lumière environne la terre ; la voie lactée, qui est une circonférence, a produit le soleil et la lune ; les astres sont de feu ; la terre est un corps pesant, elle est ronde et occupe le centre du monde. Les êtres vivants sont nés de la terre sous l'action du soleil ; même l'âme humaine ne paraît pas exceptée. Cependant les éléates maintiennent, comme nous l'avons dit, qu'il y a une science de l'absolu : c'est la science de l'être. L'être seul est vrai, certain ; il est un, éternel, immobile ; tout le reste, et par conséquent toutes les modifications de ce monde sensible, sont comme si elles n'étaient pas ; on ne peut rien en dire, ni d'affirmatif, ni de négatif.

On voit déjà que les éléates, comme plus tard Platon, ont exagéré l'opposition du monde sensible et du monde intelligible ; en refusant toute vérité et partant toute réalité au premier, ils tendaient à l'idéalisme ; en ramenant tout le second à l'être pur, ils tendaient au panthéisme. Cette double tendance apparaît mieux encore, en exposant les doctrines particulières des principaux d'entre eux.

ÉLÉATISME. — Philosophie des éléates.

ÉLECTIVES. — En chimie, les *affinités électives* représentent les forces naturelles qui unissent les corps (V. affinité). — En psychologie, les *affections électives* sont celles qui impliquent un choix (par ex. l'amitié) ; elles sont opposées aux affections instinctives.

ÉLÉGANCE. — La grâce, l'élégance accompagnent et complètent la beauté dans toutes les formes qu'elle revêt, en exceptant toutefois le sublime. Il y a cette différence entre la grâce et l'élégance, que la première vient plutôt de la nature, et la seconde, de l'éducation ; la première est dans les attraits, la seconde dans la distinction. L'élégance est surtout dans les formes extérieures et les mouvements ; elle se dit particulièrement du style. — On l'attribue aussi à certaines démonstrations particulièrement belles, justes, précises, évidentes, qui se font

par les moyens les plus simples et les meilleurs : elles joignent à la satisfaction de la curiosité scientifique celle plus délicate que donne l'art.

ÉLÉMENT. — Les éléments sont les composants des corps, non pas les composants premiers, c'est-à-dire la matière et la forme, mais plutôt les corps simples ou regardés comme tels, dans lesquels se résolvent les corps composés. Les anciens (Empédocle, puis Platon dans le *Timée*, etc.) comptaient quatre éléments : le feu, l'air, l'eau et la terre. Ils assignaient pour qualités primaires à ces éléments : la chaleur, le froid, l'humidité et la sécheresse ; pour qualités secondaires : la densité, avec la pesanteur ; la rareté, avec la légèreté ; la dureté, la mollesse, etc. Au reste, la doctrine des éléments a varié avec les philosophies. D'après Démocrite et Epicure, les éléments sont des *atomes* de formes différentes, dont les arrangements produisent les corps. Héraclite et les stoïciens ne voient guère, dans les quatre éléments (feu ou éther, air, etc.), que les divers états d'une même matière. Dans la chimie moderne, les éléments sont les *métalloïdes* et les *métaux* reconnus jusqu'ici, dans lesquels se résolvent tous les composés. Leur nombre n'a pas cessé de s'accroître.

On s'explique donc les diverses acceptions du mot *élément*. Il signifie, au figuré, les premiers principes d'une science ou d'un art ; il se dit, en général, de tout ce qui constitue quelque chose dans la nature, ou dans la pensée, ou dans l'expression. Ce mot devient ainsi le synonyme de principe, de rudiment. (V. Laminne, *les Quatre éléments : le feu, l'air, l'eau, la terre, histoire d'une hypothèse*, 1904).

ÉLÉMENTAIRE. — Kant a donné le nom de *doctrine élémentaire* (elementarlehre) à la connaissance ou à la recherche des éléments simples de la pensée pure. — Dans la physique ancienne, le *feu élémentaire* était le feu primitif, source de tout le feu qui existe aujourd'hui dans la nature. — Chez les cabalistes, les *esprits élémentaires* étaient des esprits d'une nature très subtile qui présidaient aux éléments.

ELENCHUS (ἔλεγχος, réfutation, argument). — On appelle sophisme de l'ignorance de la question *(ignoratio elenchi)*, celui que l'on commet lorsque de deux adversaires l'un n'entend pas l'autre et conteste ce qui ne fait pas précisément l'objet du débat. Se tenir à côté de la question, s'en écarter tout à fait, la perdre même de vue sont choses communes à trop d'esprits. On tombe facilement dans ce défaut lorsqu'on n'attend pas, pour répliquer, que l'adversaire ait expliqué sa pensée, lorsqu'on l'interrompt mal à propos, même au milieu d'une phrase, et qu'on lui prête ainsi des sentiments qu'il ne partage pas. De là des arguments qui ne frappent que l'air, des disputes de mots ou logomachies. — En somme, ce sophisme comporte trois espèces : ou le raisonnement prouve *trop*, ou il ne prouve *pas assez*, ou il prouve *à côté* de ce qui est demandé.

ELIEN *le Sophiste*, compilateur grec et prêtre des faux dieux, vécut à Rome, à la fin du IIe siècle, sous les règnes de Caracalla et d'Alexandre Sévère. Il composa contre les Epicuriens ses traités *Sur la providence* et *Sur les apparitions*, qui sont perdus. On a conservé son *Histoire des animaux* et ses *Histoires variées*.

ELIOT (George), de son vrai nom Mary Ann Evans, romancière anglaise et philosophe positiviste (1819-1880). Très attachée d'abord à l'anglicanisme, elle entreprit la conversion d'un libre penseur, mais elle perdit la foi au lieu de la donner. La lecture de Strauss la plongea dans le doute. Elle traduisit même la *Vie de Jésus*, mais sans accepter les idées de l'auteur. Elle traduisit aussi l'*Ethique* de Spinosa (1855). Déjà liée avec Lewes, elle passa enfin au positivisme, dont la morale altruiste et sympathique lui plaisait beaucoup. Mais on ne saurait chercher dans les romans et les articles de G. Eliot une philosophie proprement dite. Elle regarde toutes les fautes comme pardonnables, excepté le manque d'amour et de charité. Elle croit que l'humanité est en voie de progrès moral ; que l'esprit d'union et de justice ranimera la société et vivifiera toutes choses. Mais cette morale n'est, au fond, que celle de la sympathie et du sentiment : elle manque de principes absolus et d'orientation ; et c'en serait fait de la société, de ses mœurs et de son avenir, le jour où elle prévaudrait dans les faits sociaux comme elle prévaut déjà dans les romans.

ELIS *et d'Erétrie* **(Ecole d').** — Cette école ne se distingue qu'imparfaitement de l'école mégarique ou éristique. Elle fut fondée par Phédon d'Elis. Socrate l'ayant remarqué parmi les jeunes esclaves d'Athènes, avait prié ses amis de le racheter et en avait fait son disciple. Après la mort du maître, Phédon se réfugia dans sa ville natale et s'attacha à continuer l'enseignement qu'il avait reçu. Plistanos lui succéda. L'école fut transportée ensuite à Erétrie et diri-

gée par Ménédème. Il enseignait que la vertu est le seul bien et qu'elle consiste à discerner le vrai du faux : c'était la doctrine socratique enseignée aussi à Mégare.

ELVENICH, philosophe allemand, né près d'Aix-la-Chapelle et mort à Breslau (1796-1886). Dans sa *Philosophie morale* (1830-33), il développa les doctrines de l'hermésianisme et continua de les défendre dans les *Acta Hermesiana* (1836), quand elles eurent été condamnées.

ÉMANATION (latin *emanatio : emanare*, couler de). — Mode de production en vertu duquel tous les êtres de l'univers ne seraient qu'un écoulement et une extension de la substance divine ; ils en seraient sortis éternellement et en sortiraient encore, sans la diminuer, comme les étincelles sortent du feu, et la lumière de son foyer. Telle est la doctrine de l'émanation, doctrine panthéiste, qui fait le fond de certaines religions orientales et de certaines philosophies de tous les pays. — Les scolastiques emploient quelquefois le mot d'émanation au sens de création ou de production en général.

ÉMANATISME. — Doctrine, système de l'émanation.

EMBRYOGÉNIE (ἔμβρυον, embryon ; γένος, naissance). — Série des formes par lesquelles passe l'embryon.

EMBRYOLOGIE. — Science qui traite du développement des organismes depuis l'état d'œuf ou de spore jusqu'à l'état adulte.

EMBRYON (ἔμβρυον). — Rudiment d'un être organisé. Soit l'animal, soit le végétal commencent par un état très imparfait, celui d'*embryon*. L'embryon naît de l'œuf fécondé ou de la graine. Dans l'embryon humain, se dessine bientôt une *ligne primitive*, transparente, qui marque la place de la moelle épinière et du cerveau, organe qui prend vite le plus de développement. L'embryon se divise en trois lames ou feuillets : le feuillet externe, d'où naissent peu à peu le cerveau, la moelle, les nerfs, c'est-à-dire les organes de la vie sensible ou de relation ; le feuillet interne, d'où naissent le canal digestif et les viscères ou les organes de la vie végétative ; le feuillet moyen, d'où naissent les vaisseaux, les muscles et les os. Apparaissent bientôt les membres supérieurs et inférieurs. L'embryon, qui n'avait qu'un millimètre au douzième jour, atteint trois centimètres après le deuxième mois ; au troisième, il prend le nom de *fœtus*. L'embryon végétal est analogue au précédent ; il est composé, chez les phanérogames, d'une radicule (petite racine), d'une tigelle (petite tige), surmontée d'une gemmule (bourgeon), située entre deux cotylédons.

EMERSON (Ralph Valdo), philosophe et poète américain, né à Boston et mort à Concord (1803-1882), fut d'abord ministre unitaire, puis se sépara de son église. Il a professé une sorte de panthéisme imité des néo-platoniciens, rejetant tout culte extérieur et n'admettant qu'une révélation intérieure et immédiate. Citons de lui : *l'Homme pensant* (1837) ; *Ethique* (1838) ; *sur la Nature* (1840), trad. en français ; *Conduite de la vie* (1860) ; *Société et solitude* (1870).

EMERY (l'abbé), supérieur de la Compagnie de Saint-Sulpice, né à Gex et mort à Issy (1732-1811), tient une grande place dans l'histoire de l'Eglise de France au commencement du XIX^e^ s. Il est signalé ici comme l'un des promoteurs de la restauration de la philosophie chrétienne. Il édita *les Pensées de Leibniz sur la religion et la morale* (1803) ; *le Christianisme de Bacon, les Pensées d'Euler sur la religion* (1805) ; les *Pensées de Descartes sur la religion et la morale* (1811).

ÉMINEMMENT, ÉMINENT. — Il y a une distinction importante à observer dans le sens de ces mots : *éminemment, formellement, virtuellement*. On conçoit qu'une chose puisse être dans une autre, par exemple un effet dans sa cause, de trois manières : 1° sous une forme autre, mais supérieure, qui remplace avantageusement la première : ainsi la science de l'homme est en Dieu *éminemment*. — 2° Sous la même forme : ainsi la nature humaine de l'enfant est *formellement* dans les parents. — 3° On conçoit enfin qu'une chose soit simplement dans la puissance d'une autre, c'est-à-dire *virtuellement* : ainsi le chêne est dans le gland.

En altérant cette division, qu'il empruntait à l'Ecole, Descartes a distingué une triple réalité : *éminente, formelle, objective*. Or il ne définit pas cette dernière comme on la définit aujourd'hui, c'est-à-dire comme étant donnée en dehors de la pensée : « Par réalité objective d'une idée, dit-il, j'entends l'entité ou l'être de la chose représentée par cette idée en tant que cette entité est dans l'idée... Car tout ce que nous concevons comme étant dans les objets des idées, tout cela est objectivement ou par représentation dans les idées mêmes » *(Rép. aux 2^es^ obj.)*.

ÉMOTION. — On comprend aujourd'hui sous le nom d'émotions les phénomènes affectifs, de plaisir ou de douleur. Ce mot est devenu synonyme de *passion* ou *appétit sensible*. Dans le langage vulgaire, l'émotion désigne plutôt un certain degré de la passion ou même seulement le trouble qui l'accompagne, qui la prépare. Les psychologues ont remarqué le besoin d'émotions qui tourmente certaines natures et qui devient si facilement maladif. Ils ont remarqué aussi que les natures sont plus ou moins *émotives*, c'est-à-dire accessibles à l'émotion. A cause de l'union intime de la sensibilité et des facultés supérieures dans l'homme, les émotions exercent une grande influence sur toute la vie morale.

ÉMOTIONNEL. — Qui se rapporte à l'émotion. — On appelle *langage émotionnel* le langage de la sensibilité, dont ne sont pas dépourvus les animaux. Chez l'homme il s'allie au langage de la raison. Il se compose de mouvements, de gestes, de cris, d'expressions de la physionomie, etc.

EMPÉDOCLE, né à Agrigente (Sicile) vers 450 av. J.-C., tranche sur tous les autres philosophes grecs et ne peut être rangé dans aucune école. Sa vie et sa doctrine ne sont connues qu'à travers la légende. Prêtre, poète, médecin, entouré des prestiges de la science et de l'opulence, il apparaît comme un dieu et fut déclaré tel dans toute la Sicile. Une légende le fait voyager en Orient. D'après une autre, dont Ovide s'est fait l'écho, il se précipita dans l'Etna, afin de disparaître complètement et d'être regardé comme un dieu ; mais l'Etna vomit une de ses sandales. Il paraît plutôt qu'après avoir visité la Grèce et s'être fait applaudir aux jeux Olympiques, il ne put rentrer dans sa patrie, tombée aux mains de ses ennemis, et mourut obscurément dans le Péloponèse.

Empédocle cultiva les genres les plus divers. Son ouvrage le plus philosophique est un traité *sur la Nature,* dont il reste de nombreux fragments. « Esprit homérique », comme l'appelle Aristote, il cache sa pensée sous des allégories et des couleurs : de là l'obscurité de sa doctrine, dont voici les principaux traits. A l'origine de l'univers il place une matière éternelle destinée à se transformer fatalement, mais sans perdre sa réalité fondamentale. D'abord cette matière offrait la plus parfaite unité, non pas l'unité pure de Parménide, mais celle d'une *sphère* parfaite, dans laquelle aucune diversité n'éclatait encore et où régnait l'Amitié (personnifiée par Cypris). On peut retrouver là le monde primitif « homogène » de M. Spencer, qui en fait sortir « l'hétérogène ». Le mouvement et la diversité apparurent avec la Discorde, la guerre (Mars). Le *sphérus* alors fut divisé, les quatre éléments se distinguèrent : d'abord l'air, d'où jaillit le feu, puis l'eau et la terre. Ces éléments sont irréductibles et égaux entre eux, homogènes et composés de molécules infiniment petites. Le feu, c'est Jupiter ; l'air, Junon ; la terre, Pluton ; l'eau, Téthys, toujours en larmes.

En physique, Empédocle pense que les plantes et les animaux sont nés spontanément ; la nature s'est essayée longtemps à produire ces derniers : il n'y eut d'abord que des monstres. L'accroissement des êtres vivants s'explique par l'affinité : le semblable cherche son semblable. Il y a, entre les corps, des échanges d'effluves qui coulent par les pores.

Le mystère de la génération avait excité l'attention particulière d'Empédocle. Il avait cru remarquer que les plantes étaient à la fois mâle et femelle. Comme Platon, il raconte qu'à l'origine l'homme et la femme ne formaient qu'un être. Il explique les sensations par certaines effluves ; les sensations sont toutes relatives ; on lui attribue cette opinion singulière, que l'œil éclaire son objet et même tout le champ de sa vision. Les quatre éléments composent tout l'homme, le sang et même l'esprit.

Il peut sembler, par cet exposé, qu'Empédocle est panthéiste et matérialiste, qu'il déifie la matière et ramène tout à elle, puisqu'il n'admet pas d'autre dieu, en dernière analyse, que le *Sphérus* gouverné par le Destin. Mais Empédocle ne pense pas, d'autre part, que l'harmonie, dans l'univers, ni surtout la vie des animaux et des plantes, s'expliquent comme un simple mélange. Il voit donc partout la trace de l'intelligence, qu'il appelle la Raison ou le Verbe. Cette vue permet de le comparer non plus à Démocrite, mais à Anaxagore. De plus, par une étrange inconséquence, il croit à la survivance des âmes humaines ; il affirme l'existence d'un monde spirituel et divin. Le dieu suprême est le Sphérus, qui, loin d'être tout matériel, « n'a ni la tête ni le corps d'un homme, ni bras qui naissent des épaules, ni pieds ni genoux agiles, pur esprit, esprit saint et infini, dont la pensée rapide pénètre tout l'univers ». Après lui viennent les dieux que nous avons nommés et d'autres dieux inférieurs, tous éternels, en com-

munication avec ce monde et parfaitement heureux. Loin du ciel et dans les ténèbres, où ils ont été précipités, il y a d'autres esprits, mais déchus et coupables, en horreur à toute la nature et condamnés aux supplices. Ils portent les hommes au mal, tandis que les bons génies les portent au bien. Les âmes humaines elles-mêmes sont des esprits déchus. De même que Pythagore et, plus tard, Platon, il croit donc à leur préexistence. Il admet aussi la métempsycose et l'étend jusqu'aux plantes.

Sa morale répond à ces vues. Comme les Hindous, il veut qu'on respecte toute la nature et en particulier ce qui vit. Il est obligé cependant de tolérer l'usage des végétaux. Mais sa morale a pour but de calmer les passions, d'élever les âmes et de ramener l'âge d'or (V. J. Bidez, *La biographie d'Empédocle*, Gand, 1904; Tannery, *Cosmogonie d'Empédocle*, dans *Rev. phil.*, 1887 sept.).

EMPIRICUS (Sextus). — V. Sextus.

EMPIRIQUES. — On qualifie d'*empiriques* des *définitions* tout expérimentales, comme le sont celles des sciences physiques et naturelles : elles se distinguent nettement des définitions *mathématiques*. — On qualifie également d'*empiriques* des *lois* qui sont de pures constatations de rapports de coexistence ou de succession. Les lois sont dites *causales* quand les rapports sont expliqués et que les phénomènes sont rattachés à leur cause.

EMPIRISME, EMPIRIQUE (ἐμπειρία, expérience). — Les empiriques ou partisans de l'empirisme sont les partisans d'une méthode exclusivement expérimentale. Ils rejettent donc toute méthode *a priori*, toute méthode synthétique. Ils bornent même le plus souvent leurs observations aux phénomènes sensibles. L'empirisme implique le sensualisme (V. méthode).

EMPSYCHOSE (ἐν, dans; ψυχή, âme). — Union de l'âme et du corps.

ENCHIRIDION ou *Manuel d'Epictète*. — Arrien, disciple d'Epictète, rédigea les leçons de son maître, qu'il publia sous le titre d'*Entretiens* ou *Conversations* d'Epictète. Il en tira le *Manuel* (en grec *Enchiridion*) qui contient les pensées les plus remarquables. La doctrine de l'*Enchiridion* est le pur stoïcisme. Il y a un point cependant où Epictète se sépare des stoïciens, c'est quand il condamne absolument le suicide.

ENCAUSSE (le Docteur), dont le pseudonyme est *Papus*, a écrit sur les sciences médicales et les sciences occultes, et fondé, en 1889, une société de martinistes. Citons de lui : *L'illuminisme en France* (1767-74); *Martinez Pasqualis* (1895); *L'occultisme et le spiritualisme* (1902).

ENCYCLOPÉDIE (ἐν, dans; κύκλος, cercle; παιδεία, enseignement). — Ensemble et enchaînement de toutes les sciences, système de toutes les connaissances humaines. Se dit aussi des ouvrages où l'on traite de toutes les sciences (V. *science*, classification des sciences).

L'*Encyclopédie* se dit absolument de l'œuvre des philosophes français du XVIIIe siècle (Diderot, d'Alembert, etc.) qui prépara la Révolution. On en désigne les auteurs sous le nom d'*Encyclopédistes* (V. Brunetière, *les Origines de l'Encyclopédie*, Cours de 1905 et suiv.; Louis Ducros, *les Encyclopédistes*, 1900).

ENDOPHASIE (ἔνδον, en dedans; φάσις, parole). — Parole intérieure, purement imaginaire, dont on se sert souvent pour penser. De Bonald a dit qu'on pensait sa parole (V. ce mot), avant de parler sa pensée; mais il n'est pas exact que la parole exprimée ou imaginée soit indispensable à la pensée (V. G. Saint-Paul, *le Langage intérieur et les paraphasies. La Fonction endophasique*, 1904. — V. aussi verbe mental).

ÉNERGÉTISME. — Théorie qui fait de l'énergie la source et le terme des choses. L'énergétisme est né du phénoménisme idéaliste hégélien. Si la substance n'est rien, si les phénomènes sont toute la réalité, celle-ci se résout en actes ou mouvements, manifestations de l'énergie.

ÉNERGIE. — Dans la philosophie d'Aristote, l'ἐνέργεια s'oppose à la δύναμις, comme l'acte (V. ce mot) à la puissance (V. note sur l'emploi du mot ἐνέργεια dans Aristote, *Revue thomiste*, 1894 janvier).

La notion d'énergie a passé dans la mécanique, mais elle s'est élargie; car elle comprend la puissance aussi bien que l'acte. On distingue, en effet, l'*énergie potentielle* et l'*énergie actuelle*. La somme de ces deux énergies est l'*énergie totale* d'un système à un moment donné.

Le *principe de la conservation de l'énergie* consiste à affirmer que dans un système fermé, c'est-à-dire sur lequel n'agissent pas des forces extérieures à ce système, la somme totale de l'énergie est invariable, quelles que soient les transformations de l'énergie potentielle en énergie actuelle et réciproquement. Nombre d'expériences paraissent justifier ce principe; mais

on ne peut l'établir rigoureusement d'une manière expérimentale. On le démontrerait plutôt *a priori* comme l'équivalent de celui-ci : « Rien ne se crée et rien ne se perd absolument », sauf une intervention divine. Quoi qu'il en soit, on ne peut rien conclure de ce principe contre le libre arbitre (V. libre arbitre).

ENFANT. — L'enfant est un homme en fleur. Il porte déjà en lui toutes les puissances, toutes les virtualités qu'il pourra développer par la suite, s'il reçoit une culture convenable et s'il y correspond assez par la bonne volonté. Il devient ainsi l'objet d'une psychologie particulière et d'un art souverain, qui est celui de l'*éducation* (V. ce mot). La psychologie de l'enfant a été très étudiée, notamment par Bernard Pérez (V. ce nom). En 1899, s'est constituée une « Société libre pour l'étude psychologique de l'enfant ». L'initiateur en est M. Ferdinand Buisson ; le président, M. Alfred Binet (V. ces noms).

ENFANTIN (Prosper), connu sous le nom de *père Enfantin*, né et mort à Paris (1796-1864), fut l'un des chefs de l'école saint-simonienne, qu'il dirigea en qualité de « Père suprême ». Il forma une communauté modèle à Ménilmontant, avec quarante de ses disciples ; mais il fut poursuivi et condamné par la cour d'assises pour réunion illégale et outrage aux mœurs. Il a laissé divers écrits : *Economie politique* (1831) ; *Morale* (1832) ; *la Vie éternelle* (1861) ; deux volumes de correspondance, etc.

ENGELHARD (Nicolas), philosophe et savant suisse, né à Berne et mort à Groningue (1696-1764), écrivit : *De pluritate orbium habitabilium* (1724) ; *De legibus naturæ Newtonianis* (1726) ; *Institutiones philosophiæ theoricæ* (1732).

ENGELS (Frédéric), né en Prusse et mort à Londres (1819-1895), fut le disciple et l'ami de Karl Marx. Il rédigea avec lui le « Manifeste du parti communiste », qui fut comme l'évangile du parti (1847). Citons encore : *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, traduit par Lafargue (1880) ; *l'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat* (1894) ; *Religion, philosophie, socialisme* (1901).

ENNEMOSER (Joseph), médecin et philosophe allemand (1787-1854), professa à Bonn (1819), puis se fixa à Munich (1841), s'occupa surtout de magnétisme. Citons de lui : *Histoire du magnétisme* (1844) ; *le Magnétisme dans ses rapports avec la nature et la religion* (1842) ; *Introduction à la pratique du mesmérisme* (1852).

ENNUI. — V. mélancolie (Tardieu, *L'Ennui*, 1903).

ENSEIGNEMENT. — L'enseignement ou l'instruction est cette partie de l'éducation qui s'applique à enrichir, à orner et à former l'esprit (V. éducation). En logique et en psychologie, on se demande quelle doit être la méthode de l'enseignement, dans quelle mesure elle participe de l'analyse et de la synthèse, de l'induction et de la déduction (V. méthode). La méthode d'enseignement est nécessairement complexe ; elle est très variable, selon les esprits auxquels elle s'adresse et les matières enseignées. Mais une règle générale incontestable, c'est qu'il faut aider les esprits à s'instruire eux-mêmes, à découvrir la vérité (Sur *l'organisation de l'enseignement* au moyen âge, en particulier *dans l'université de Paris*, V. Thurot, 1850, à compléter par des travaux plus récents, par ex. : *Essai sur l'organisation des études de l'ordre des F. P.*, par Mgr Douais, 1884. — Sur l'emploi du latin dans l'enseignement de la philosophie scolastique, V. *Pensée contemp.*, 1903 oct., p. 25. — Sur les études ecclés., *Ibid.*, 1904 févr., p. 285).

En morale sociale, on établit que la liberté d'enseignement est un droit naturel (V. droit) des individus, des familles surtout, des associations, de la société civile et de l'Eglise ; mais ces initiatives diverses doivent s'harmoniser et non se combattre (V. Gaston Sortais, *la Crise du libéralisme et la liberté d'enseignement*, 1905 ; Raymond de Girard, *Questions d'enseignement secondaire*, 1905 ; Louis Grimaud, *Histoire de la liberté d'enseignement en France depuis la chute de l'ancien régime*, 1898 ; H. de Lacombe, *La liberté de l'enseignement*, 1900 ; Al. Ribot, ancien ministre et président de la Commission de l'enseignement, *La réforme de l'enseignement secondaire*, 1900 ; Fouillée, divers ouvrages).

ENTÉLÉCHIE (εντελέχεια : εντελές, parfait ; ἔχειν, avoir). — Dans la philosophie d'Aristote, l'acte ou la forme, par opposition à l'énergie potentielle, à la puissance, à la matière. Ainsi l'âme est l'entéléchie du corps. Leibniz donne le nom d'entéléchie à ses monades, parce qu'elles sont complètes, parfaites, en ce sens qu'elles portent en elles le principe de tous leurs développements.

ENTENDEMENT. — C'est la faculté de comprendre ou l'*intelligence*. Comme celle-ci, l'entendement est opposé aux sens, à l'imagination, à l'expérience (V. intelligence).

Dans la philosophie de Kant, l'*entendement pur* est « la faculté de produire de soi-même des représentations, ou la spontanéité de la connaissance » ; l'entendement connaît, juge par le moyen des catégories, qui sont des *formes a priori*. Quant à la raison, elle ordonne ensuite la connaissance par les idées (du moi, du monde, de Dieu). Kant rapporte les idées à la raison, et les concepts à l'entendement.

La question débattue entre les sensualistes et les spiritualistes est celle de la distinction de l'entendement et des sens. Elle fut agitée par Locke, dans son *Essai sur l'entendement humain* (1690), auquel répondit Leibniz, dans ses *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*.

ENTHÉISME (ἐν, dans ; θεός, Dieu). — Doctrine de Carus sur la Divinité, qu'il regarde comme intérieure et, paraît-il, comme immanente, intrinsèque à tout. Ainsi interprété, l'enthéisme va rejoindre le panthéisme (Voir Carus).

ENTHOUSIASME (ἐνθουσιασμός, inspiration ou fureur divine). — Platon accorde l'enthousiasme ou inspiration divine aux philosophes aussi bien qu'aux voyants et aux poètes. Mais cet enthousiasme philosophique n'exclut pas la réflexion profonde, tout en étant spontané ; c'est tout le contraire de l'extase.

ENTHYMÈME (ἐνθύμημα, réflexion, pensée ; de ἐνθυμεῖσθαι, avoir dans l'esprit : ἐν, dans ; θυμός, esprit). — Syllogisme elliptique dont une des prémisses est sous-entendue. Aristote l'appelle le syllogisme des orateurs. Ex. : « Dieu est bon ; donc il faut l'aimer. — La vertu rend heureux, donc il faut la pratiquer ». L'enthymème est d'un usage commun : il rend la parole plus rapide, plus incisive ; il fait que le raisonnement est mieux saisi de l'auditeur, à qui on laisse le soin facile et attachant de le compléter. L'enthymème peut être abrégé encore et il l'est souvent ; on supprime, par exemple, la conjonction *donc* et l'on dit : « La vertu est aimable, il faut la pratiquer ». On supprime même l'antécédent et on se borne à l'indiquer par une simple épithète ; par exemple : « Un Dieu si bon mérite d'être aimé ». On voit, par là, qu'on peut dans une seule sentence accumuler de longs raisonnements. Aristote appelle ces sentences *enthymématiques* et il en donne cet exemple : « Mortel, ne garde pas une haine immortelle ». — Remarquons encore que chez Aristote, l'enthymème se dit particulièrement d'un syllogisme « fait avec des vraisemblances ». Il avait, sans doute, en vue ces conclusions populaires admises sans examen, bien que leurs principes ne soient pas vérifiés.

ENTITÉ (latin, *entitas*). — Essence, réalité, considérée distinctement. On a tourné en dérision les *entités scolastiques*, parce qu'on en avait abusé. On emploie quelquefois les mots *entitatif, entitativement* (entitativè). Ce dernier mot marque que l'on considère une chose dans sa réalité, en faisant abstraction de ce qui s'y ajoute ou lui est connexe.

ENTOPTIQUE (ἐντός, en dedans ; ὀπτικός, optique). — Les phénomènes ou images entoptiques sont des impressions ou des sensations visuelles qui proviennent de causes intérieures à l'œil même. Ces causes peuvent être mécaniques, comme la circulation du sang, l'ébranlement produit par un coup extérieur (d'où éclairs, étincelles). De là une question particulière qui se pose : Comment expliquer une sensation lumineuse par une cause qui n'est pas la lumière ? Elle est résolue par une bonne analyse de la sensation.

ÉNUMÉRATION. — Pour le *sophisme de l'énumération incomplète*, V. dénombrement.

ENVOUTEMENT (*en* et anc. français *vout*, image : latin *vultus*, figure). — Opération maléfique attribuée aux sorciers d'autrefois. Elle consistait, par exemple, à percer une image de cire représentant la personne à laquelle on voulait nuire. Regardé comme pure illusion ou charlatanerie, l'envoûtement a été pris plus au sérieux par les hynoptistes contemporains, depuis que certains faits analogues ont été constatés.

ÉON (αἰών, temps, âge). — Dans le gnosticisme, se dit des esprits émanés de l'intelligence éternelle.

ÉPAGOGIQUE (ἐπαγωγή, induction). — Le syllogisme épagogique est un syllogisme inductif qui conclut des espèces au genre, mais en vertu d'une énumération de toutes les espèces. Cette induction est donc toute formelle, elle n'a rien de scientifique. Aristote en a parlé ; mais il serait injuste d'en conclure qu'il n'en a pas connu d'autre.

ÉPÉE (Abbé DE L'), pédagogue et bienfaiteur des sourds-muets, né à Versailles et mort à Paris (1712-1789), fonda une école célèbre, qui a servi de modèle. Pour établir sa méthode, il part de ce principe que « l'éducation des sourds-muets consiste à faire entrer par les yeux dans

leur esprit ce qui est entré dans le nôtre par les oreilles ». Il publia, entre autres ouvrages : *Institution des sourds-muets par la voie des signes méthodiques* (1776).

ÉPICHARME, poète comique grec, né à Cos et mort à Syracuse, vers 450 av. J.-C. On l'a regardé aussi comme un philosophe pythagoricien et on lui a attribué divers écrits sur la morale, la médecine et la nature. Ce qui paraît certain, c'est qu'il aimait les sentences et les discussions philosophiques.

ÉPICHÉRÈME (ἐπιχείρημα, attaque), — Syllogisme dans lequel la majeure ou la mineure, quelquefois les deux, sont accompagnées d'explications ou de preuves.

ÉPICTÈTE, né à Hiérapolis (Phrygie) et mort à Nicopolis (Epire), sous Trajan ou Adrien (vers 117), est le philosophe dont s'enorgueillit le plus l'école stoïcienne. Esclave d'Epaphrodite, un des gardes particuliers de Néron, il supporta les grossièretés de son maître avec une grande force d'âme. Un jour qu'Epaphrodite le frappait brutalement, au point qu'il lui rompit la jambe, Epictète se borna à lui dire : « Je vous avais bien dit que vous la casseriez. » Une autre fois qu'on lui avait volé sa lampe de fer : « Le voleur sera bien attrapé demain, s'il revient, dit-il, car il n'en trouvera qu'une de terre. » Cette lampe de terre devint aussi célèbre que l'écuelle de Diogène ; elle fut vendue, à la mort du philosophe, 3.000 drachmes. Affranchi, à la mort de son maître, et chassé de Rome avec les autres philosophes, sous Domitien (90), il se retira en Epire, à Nicopolis, où il enseigna le stoïcisme, plutôt par sa vie et son exemple que par ses leçons. Son précepte favori était : « Supporte et abstiens-toi. » Anytus et Mélitus, disait-il encore, peuvent me tuer ; mais ils ne peuvent me nuire. Qui n'est pas maître de soi, fût-il maître du monde, est un esclave. On a dit que « le stoïcisme n'est que l'héroïsme romain réduit en système » : Epictète est peut-être celui qui a le mieux justifié dans sa conduite cette définition. Son stoïcisme est celui de Cléanthe, mais amélioré encore et moins gâté par l'ostentation.

De même et plus encore que les autres stoïciens romains, Epictète négligeait la spéculation ; sa maxime était qu' « il vaut mieux savoir pratiquer la vertu que de savoir la décrire ». — *La vie et la mort d'Epictète*, comme aussi le fameux *Manuel* qui porte son nom, sont dus à son disciple Arrien (V. Arrien et *enchiridion*. Lui-même avait été à Rome le disciple de Musonius Rufus. On a supposé qu'Epictète, de même que Socrate, avait beaucoup enseigné, mais qu'il n'avait lui-même rien écrit. Le *Manuel* a été traduit en français plus de vingt fois, notamment par M^me^ Dacier (1715) et Guyau (1875) (V. Th. Colardeau, *Etude sur Epictète*, 1903).

ÉPICURE, né à Samos, si ce n'est dans un bourg de l'Attique, et mort à Athènes (341-270), renouvela le vieil atomisme, le vieux sensualisme de Leucippe et de Démocrite. Ce fut à quatorze ans qu'il découvrit sa vocation. Un grammairien lui expliquait ce vers d'Hésiode : « A l'origine naquit le chaos » — « Et le chaos, d'où naquit-il ? » repartit Epicure. Le grammairien le renvoya aux philosophes : « Eh bien, dit Epicure, désormais ils seront mes seuls maîtres ». Et, en effet, il se mit à les étudier avec ardeur ; il lut Anaxagore, Archélaüs, s'instruisit de la physique de Démocrite et l'admira, séjourna à Athènes pour y écouter Xénocrate, successeur de Platon, et Théophraste, successeur d'Aristote, puis vint à Colophon, où il fonda sa première école, habita Mitylène et Lampsaque et enfin, vers l'âge de 36 ans, s'établit à Athènes, où sa popularité fut grande et ne se démentit jamais. Il vécut admiré et recherché d'un grand nombre d'auditeurs, qui accouraient à lui de toute la Grèce, de l'Asie et de l'Egypte. Ses disciples vivaient ensemble comme ceux de Pythagore, mais sans mettre leurs biens en commun. Epicure estimait que la communauté de biens était une marque de défiance plutôt que de confiance entre amis. N'ayant qu'une santé délicate, atteint même de cruelles souffrances, il ne cessa du moins de jouir des charmes de l'amitié, vivant avec ses amis et ses frères : Aristobule, Néoclès, Chérédème. Parmi les philosophes anciens, il est le seul qui ait osé prendre le nom de « sage », et il l'aurait mérité si la vraie sagesse pouvait consister dans l'art de se modérer pour mieux choisir et mieux goûter ses plaisirs. Il écrivit beaucoup d'ouvrages, dont il ne reste que quatre lettres, et un recueil de maximes, qui paraissent avoir été extraites de ses œuvres par ses disciples.

Philosophie d'Epicure ou épicurisme. — Epicure subordonne toutes les parties de sa philosophie, la logique et la physique, à la morale. Celle-ci, d'après lui, n'est que l'art d'arriver au bonheur, et au bonheur qui consiste dans le plaisir et l'absence de la douleur ; le plaisir, en

effet, n'est subordonné à rien. Parmi les plaisirs, les uns sont naturels et nécessaires, comme ceux du boire et du manger ; les autres sont naturels encore, mais sans être nécessaires, comme ceux de la bonne chère et des passions ; d'autres enfin ne sont ni naturels ni nécessaires : tels sont ceux de l'ambition, de la gloire et des honneurs. Or l'homme qui veut être heureux ne doit poursuivre que les plaisirs naturels et à sa portée ; il doit donc généralement préférer les *plaisirs* qui sont *dans le repos*, c'est-à-dire les avantages de la tempérance, aux *plaisirs* qui sont *dans le mouvement*, c'est-à-dire qui naissent d'une grande activité.

Le plaisir du repos est donc comme la fin de l'autre et ce qu'il y a de meilleur dans le bonheur. Il y a des peines qu'il faut savoir affronter : le sage doit user de calcul dans le choix de ses satisfactions et de ses sacrifices. Au reste, voici les règles de cette morale : 1° Prenez le plaisir qui ne sera suivi d'aucune peine ; 2° Fuyez la peine qui n'amène aucun plaisir ; 3° Fuyez la jouissance qui vous privera d'une jouissance plus grande ou vous causera plus de peine que de plaisir ; 4° Prenez la peine qui vous délivrera d'une peine plus grande ou vous procurera un plus grand plaisir.

Comme on le voit, Epicure n'a pas ignoré la morale utilitaire et il a fait de l'*arithmétique morale* avant Bentham. C'est à ce point de vue du bien-être et de l'utilité qu'il juge de toutes choses et de la vertu elle-même. La vertu épicurienne est toute dans cette prudence, qui, au fond, n'est que celle de la chair ou de l'égoïsme. Epicure ramène le bien au délectable ou à l'utile. De même aussi, il ne voit dans le beau que l'agréable. Son esthétique et sa morale perdent ainsi tout caractère noble et absolu. On comprend qu'avec de pareils principes les épicuriens, à la suite des cyrénaïques, aient donné dans les plus grands excès. Mais on comprend aussi que beaucoup d'entre eux, à la suite d'Epicure lui-même, aient fait preuve d'une grande modération, alors que leur bon sens et que leur naturel sans passion vive les inclinait plutôt à la tempérance. La morale d'Epicure est, en effet, toute relative au tempérament et aux passions de ceux qui la pratiquent. Ce qui lui manque surtout, c'est l'absolu du bien et du beau moral, c'est le devoir, c'est l'honnête, et partant les jouissances supérieures qu'il procure, l'espérance immortelle qu'il fait naître ici-bas et qu'il comblera dans une meilleure vie.

La logique et la physique d'Epicure répondent à sa morale. En logique, les sens ont le pas sur la raison ; celle-ci doit les accepter pour critérium ; loin d'être jugées par la raison, les sensations doivent décider entre nos raisonnements. Epicure rejette de la logique toutes les théories profondes d'Aristote, pour ne retenir qu'une logique pratique, la *canonique*, qui consiste, comme le mot l'indique, en un certain nombre de règles ou *canons*.

La physique d'Epicure rappelle celle de Démocrite : le monde est l'effet du hasard, de la rencontre et de la combinaison fortuite des atomes. Il n'y a donc pas de causes finales. Mais comment les atomes ont-ils pu se mouvoir et se rencontrer ? Epicure suppose qu'ils tombent dans le vide, mais en déviant légèrement. Cette déviation ou *clinamen* explique leurs rencontres et leurs combinaisons à l'infini ; elle explique aussi la liberté, dont Epicure garde au moins le nom. Mais il est impossible d'y voir une liberté véritable, lorsqu'on songe surtout que les épicuriens, Lucrèce par exemple, en gratifient les animaux aussi bien que l'homme. Epicure se flatte donc faussement d'arracher par là l'humanité aux lois du destin proclamées par les stoïciens. Comment d'ailleurs l'homme serait-il libre, si Dieu ne l'est pas ? Or Epicure, non content d'éliminer la Providence, semble révoquer en doute la Divinité elle-même ; car les dieux qu'il reconnaît sont comme des images ou des fantômes analogues à ceux des rêves. C'est donc par une sorte d'athéisme, que chantera bientôt Lucrèce, qu'il essaie de délivrer les hommes de la crainte des dieux.

Il n'est pas étonnant que la spiritualité de l'âme soit sacrifiée à son tour. Selon Epicure, la sensation et l'acte d'intelligence s'accomplissent l'une et l'autre au moyen d'images matérielles (idoles, εἴδωλα), qui passent de l'objet au sujet. Sur ce point comme sur les précédents, il ne fait que continuer l'erreur de Démocrite. On ne peut pas expliquer d'une manière plus grossière les *espèces impresses* et l'orgine des idées. L'âme elle-même serait composée d'atomes subtils, destinés comme ceux du corps à se séparer un jour. Ce matérialisme se prévaut, comme celui d'aujourd'hui, des rapports intimes de l'âme et du corps. Une seule réalité fondamentale paraît subsister dans ce système : c'est la matière elle-même, ce sont les atomes, auxquels Epicure ne refuse pas l'éternité ni l'infinité. On voit que l'épicurisme ne laissait guère à inventer au matérialisme moderne. Comme ce dernier, il a été florissant à une époque d'af-

faissement moral; et on le verra se renouveler toutes les fois que les mêmes causes morales le rendront comme nécessaire. Mais c'est en vain qu'on a essayé en différents temps et aujourd'hui encore de le réhabiliter : c'est une doctrine radicalement indigne des grandes âmes et des nobles caractères (V. Guyau, *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*, 1878 ; Usener, *Epicurea*, 1888 ; Brochard, *La morale d'Epicure*, dans Séances et Travaux de l'Acad. des sciences morales et polit., 1905 juin).

ÉPICURISME ou *épicuréisme*. — Doctrine d'Epicure, ou du moins des épicuriens (V. l'article précédent).

ÉPIGENÈSE (ἐπι, sur ; γένεσις, génération).— Mode de production et de génération des êtres qui a lieu par l'addition successive des organes, le nouvel être étant d'abord à l'état d'ovule, puis de germe, puis d'embryon. L'épigenèse est opposée à la théorie de la « préformation et de l'emboîtement des germes » ou de l'évolution organique, d'après laquelle les formes seraient tirées les unes des autres comme le contenu du contenant. L'épigenèse est adoptée par la physiologie moderne et peut être entendue d'une manière très correcte.

ÉPIKIE (latin epikeia ; ἐπιείχεια). — Interprétation bénigne et équitable de la loi dans certains cas particuliers. Ex. : « Il est défendu de donner asile à un malfaiteur ; mais il n'est pas à supposer que le législateur défende à un père de donner asile à son fils, celui-ci fût-il un malfaiteur ».

ÉPIMÉNIDE, de Gnosse ou peut-être de Phœstos (Crète), poète, philosophe et législateur grec, vivait au VII^e^-VI^e^ siècle av. J.-C. D'après la légende, il avait dormi cinquante-sept ans dans une caverne quand il se mit à prophétiser. Il aurait vécu 157 ans d'après les uns, 299 d'après d'autres. L'influence qu'il exerça fut prodigieuse. On montrait son tombeau à Sparte. Ce qui paraît certain, c'est qu'il purifia la ville d'Athènes, désolée par la peste, et réconcilia les partis. De nombreux ouvrages lui ont été attribués.

ÉPIPHÉNOMÈNE. — Dans le langage des psychologues empiriques, se dit d'un phénomène surajouté à un autre. D'après plusieurs d'entre eux, la conscience ne serait qu'une qualité nouvelle surajoutée au phénomène psychologique déjà constitué. La vie psychologique se développerait indépendamment de la conscience, de même qu'une machine fonctionne dans l'obscurité, indépendamment de la lumière. Et de même que la lumière, en éclairant la machine, ne modifie en rien son fonctionnement, de même par la conscience l'homme se verrait vivre sans rien changer à sa vie. Cette théorie implique, on le voit, la négation du libre arbitre. — Mais on répond que si la conscience, en effet, n'est pas une faculté nouvelle, mais un retour de l'intelligence sur elle-même et sur le sujet tout entier, son exercice n'en est pas moins une perfection nouvelle, une vie supérieure qui s'ajoute à la précédente et qui est proprement la vie humaine, morale et qui peut être libre. — La conscience « épiphénomène » a été imaginée par Maudsley et vulgarisée par Huxley.

ÉPISTÉMATIQUE (ἐπιστήμη, science). — Ce mot est opposé à *épagogique*. Il a été employé pour désigner une méthode déductive, par laquelle la science se constitue, se construit, après avoir été préparée par l'induction ou méthode épagogique (V. ce mot).

ÉPISTÉMOLOGIE (ἐπιστήμη, science ; λόγος, théorie). — C'est la théorie ou la philosophie des sciences : elle rentre dans la logique. — Mais d'autres font de ce mot le synonyme de *critériologie*, science des critères, science de la science, branche aujourd'hui la plus développée, sinon la plus importante, de la logique.

ÉPISYLLOGISME. — Syllogisme dont la majeure est la conclusion d'un syllogisme précédent, qui lui-même est appelé *prosyllogisme* (cf. sorite).

ÉPOPTIQUE (ἐποπτικός, relatif à l'initiation : ἐπόπτης, initié aux mystères). — Se dit quelquefois pour *ésotérique* (V. ce mot), en parlant de l'enseignement secret d'une école.

ÉPOQUE (ἐποχή, arrêt, doute). — Suspension de jugement, qui serait la conclusion de la philosophie d'après les sceptiques (V. doute). La *raison d'époque* c'est l'ensemble des raisonnements sur lesquels les pyrrhoniens appuient leur système.

ÉQUILIBRE. — Ce n'est que par analogie qu'on peut parler de l'*équilibre mental*. Celui-ci consiste dans le concert ou les justes rapports des facultés que la raison doit garder sous sa direction. La passion, les appétits désordonnés, qui sont comme une sorte d'ivresse, tendent à rompre cet équilibre, que la prudence et les autres vertus ne doivent cesser de maintenir.

Sens de l'équilibre. — C'est ce sens, qu'il est difficile d'analyser complètement, qui permet à l'homme et à l'animal de garder l'équilibre, la juste position qu'il désire, dans la station, la marche ou le vol, etc. Ce sens est évidemment très subtil chez les acrobates et chez certains animaux. Il paraît résulter du jeu combiné de plusieurs facultés : sentiment de l'effort et de la résistance, sens musculaire, etc. Le sens de l'équilibre est perdu ou altéré dans certaines maladies. On a supposé qu'il avait pour organe particulier les canaux semi-circulaires.

Liberté d'équilibre. — Se dit quelquefois pour liberté d'indifférence (V. libre arbitre).

ÉQUIPOLLENCE. — Deux propositions sont dites équipollentes ou équivalentes lorsqu'elles ont le même sens. Or les logiciens se sont appliqués à rendre équipollentes les propositions opposées en déterminant certaines règles à cet effet. Mais ces règles varient plus d'une fois selon le genie de la langue dans laquelle on s'exprime ; ce qui explique l'abstention du logicien de Port-Royal : « Je ne dis rien, écrit-il, de la réduction des propositions opposées en un même sens, parce que cela est tout à fait inutile, et que les règles ne sont pour la plupart vraies qu'en latin ».

ÉQUITÉ. — C'est la justice naturelle qui règle les rapports entre les hommes considérés comme égaux par nature. Ses préceptes généraux sont tracés dans les derniers commandements du Décalogue. Mais, comme les préceptes particuliers de l'équité ne sont pas toujours déterminés par des lois positives, on oppose souvent l'*équité* à la *légalité*, les devoirs d'équité aux devoirs de justice légale. Bien des choses sont dues en toute équité qui ne sont pas exigibles en droit et juridiquement. L'homme juste ne saurait les refuser ; car il obéit non seulement aux lois extérieures, mais encore et surtout aux lois de sa conscience.

ÉQUIVOQUE. — Les termes, les propositions sont *équivoques*, quand ils offrent deux ou plusieurs significations. L'équivoque ne peut exister dans les idées, mais seulement dans leur expression : paroles, symboles. On distingue soigneusement ce qui est *équivoque* de ce qui est *analogue*, et ce qui est analogue de ce qui est *univoque* (V. analogie).

ÉRASME (Didier), dont le nom emprunté au grec signifie *Désiré*, né à Rotterdam et mort à Bâle (1467-1536), se signala au premier rang des lettrés de son temps. Il est l'auteur de *Colloques*, d'*Adages* et de l'*Eloge de la folie*. Il parut hésiter entre le catholicisme et le protestantisme ; mais l'amitié que lui voua jusqu'à la fin Thomas More, qu'il avait longuement visité en Angleterre, est un gage de son orthodoxie. En philosophie, il n'aborda de front aucune des grandes questions de son temps ; il parut professer la morale facile et égoïste des meilleurs épicuriens, qui évitent de se jeter dans le tourbillon des affaires pour mieux jouir des plaisirs délicats de l'esprit (V. Henri Brémond, *Le bienheureux Thomas More*, 1904).

ÉRASTE (Thomas Lieber dit), médecin, philosophe et théologien allemand (1524-1583), mort à Bâle, où il enseigna la morale, combattit les idées de Paracelse.

ÉRATH (comte D'), théologien et philosophe allemand (1648-1719), professa la philosophie à Dillingen. Citons de lui : *Philosophia sancti Augustini* (1678).

ERCOLE (Pasquale D'), philosophe italien, né dans la Pouille, en 1839, étudia en Allemagne et adhéra à l'hégélianisme, qu'il défendit dans ses ouvrages : *La peine de mort et son abolition* (1875) ; *Le théisme philosophique chrétien considéré chez saint Thomas et dans le théisme italien du XIX^e^ siècle* (1884).

ERDMANN (Jean-Edouard), pasteur et philosophe allemand (1805-1892), professa la philosophie à Halle. Il est le disciple de Hégel. Citons de lui : *Essai d'un tableau scientifique de la philosophie moderne* (1834) ; *Eléments d'histoire de la philosophie* (1855). Citons aussi son édition des *Œuvres phil. de Leibniz* (1840).

ERDMANN (Benno), philosophe allemand, a professé à Kiel et à Breslau. Ses ouvrages portent surtout sur la philosophie de Kant : *le Criticisme de Kant dans la 1^re^ et la 2^e^ édition de la* « Critique de la raison pure » (1878) ; diverses introductions aux ouvrages de Kant, etc.

ERGOGENÈSE (ἔργον, travail ; γένεσις, génération). — Se dit quelquefois en psycho-physiologie de l'énergie de croissance chez les êtres vivants.

ERGOGRAPHIE. — Se dit quelquefois, en psycho-physiologie, de l'art de mesurer le travail mécanique des êtres vivants, la fatigue qui en résulte, etc. (V. Joteyko, *Les lois de l'ergographie, Etude physiologique et mathématique*, 1904).

ERHARDT (Jean-Simon), philosophe allemand, né à Ulm et mort à Heidelberg (1776-1829), professa la philosophie dans cette ville, après l'avoir enseignée à Erlangen et à Fribourg-en-Brisgau. Ses idées le rapprochent de Schelling. Citons de lui : *De l'idée et du but de la philosophie* (1817) ; *Introduction à l'étude de la philosophie dans son ensemble* (1824).

ÉRISTIQUE (ἔρις, dispute). — Se dit quelquefois des philosophes et des écoles qui abusent de la dialectique et ne cherchent qu'à briller dans la dispute. Se dit particulièrement de l'école de Mégare, qui s'appliquait plus que de raison à la critique, et tomba, avec Eubulide, dans de misérables subtilités (V. école *Mégarique*).

ERREUR. — Faux jugement, fausse opinion, fausse doctrine. Il faut distinguer l'erreur d'avec l'*ignorance* et la *nescience*. Celle-ci est une simple absence de science ou de connaissance : ainsi chez l'enfant avant l'usage de la raison ; l'ignorance est une privation, l'ignorant ne sait pas ce qu'il faudrait savoir ; enfin l'erreur consiste dans un jugement faux, elle n'est pas quelque chose de purement négatif, comme l'a prétendu Spinosa. — On attribue quelquefois l'erreur aux sens. Mais, à proprement parler, l'erreur, comme la vérité, n'est que dans l'esprit et par le jugement. Les sens n'ont que des *illusions*, qui peuvent persister alors même que l'esprit n'en est pas dupe et les corrige.

D'après Descartes, toute erreur viendrait de la volonté ; et il est conséquent avec lui-même dans cette prétention, car il regarde le jugement en général comme un acte de la volonté. — Mais il est clair que l'erreur, comme tout autre jugement, est formellement un acte de l'esprit, bien qu'elle provienne souvent des dispositions de la volonté, qui influe sur l'esprit et les jugements. Avec la volonté il faut citer aussi les passions, les préjugés du milieu, l'influence de l'éducation, etc. De là tant de causes de sophismes et d'erreurs (V. sophismes, idoles).

D'après M. Brochard, l'erreur serait inexplicable sans la liberté. — Mais, s'il est vrai qu'un très grand nombre d'erreurs soient expliquées par le libre arbitre, il faut néanmoins convenir que celui-ci ne peut les expliquer toutes. Il reste néanmoins, comme l'établit M. Brochard, que l'homme est responsable parfois de ses erreurs les plus graves et les plus pernicieuses (V. Brochard, *de l'Erreur*, thèse, 2e éd. 1897 ; Elie Blanc, *La théorie de l'erreur d'après M. Brochard*, dans *Mélanges philosophiques*).

ESCHATOLOGIE (ἔσχατος, dernier ; λόγος, science). — Science des fins dernières de l'homme et aussi du monde qu'il habite ; doctrine relative à ces fins dernières. Se dit principalement en théologie.

ESCHENMAYER, philosophe et naturaliste allemand (1768-1852), natif du Wurtemberg, disciple de Kant et de Schelling, professa la philosophie à Tubingue (1812-1836). On a remarqué sa tendance au mysticisme dans sa lutte contre Hegel et Strauss et dans l'ardeur qu'il mit à défendre la réalité des apparitions d'esprits. Citons de lui : *Essai d'explication de la magie* (1816) ; *Psychologie* (1817) ; *Esquisse d'une philosophie de la nature* (1832).

ESCHINE *le Socratique*, rhéteur et philosophe athénien, naquit vers 404. Il était sans fortune et se livra tout entier à Socrate. Ses nombreux dialogues, dont il ne reste que des débris, étaient regardés comme l'expression exacte de la pensée du maître. Avec Criton, il s'efforça vainement de le sauver.

ESCLAVAGE. — Tel que le paganisme l'a entendu et pratiqué, l'esclavage est essentiellement contraire à la loi naturelle. Il en est de même de l'esclavage musulman, qui a été si longtemps le fruit de la piraterie, exercée sur toute la Méditerranée, et qui est encore aujourd'hui alimenté par une *traite* non moins odieuse. Quant à l'esclavage qui ne consiste que dans l'aliénation perpétuelle des services et dans lequel les droits essentiels de la personne sont respectés, il a pu être toléré par l'Eglise ; mais il ne convient point à la dignité de l'homme ni surtout à celle du chrétien racheté et rendu à la liberté par le sang même de N.-S. J.-C. L'abolition de l'esclavage par toute la terre et de tout ce qui tendrait à le ramener sous d'autres formes, voilà donc la fin noble et généreuse que le chrétien ne doit cesser de poursuivre. Dès lors, on comprend que l'histoire de l'esclavage soit celle de la dégradation du genre humain par le péché et de sa restauration graduelle par l'idée chrétienne. Déjà Moïse condamnait à mort celui qui vendait un esclave dont il n'avait pas la possession légitime. Trop souvent, chez les anciens, les peuples vainqueurs réduisaient les vaincus au plus dur esclavage : ce fut le sort des *ilotes* à Sparte. Chez les Athéniens, au contraire, les

esclaves étaient traités avec douceur ; ils pouvaient en appeler au magistrat en cas de mauvais traitements ; les travaux *serviles* leur étaient confiés. On ne vit jamais de révolte d'esclaves dans l'Attique. Au contraire, les *guerres serviles* mirent plus d'une fois la république romaine à deux doigts de sa perte (135, 103 et 73 av. J.-C.). A Rome, l'esclave n'était qu'une *chose :* le maître pouvait disposer de sa vie et de sa famille, comme d'un bétail. Sous l'empire, la condition des esclaves s'améliora, à mesure que le christianisme faisait sentir son influence. On ne saurait comparer à l'esclavage ancien le *servage* du moyen âge. Mais l'esclavage fut pratiqué encore d'une manière révoltante à la suite de la découverte de l'Amérique. Ici viendrait l'histoire de la *traite*, qui a jeté de l'Afrique en Amérique toute la population noire de ce dernier continent. Elle a été pratiquée de nos jours encore par les Arabes musulmans sur les noirs de l'Afrique de la façon la plus barbare. Léon XIII et le cardinal Lavigerie ont tenté d'unir toutes les nations européennes pour la suppression de ces abus effroyables, qui déshonorent l'humanité. L'affranchissement définitif des esclaves dans les colonies françaises date de 1848. Les esclaves de l'Amérique du Nord ont été affranchis à la suite de la guerre de sécession. Le Brésil n'a affranchi les siens que depuis peu d'années (V. Paul Allard, *Esclaves, serfs et mainmortables*, 1894 ; Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, 1847 ; Tourmagne, *Histoire de l'esclavage ancien et moderne*, 1880).

ÉSOTÉRIQUE (ἐσωτερικός, intérieur ; de ἔσω, en dedans). — Se dit de la doctrine secrète que certains philosophes anciens ne communiquaient qu'à un petit nombre de disciples (Voir acroamatique). Par extension, se dit pour obscur, mystérieux. Est opposé à *exotérique*. Il ne paraît pas qu'Aristote ait donné, à proprement parler, un enseignement ésotérique. Mais, dans les leçons du matin, il traitait des questions plus difficiles, qui n'étaient bien accessibles qu'à des disciples ; le soir, il abordait des questions morales et politiques, auxquelles pouvaient s'intéresser des auditeurs plus nombreux, venus du dehors.

ÉSOTÉRISME. — Doctrine secrète de certaines écoles de l'antiquité (l'école pythagoricienne, par ex.) ou de certaines sociétés secrètes modernes.

ESPACE. — C'est comme le lieu universel des corps ; c'est la relation des dimensions de l'univers avec tout ce qu'elles renferment. — Distinctions : *Espace réel, espace imaginaire*. Le premier est donné réellement, avec les dimensions qui le déterminent (V. étendue). Le second est celui que l'on imagine par delà le monde réel. — *Espace, lieu*. Le lieu est un espace déterminé.

I. *Opinions sur l'espace.*— Les philosophes ont émis sur l'espace les opinions les plus contraires et les plus variées. Démocrite, Leucippe, Epicure ont pensé que l'espace était le *vide*, et que celui-ci était comme un réceptacle universel, distinct des corps qui s'y meuvent dans toutes les directions. Gassendi renouvela cette opinion et regarda l'espace comme un être éternel, incréé, indépendant, *sui generis*, ni substantiel, ni accidentel, ayant des dimensions, mais bien différentes de celles des corps.

Contrairement à Démocrite, Platon et Aristote avaient enseigné que l'espace est *plein*. Platon ne distingua même pas l'espace d'avec la matière. Aristote, plus subtil, dit que l'espace est la superficie du dernier ciel, qui enveloppe toutes choses, si bien que l'espace serait une sphère immense englobant tous les corps.

Descartes pensa que l'espace ne faisait qu'un avec les corps et que l'essence de ceux-ci était dans l'étendue. C'était confondre trois choses distinctes : les corps, leur quantité ou leurs dimensions, et l'espace. Il pensa non seulement que *la nature a horreur du vide*, mais encore que le vide répugne, et par conséquent que tout est plein et que l'espace réel est infini.

Newton, Clarke ont confondu l'espace avec l'immensité de Dieu ; l'espace serait constitué par là même que Dieu est présent partout ; ils en vinrent à dire que l'espace est le *sensorium* de Dieu.

Leibniz soutint contre eux que l'espace est le plein et non pas le vide ; mais il crut pouvoir le définir comme *la coexistence des choses matérielles*.

Kant poussa beaucoup plus loin et fit de l'espace *une forme a priori de la sensibilité extérieure*, si bien que l'intuition de l'espace précéderait l'expérience ou la perception des choses qui sont dans l'espace.

II. *Critique*. — Voici la critique qu'on peut faire de ces diverses opinions. On ne peut soutenir que l'espace réel est le vide : le vide absolu n'est rien ; il n'a pas de dimensions, pas d'extension, il ne peut rien contenir. Quant à l'espace de Gassendi, c'est quelque chose d'in-

concevable, à moins que ce ne soit Dieu même; mais alors son opinion tombe sous la même critique que celle de Newton. L'opinion de ce dernier est inconciliable avec les principes les plus élémentaires de la théodicée. Car, si l'espace n'est autre chose que l'immensité divine, s'il est un attribut de Dieu, la divinité est divisible, étendue, etc., puisque Dieu ne fait qu'un avec ses attributs. Cette erreur ressemble au panthéisme des stoïciens, pour lesquels le monde n'est que la matière animée par la divinité.

On ne peut non plus approuver sans restriction l'opinion de Platon, de Descartes, qui confondent l'espace avec la matière elle-même : ils sont sur la voie de la vérité, mais sans y atteindre tout à fait. L'espace contient les corps, mais les corps sont contenus ; ils ne se contiennent pas eux-mêmes, du moins en tant que corps ; s'ils se contiennent eux-mêmes de quelque manière, c'est par leurs dimensions.

L'opinion de Descartes est particulièrement répréhensible, lorsqu'il confond les espaces imaginaires avec l'espace réel et place l'essence des corps dans cet espace. Cette opinion mène à celle de Kant. Celui-ci, en effet, a soutenu, en somme, que l'espace n'est que subjectif ou imaginaire, qu'il est une pure forme de la sensibilité.

Leibniz n'est pas plus heureux que Descartes quand il cherche l'espace dans une *coexistence* des choses matérielles. Sans doute, les corps coexistent dans l'espace ; mais cette coexistence ne constitue pas l'espace. Et puis, il faudrait dire que toutes les choses coexistantes, ou existant *simultanément,* comme les âmes et les purs esprits, constituent l'espace, ce qui n'est pas soutenable. L'espace ne peut d'aucune manière se ramener à la *simultanéité ;* celle-ci, de sa nature, est indépendante de l'espace, elle n'a rien de commun avec lui, elle n'est qu'une identité de temps.

L'opinion de Kant est plus insoutenable encore. De ce que les sens ne peuvent rien percevoir si ce n'est dans l'espace, il ne s'ensuit pas que l'espace soit perçu antérieurement aux corps ou soit une forme de la sensibilité. La perception des corps et de cette partie de l'espace où ils sont enfermés est simultanée ; on voit à la fois un corps et quelque chose de ses dimensions ; celles-ci déterminent déjà un lieu, un espace. Quant à l'idée abstraite de lieu ou d'espace, elle ne tarde pas à se former par une opération de l'esprit.

Cette idée, comme les autres catégories, et en général tous les universaux, est à la fois objective et subjective : objective dans ce qu'elle exprime ; subjective, dans la manière dont elle l'exprime. Il le faut bien ; car, d'une part, l'espace abstrait n'est que dans l'esprit, et, d'autre part, l'espace concret, celui que nous percevons, est certainement existant. Sa réalité se prouve comme celle des autres objets des sens. Il y a même cet avantage en ce qui concerne l'espace qu'on ne saurait l'imaginer s'il n'existe en quelque manière. La représentation de l'espace suppose quelque espace réel, au moins celui qui est occupé par les organes, comme on l'établit contre les sceptiques.

Ajoutons encore que cette idée abstraite de l'espace ou plutôt des espaces, des lieux, réels ou imaginaires, de même que les autres universaux ou essences logiques, est de quelque manière éternelle, infinie, incréée (V. essence). Elle participe de la condition de la vérité et de tout ce qui est intelligible. Et c'est peut-être là qu'il faut chercher la source des équivoques et des opinions si divergentes qui ont été signalées.

III. *Conclusion.* — Il est donc permis de conclure que l'espace est bien tel qu'il a été dit. Il n'y a pas d'espace réel sans corps réel ; l'espace est inséparable du corps, sans se confondre pourtant avec lui. Pour trouver l'espace réel, il faut considérer l'univers dans ses dimensions, et celles-ci dans leur relation avec ce qu'elles contiennent. L'espace est donc une relation, une relation de dimensions. On prend quelquefois le lieu pour l'espace, et l'espace pour le lieu ; mais, à proprement parler, le lieu n'est qu'un espace déterminé, et l'espace est le lieu général de tous les corps. En vérité, l'espace n'a pas de lieu, il contient tous les lieux sans en avoir lui-même aucun ; il n'est pas quelque part, il n'est ni en haut ni en bas, ni à droite ni à gauche ; il ne peut être contenu et localisé que par un espace imaginaire. Celui-ci peut être dit immobile. Mais il est clair que les dimensions de l'espace réel sont mobiles ou immobiles comme les dimensions mêmes de l'univers (V. Nys, Etude sur l'espace dans la *Revue néo-scol.*, 1899 août ; Dunan, *La théorie psychologique de l'espace,* 1895 ; Lechalas, *Etudes sur l'espace et le temps,* 1896 ; Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience,* 1890 ; B. Bourdon, *La perception visuelle de l'espace,* 1902 ; Maurice Boucher, *Essai sur l'hyperespace,* 1905, 2e éd.).

ESPÈCE (latin, *species*). — Ce mot offre plusieurs sens philosophiques très distincts : 1° celui de forme extérieure, d'accident ; ainsi dans ces expressions : les *espèces eucharistiques*, les *saintes espèces*, c'est-à-dire les accidents ou apparences du pain et du vin, après la consécration ; 2° le sens d'idée, de forme intelligible ou sensible, de principe et de moyen subjectif de connaissance ; 3° enfin et surtout le sens de nature spécifique. Entendue dans ce dernier sens, l'espèce est l'un des cinq universaux, c'est l'essence commune à plusieurs individus. — On distingue l'*espèce suprême, moyenne, infime*. La première est celle qui n'a qu'un genre au-dessus d'elle : ainsi la substance corporelle qui vient immédiatement après la substance en général. La seconde est celle qui devient genre à son tour, par rapport à une espèce inférieure. La troisième est celle qui ne comprend que des individus (V. arbre de Porphyre).

C'est un axiome que « les espèces sont comme les nombres — *Species sunt sicut numeri.* » De même que le nombre supérieur contient le nombre inférieur, ainsi les espèces ou natures ou formes supérieures contiennent les inférieures. On voit, par exemple, que l'âme humaine possède les facultés végétatives de la plante, les facultés sensibles de l'animal et ses facultés propres. — C'est un autre axiome que « le plus et le moins ne changent pas l'espèce — *Magis et minus non variant speciem* » : car ils touchent à la quantité, mais non pas à l'essence. Par exemple, qu'il y ait plus ou moins d'eau à la rivière, ce sera toujours de l'eau.

Entendue dans le second sens, l'espèce est *impresse* ou *expresse*. La première se dit de l'effet, de la modification produite dans la faculté de connaître, le sens ou l'intelligence, par l'objet sensible ou par l'objet intelligible. L'espèce expresse est celle que produit la faculté de connaître une fois déterminée par son objet, et qui est le moyen de l'acte de connaissance en même temps que l'expression de l'objet connu. L'espèce expresse de l'intelligence n'est autre que le *verbe* intérieur ou mental *(verbum mentis)*, qu'il ne faut pas confondre avec la parole prononcée ni même avec la parole imaginée. — *Espèce intelligible, espèce sensible*. La première est celle qui est le principe de la connaissance intellectuelle, elle est reçue dans l'esprit. La seconde est le principe de la connaissance sensible, elle est reçue dans les sens. L'espèce sensible répond donc à l'espèce intelligible ; elle est pour les sens ce que la première est pour l'esprit (V. intellect, sensation, idée, genre).

ESPINAS (Alfred), né à St-Florentin (Yonne) en 1844, a professé la pédagogie à Bordeaux, puis l'économie sociale à la Sorbonne, à partir de 1893. Citons de lui : sa thèse latine sur l'unité de la *République* de Platon ; sa thèse française, *des Sociétés animales, étude de psychologie comparée* (1877) ; *la Philosophie expérimentale en Italie, origines et état actuel* (1880) ; *Histoire des doctrines économiques* (1892) ; *La philosophie sociale du XVIII^e^ siècle et la Révolution* (1898) ; *Etudes sociologiques. Les origines de la technologie* (1898). M. Espinas a traduit avec M. Ribot *les Principes de psychologie de Spencer* (1874). Dans *les Sociétés animales* notamment, il se montre favorable au positivisme et à l'évolutionnisme.

ESPRIT (latin *spiritus*, souffle). — Substance qui peut exister sans la matière. Dans le langage ordinaire, se dit de certaines facultés supérieures de l'esprit humain. — L'*esprit pur* est celui qui est affranchi naturellement de la matière, comme l'ange, à la différence de l'âme humaine, qui est créée pour animer un corps. Les esprits purs sont appelés par les scolastiques *formes séparées*.

Esprits animaux. — Dans l'ancienne chimie, on appela *esprits* certains gaz et certains extraits plus ou moins subtils. Descartes donna le nom d'*esprits animaux* à une matière très subtile, comme une flamme, qui se dégagerait du sang et circulerait dans les nerfs, particulièrement dans le cerveau : « Ce que je nomme ici des esprits, dit-il, ne sont que des corps, et ils n'ont point d'autre propriété, sinon que ce sont des corps très petits et qui se meuvent très vite, ainsi que les parties de la flamme qui sort d'un flambeau » (*Passions*, I, 10).

ESQUIROL, médecin aliéniste, né à Toulouse et mort à Paris (1772-1840), continua l'œuvre de Pinel. Il exposa ses idées et sa méthode dans son principal ouvrage : *Des maladies mentales considérées sous le rapport médical, hygiénique et médico-légal* (1838).

ESSÉITÉ. — Attribut divin qui consiste à être de soi-même (Cf. aseité, qui consiste à être par soi).

ESSENCE (latin scolastique *essentia : esse*, être). — I. *Premières notions*. — L'essence est ce par quoi une chose est ce qu'elle est et se distingue de toute autre. Il n'est pas possible

d'apporter ici une définition proprement dite (V. définition) ; mais l'explication n'en est que plus nécessaire. L'essence est ce que nous concevons comme la source ou la racine de toutes les propriétés d'une chose, ce qu'il y a de premier en elle et la constitue. L'essence diffère de l'*existence* (V. ce mot). Celle-ci s'ajoute à l'essence ; elle lui survient, pour ainsi dire, non pas comme un *accident* proprement dit, mais comme un *mode* transcendant. Car l'essence peut ne pas exister : elle est donc comme un sujet par rapport à l'existence qu'elle reçoit ; l'essence est à l'existence comme la puissance est à l'acte, comme l'adjectif est au participe (par ex. *désirable* à *désiré*), comme le nom est au verbe (par ex. *amour* à *aimer*), comme ce par quoi une chose est *(quo est)* à ce qui est *(quod est)*. L'essence diffère aussi des *propriétés* et des *accidents* proprement dits, qui découlent d'elle ou s'ajoutent à elle : les propriétés, même essentielles, ne constituent pas l'être, mais le caractérisent (ainsi la raison dans l'homme) ; et quant aux simples accidents, ils peuvent exister ou n'exister pas, ils ne découlent pas de l'essence.

La notion d'essence s'éclaircira encore si on la compare à celles de *nature, forme substantielle, espèce* (V. ces mots). La nature *(natura : nasci, naître)*, c'est l'essence en tant qu'elle est un principe d'opération. La forme substantielle c'est encore l'essence, ou du moins sa partie principale et déterminante. Si l'essence est simple, par exemple l'essence des esprits, elle ne fait qu'un avec la forme substantielle ; mais si l'essence est composée, comme celle de l'homme et des corps, la forme substantielle est seulement ce qui détermine et spécifie cette essence : ainsi l'âme dans l'homme. L'espèce se confond aussi avec l'essence, mais plutôt avec l'essence logique qu'avec l'essence réelle. L'espèce, c'est l'essence en tant qu'elle est l'objet d'une définition. La définition proprement dite, rigoureuse, détermine l'essence de la chose définie, sa *quiddité* ou son *entité* (V. ces mots).

II. *Essence logique, essence réelle.* — Cette distinction est particulièrement importante lorsqu'on agite la question de la distinction réelle de l'essence et de l'existence (V. existence). L'essence réelle résulte de principes physiques : par ex. l'essence réelle de l'homme est un composé d'âme et de corps. L'essence logique, au contraire, c'est le concept qui exprime cette essence réelle, concept formé de genre et de différence : par ex. le concept d'humanité ou d'animal raisonnable. On ne doit jamais perdre de vue cette distinction ; car, selon qu'il s'agit de l'essence réelle ou de l'essence logique, certaines propositions changent complètement de sens et de valeur.

III. *Caractères des essences.* — Au sujet des caractères des essences, on ne peut disconvenir qu'*elles sont indivisibles, immuables, éternelles, nécessaires, infinies*, si l'on entend bien le sens de ces affirmations.

Les essences sont indivisibles. Car on ne peut les diviser sans les détruire. Les êtres, les choses sont divisibles, mais leurs essences nullement. Par exemple le corps et l'âme sont séparés par la mort ; mais il est toujours de l'essence de l'homme d'être composé d'un corps et d'une âme. Il n'y a donc pas d'homme qui n'ait un corps et une âme, bien qu'il y ait des âmes sans corps et des corps sans âme. Il en est des essences comme des nombres : les unités qui composent un nombre peuvent exister séparément ; mais le nombre lui-même ne saurait perdre une unité sans cesser d'être ce qu'il est et sans perdre par là même toutes ses propriétés distinctives.

Les essences sont immuables. C'est-à-dire qu'une chose ne peut changer d'essence, elle ne peut être formellement ce qu'elle est par une autre : autrement elle serait cette autre et non pas elle-même. D'ailleurs, nous venons de voir que l'essence ne peut être diminuée, divisée ; mais, pour la même raison, elle ne peut non plus être augmentée : l'essence est comme un nombre qui cesse d'être si on y ajoute, comme si on y retranche *(est in indivisibili)*. L'essence est donc immuable. — Pour les mêmes raisons on peut ajouter qu'elle est *incorruptible*.

Les essences sont éternelles. On parle ici d'une éternité négative. Cette éternité ne consiste pas en ce que toutes les essences existent et aient existé de tout temps, mais en ce que les essences, étant immuables, échappent aux prises du temps. Pour les essences idéales, nulle difficulté : elles sont éternelles comme la vérité et les définitions absolues. Pour les essences réelles, elles sont éternelles de la même manière qu'elles sont immuables : elles ont commencé, il est vrai, à être réelles, mais non pas en vertu d'une mutation proprement dite, car la création est un commencement sans être une mutation ; celle-ci suppose une existence antérieure, elle est le passage d'un terme réel à un autre.

Les essences sont nécessaires. C'est-à-dire qu'elles sont nécessairement possibles et, si elles existent, elles sont nécessairement ce qu'elles sont.

Les essences sont infinies. Non pas en elles-mêmes, mais en extension. Il est évident, en effet, qu'un nombre indéfini d'individus peuvent avoir même essence, même nature, même espèce. Si le nombre des individus de même espèce est nécessairement limité, cela ne provient pas de l'espèce, mais du nombre : l'espèce est toujours communicable et, sous ce rapport, infinie dans l'espace et dans le temps. C'est la même vérité que l'on exprime dans cet aphorisme : *Universalia sunt ubique et semper.*

On voit par là que les essences se confondent avec les universaux ou du moins n'en diffèrent guère que par l'aspect. L'essence logique, c'est en définitive l'universel formel, le genre ou l'espèce, etc. ; et l'essence réelle ou la nature, c'est l'universel réel, celui qui est dans les choses.

IV. *Toute essence est-elle simple ?* — Ici on peut se demander si les essences des choses sont simples ou composées. Descartes pense que toutes les essences sont simples et que chaque chose est constituée par un seul principe : par exemple, l'homme serait constitué par la pensée. Les scolastiques, au contraire, pensent que, l'essence divine exceptée, toutes les autres sont composées de quelque manière, réellement ou logiquement. La raison en est que chaque espèce d'être a quelque chose de commun avec les autres espèces et quelque chose de propre ; de là au moins deux principes essentiels : par exemple, l'essence d'homme est composée de corps et d'âme, de matière et de forme, ou de sensibilité et de raison, suivant le point de vue où l'on se place. Et cette composition n'empêche pas, nous venons de le voir, l'indivisibilité des essences.

V. *Plusieurs essences sont connaissables à l'homme.* — Cette affirmation, comme les précédentes, est rejetée généralement par les positivistes, en particulier par les agnostiques, qui regardent les essences comme inconnaissables, et la métaphysique, dont elles sont l'objet, comme une science chimérique. Déjà Locke soutenait que les définitions sont toutes verbales et n'expriment pas l'essence des choses ; si nous parlons néanmoins de celle-ci, c'est que nous entendrions par l'essence la collection seulement des phénomènes et des propriétés sensibles.

On peut soutenir, au contraire, que les essences réelles nous sont livrées de quelque manière par les essences logiques ou les concepts, les idées qui les expriment. Il faut seulement que les idées s'appuient suffisamment sur les faits observés et soient le fruit de raisonnements légitimes. On ne peut borner la connaissance de l'esprit à la collection des phénomènes ou des accidents qui tombent immédiatement sous l'expérience. Les propriétés des choses ont un lien entre elles, c'est leur essence ; les accidents ne sont groupés et n'existent simultanément que dans une même substance. Au reste, nous convenons que bien des essences nous échappent et que beaucoup d'autres nous sont peu connues ; de plus, la connaissance que nous en avons n'est pas *intuitive,* elle est *abstractive.* Mais ces réserves n'empêchent pas les raisons suivantes d'être décisives :

1° Les existences des choses sont toutes contingentes, variables, alors cependant que notre science atteint de quelque manière le nécessaire, l'absolu, par exemple en mathématiques, si l'on ne veut parler de la métaphysique. Donc nous ne connaissons pas seulement des existences, mais encore des essences. Nous ne savons pas seulement si les choses sont *(an sit res ?),* mais nous savons encore plus ou moins ce qu'elles sont *(quid sit res ?).*

2° Il faut être bien sceptique pour douter que nous connaissions plus ou moins parfaitement l'essence de certaines choses, par exemple de l'homme, de l'animal, de la plante. Il faut être bien sceptique pour regarder toutes nos définitions comme de pures équivalences de mots et toutes nos idées comme de pures formes subjectives. Mieux vaut nier l'intelligence elle-même, si on lui refuse toute vue sur l'absolu et les essences, son objet nécessaire.

3° La connaissance des essences est le fruit naturel, nécessaire même de l'observation des faits poursuivie avec raison et méthode. Puisque nous connaissons les accidents, les propriétés réelles des choses, comme d'autre part les propriétés découlent de l'essence, il faut bien que nous puissions arriver par là à quelque connaissance du fond.

4° On nous accordera, tout au moins, que l'homme connaît l'essence de ses propres œuvres : d'une maison, d'une œuvre d'art, d'un mécanisme. L'inventeur connaît certainement le fond de sa découverte, et le contrefacteur qui se l'approprie ne l'ignore pas davantage, lorsqu'il est parvenu à décomposer et à recom-

poser exactement l'œuvre de l'inventeur. Pourquoi donc l'homme n'arriverait-il pas de la même manière à connaître, dans bien des cas, l'essence des œuvres de la nature, qui sont des œuvres d'art par rapport à Dieu ?

5° Enfin cette doctrine résulte de celle de l'objectivité des universaux. Ils sont formellement subjectifs, mais ils expriment l'essence même des choses. Donc cette essence nous est connue, pourvu que nos idées universelles soient le fruit légitime de l'observation et du raisonnement.

ESSÉNIENS. THÉRAPEUTES. — Les esséniens ou esséens (syriaque, *asaya*, les médecins : *asa*, soin, guérison), se constituèrent en Palestine on ne sait à quelle époque. Leur genre de vie est analogue à celui des *thérapeutes* ou *médecins des âmes*, autre secte juive, qui se fonda en Egypte et dont parle Philon. Les thérapeutes recherchaient la solitude, pratiquaient l'abstinence et s'adonnaient à la vie contemplative. De même les esséniens montraient beaucoup d'inclination pour l'ascétisme. Ils professaient une sorte de mysticisme qui rappelle celui de Pythagore et de Platon ; regardant l'âme comme une exilée ou une prisonnière dans le corps, ils louaient les jeûnes, les mortifications de la chair, comme des moyens de se préserver des souillures de cette vie et d'entrer en communication avec un monde spirituel et meilleur. Ces aspirations étaient analogues à celles des gymnosophistes de l'Inde. Au fond, les esséniens ne faisaient guère que mettre en pratique la morale austère qui était professée par les pharisiens. Obéissant strictement à leurs *anciens*, qui les admettaient après trois ans d'épreuves, ils s'abstenaient du commerce, la plupart ne se mariaient point ; beaucoup étaient laboureurs. A leurs occupations ordinaires ils joignaient le soin des malades. La secte comptait quatre mille membres au temps de J.-C. ; elle disparut peu après.

ESTACIO *di Trinidade*, ermite augustinien, né à Lisbonne, en 1676, est l'auteur d'une *Summa totius philosophiæ ex doctrina D. Thomæ extracta*.

ESTHÉSIE ou *æsthésie* (αἴσθησις, sensation). — Les physiologistes emploient souvent ce mot comme synonyme de sensibilité. Il entre dans la composition de plusieurs autres : hyperesthésie, anesthésie, hypoesthésie, etc.

ESTHÉSIMÉTRIE (αἴσθησις, sensation ; μέτρον, mesure). — Mesure de la sensation. Partie de la psychologie expérimentale, ou plutôt empirique, qui s'applique à mesurer les actes psychiques. Mais il est évident que l'action organique seule peut tomber sous la mesure (V. sensation, psycho-physique).

ESTHÉSIOGÈNE. — Agent qui rend la sensibilité perdue ou l'augmente : par exemple l'aimant, dans certains cas. Les endroits du corps où cette action se produit sont appelés *zones esthésiogènes*.

ESTHÉSIOMÈTRE. — Cet instrument, appelé aussi *compas* de Weber, du nom de son inventeur, sert à mesurer une certaine sensibilité de la peau, sur laquelle on l'applique. Il consiste en un compas muni d'un cercle gradué pour mesurer l'écartement des pointes. On s'en sert en écartant plus ou moins celles-ci jusqu'à ce que le sujet ait la sensation de deux pointes distinctes. Il va sans dire que l'écartement des pointes varie et suivant les régions, qui sont plus ou moins sensibles, et suivant l'attention, l'exercice et l'état du sujet. Les régions les plus sensibles à l'action de l'esthésiomètre sont la pointe de la langue, les lèvres, l'extrémité des doigts ; les moins sensibles sont le dos, la poitrine (V. Alfred Binet, *L'année psychologique*, 9e année 1903 ; *Le seuil de la sensation double ne peut pas être fixé scientifiquement*, etc.).

ESTHÉTICISME ou *Esthétisme*. — Théorie morale de ceux qui semblent faire consister le souverain bien dans la *beauté* (Ravaisson). Tout ce qu'on peut leur accorder, c'est que la beauté morale est la beauté suprême et se confond avec l'honnête : *Honestum est idem spirituali decori* (S. Thomas, *Summa theol.*, 2ª 2æ q. 145, a. 2 et 4).

Plusieurs obéissent à la même tendance en réglant leur conduite par des considérations esthétiques tirées de la dignité, de la noblesse, de la belle ordonnance de la vie plutôt que de la vertu, du devoir lui-même. Ils seraient conséquents en disant que les bonnes actions ne sont, en définitive, que de « beaux gestes ».

On surprend encore le même sentiment chez ceux qui accueillent les doctrines philosophiques moins pour leur vérité que pour leur beauté, pour les attraits tout particuliers et souvent très personnels qu'elles offrent à leur imagination et à leur goût littéraire.

ESTHÉTIQUE. — Science qui recherche et détermine les caractères du beau dans les productions de la nature ou de l'art. Elle relève de la métaphysique, de la logique et en particulier

de la critique; elle relève non moins encore de la psychologie et de la morale. L'esthétique est donc une science complexe, qu'on ne peut rattacher exclusivement à aucune branche de la philosophie. C'est comme « la Philosophie de l'art » (V. art).

Le mot d'*esthétique* a été créé par Baumgarten à la fin du XVIII[e] siècle et adopté d'abord par les Allemands. Kant a traité de l'esthétique elle-même ou de la science du beau dans la *Critique du jugement* (V. Basch, *Essai critique sur l'esthétique de Kant*, 1897). Kant donne le nom d'*esthétique* à l'étude de la faculté sensible de la connaissance; son « esthétique transcendantale » est la recherche de ce qui est *a priori* dans les « intuitions empiriques » ou données de l'expérience.

Les philosophes modernes ont traité longuement de l'esthétique (V. beau). Mais ses véritables fondateurs sont les philosophes grecs, Platon surtout : ils la rattachaient à la métaphysique et à la morale. Aujourd'hui, où les tendances subjectivistes sont si fortes, on la rattacherait plutôt à la psychologie, au risque de méconnaître ce qu'il y a d'absolu dans son objet (V. Lacouture, *Esthétique fondamentale*, 1900).

ESTIMATIVE (latin scolastique *æstimativa : æstimare*, juger). — Faculté sensible qui permet aux animaux de connaître ce qui leur est utile ou nuisible. Dans l'homme, cette faculté est appelée *cogitative* (V. ce mot). L'*instinct* lui répond. Mais l'*estimative* est une faculté de connaissance, tandis que l'*instinct* n'est, en soi, qu'un appétit, dirigé par cette faculté de connaissance (V. instinct).

On se rend compte facilement de l'importance de l'estimative dans la vie de l'animal ; car c'est l'instinct, avec l'estimative qu'il implique, qui donne à la vie de l'animal son unité définitive. Il ne suffit pas que cette vie soit une dans le présent (cette unité est faite par la conscience sensible) ; mais il faut encore que cette unité présente se relie au passé (mémoire) ; et il faut enfin et surtout que le présent et le passé soient ordonnés à l'avenir : ce qui ne peut se faire que par l'estimative ou l'instinct.

Je dis : « l'estimative ou l'instinct » ; car l'instinct n'est pas une impulsion mécanique, ni même une simple impulsion vitale comme celle de la plante : c'est un appétit sensible, qui par conséquent est dirigé par une connaissance sensible particulière, que les scolastiques ont appelée « estimative ». S. Thomas observe très bien qu'il appartient à l'estimative d'avoir des idées sensibles *(intentiones)* que ne reçoit aucun des autres sens. Il prouve par là même que l'estimative est un sens distinct et non pas une combinaison d'autres sens, ni surtout une simple association d'idées (V. *Summa theol.*, I[a], q. 78, a. 4).

Dans une étude qu'il consacre à cette question (*Revue néo-scolastique*, 1904 nov.), M. de Vorges fait d'abord l'histoire de la notion d'« estimative », qui ne remonte guère qu'à Avicenne et ne s'éclaircit bien qu'avec S. Thomas. Il étudie ensuite cette faculté et fait d'excellentes remarques sur la différence de la connaissance instinctive, si merveilleuse soit-elle, et de la connaissance intellectuelle, jugement ou raisonnement. Mais il n'en tire pas moins les trois conclusions suivantes :

1° « L'estimative est moins une faculté spéciale qu'un nom sous lequel on a groupé toutes les opérations supérieures des animaux... » — 2° « L'estimative dépend particulièrement de l'appétit sensitif... » — 3° « On peut distinguer dans l'estimative deux parts. Dans la première, c'est l'aptitude aux associations qui agit ; la seconde est représentée par l'instinct des modernes... L'instinct n'est probablement qu'une tendance innée de l'appétit vers certains actes spéciaux ».

On peut opposer à ces conclusions : 1° que l'estimative impliquant des connaissances sensibles à part et ordonnées à une même fin, qui est constante dans l'espèce, est une faculté réelle et distincte de toutes les autres ; 2° que si l'estimative dépend de l'appétit sensible qui s'en sert, il est encore plus vrai de dire que l'appétit dépend de l'estimative, car tout appétit dépend d'une connaissance correspondante : *Ignoti nulla cupido ;* 3° que l'instinct des modernes est quelque chose d'inintelligible, si l'on ne comprend sous ce nom l'appétit sensible en tant qu'il est dirigé par un sens spécial, une connaissance spontanée propre à l'espèce, immuable dans son fond, quoique modifiable, et que nous appelons « estimative ».

ÉTAT. — C'est une manière d'être. Se dit surtout des *états de conscience*, dans lesquels une certaine philosophie cherche tous ses principes. On remarquera que l'état de conscience n'est pas un acte et qu'on ne peut le connaître que par un acte.

ÉTENDUE. — C'est l'extension des corps, leur quantité géométrique. L'étendue se dit souvent

pour l'espace ; mais celui-ci ajoute à l'extension ou à la dimension des corps une relation nouvelle (V. espace).

Descartes plaçait l'essence des corps dans l'étendue ou la quantité géométrique ; il supposait que l'étendue pouvait subsister, être diversifiée par des mouvements et donner ainsi toutes les espèces de corps possibles. De là son mécanisme (V. dans la *Pensée contemp.*, 1904 janv. Examen d'une opinion de M. J. Lachelier : Est-il vrai que la vue seule nous apprenne ce que c'est que l'étendue ?)

ÉTERNITÉ. — C'est une *durée* (V. ce mot), c'est-à-dire une permanence d'être, *sans aucune succession*, sans aucune vicissitude, par conséquent sans principe ni fin. Mais ce dernier caractère de l'éternité est tout négatif. Un temps qui serait sans commencement ni fin, en supposant qu'il pût être donné, ne serait pas l'éternité, car il serait successif, divisible. L'éternité est une durée absolument permanente, indivisible, une possession parfaite, à la fois totale et présente, d'une vie interminable : *Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio* (Boèce). L'éternité implique donc l'immutabilité. Et comme nous ne pouvons concevoir adéquatement une telle perfection, il faut se la représenter par ce qu'il y a de plus parfait dans le temps, c'est-à-dire comme un présent qui ne manquerait de rien, ni de ce qu'il y a de bien dans le passé, ni de ce qu'il y a de bon dans l'avenir. Il faut la concevoir comme un présent qui embrasse tous les temps, de même que l'immensité indivisible de Dieu embrasse tous les espaces, réels et possibles. On voit, par là, qu'il n'y a rien de commun entre l'éternité et le temps, bien que, selon le mot de Platon, le temps soit l'image mobile de l'immobile éternité (V. temps, immutabilité).

ÉTHÉLISME ou *thélématisme* (ἐθέλω, je veux). — Les Allemands ont désigné par là une philosophie qui fait de la volonté l'essence de l'âme ou du moins sa forme fondamentale : ainsi la philosophie de Schopenhauer (V. ce nom).

ÉTHICO-THÉOLOGIE. — Dans le kantisme, partie de la philosophie où les conceptions morales ou éthiques sont données pour bases à la théologie. Kant n'admet pas que la théologie rationnelle puisse se constituer ; mais, dans sa *Critique du jugement téléologique*, il montre que « nous avons une raison de considérer le monde comme un système de causes finales » ; il espère trouver « un principe qui nous permette de concevoir les attributs et la nature de la cause première envisagée comme législatrice du monde moral ».

ÉTHIQUE (ἠθικός, moral ; ἦθη, mœurs). — C'est la science de la morale. Mais l'éthique est plutôt la science des principes de la morale ; elle marque mieux les relations de la morale avec les mœurs, la vertu, le caractère.

Le nom d'*Ethique* désigne, en particulier, trois traités de morale attribués à Aristote : *l'Ethique à Nicomaque ; l'Ethique à Eudème*, qui n'est guère qu'une autre rédaction de certaines questions traitées dans la précédente ; *la Grande Ethique*, qui est inachevée et qui n'a pas non plus l'importance de la première.

Le principal ouvrage de Spinosa porte ce titre : *l'Ethique démontrée par la méthode géométrique*. Mais cet ouvrage est une logique et une métaphysique aussi bien qu'une morale.

ETHNOGRAPHIE (ἔθνος, peuple ; γράφω, je décris). — Description des races humaines au point de vue de leur distribution dans les diverses parties du monde ; l'observation des mœurs, les statistiques rentrent spécialement dans son objet (V. Letourneau, *la Psychologie ethnique*, 1901 ; *Pensée contemp.*, 1905 févr. p. 296 : Quelques pages d'ethnographie, à propos d'un peuple récemment découvert de l'Afrique équatoriale, les Warundi ; Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1854).

ETHNOLOGIE (ἔθνος, peuple ; λόγος, science). — Science des races humaines, de leurs origines, de leurs mœurs, etc. Elle est souvent confondue avec la précédente et toutes les deux sont désignées ensemble sous l'un ou l'autre nom. Cette science des peuples, récente encore, s'est distinguée de plus en plus de l'anthropologie (V. ce mot), qui avait paru l'absorber. Très complexe encore, elle tient à la fois de la géographie, de l'histoire, de la psychologie et de la morale, de la physiologie, etc. Elle considère, en effet, la manière dont les divers peuples sont distribués à la surface du globe, leurs origines et leur propagation, leurs mœurs, leurs coutumes, leur langue, leur religion, les différentes races qu'ils ont formées, etc. (V. Th. Gollier, *Revue d'ethnographie* dans *Revue néo-scolastique*, 1904 mai-août-novembre ; *Pensée contemp.*, 1905, 25 févr. : Quelques pages d'ethnographie).

ÉTHOGÉNIE. — Science de troisième ordre, dans la classification d'Ampère. Elle fait partie

de l'éthique et a pour objet spécial les causes d'où naissent les passions, les mœurs et les caractères.

ÉTHOGNOSIE. — Science de deuxième ordre dans la classification d'Ampère. Elle comprend l'éthogénie avec la morale pratique, et rentre elle-même dans l'éthique.

ÉTHOGRAPHIE. — Dans la classification d'Ampère, description des mœurs, des caractères. Avec la physiognomonie, elle compose l'éthique élémentaire. Celle-ci et l'éthognosie sont les deux parties de l'éthique.

ÉTHOLOGIE (ἦθος, caractère, mœurs, habitude ; λόγος, traité, science). — Traité ou science des mœurs, particulièrement du caractère. C'est une branche de la psychologie, qui lui fournit ses principes ; en s'appuyant sur les lois fondamentales de la nature humaine, l'éthologie s'applique à déterminer les principaux types de caractères, suivant les nationalités, les états, les milieux, etc. Elle intéresse au plus haut point l'éducation et la morale.

En biologie ou plutôt en psychologie comparée, l'éthologie a pour objet les mœurs des animaux et leurs conditions de vie. Le mot a été créé par Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire.

ÉTIOLOGIE (αἰτιολογία : αἴτιον, cause ; λόγος, science, traité). — Etude sur les causes des choses, science des causes ; se dit particulièrement en médecine de l'étude des causes des maladies.

ÊTRE. — I. *Premières notions et distinctions.* — L'être est invariablement à l'origine de la pensée, de la parole et de toutes choses ; car il est tout ce qui existe ou peut exister, tout ce qui peut s'exprimer ou se concevoir. Cette universalité de l'être n'implique d'ailleurs ni confusion, ni uniformité ; elle admet des distinctions innombrables. Il est toujours possible de pénétrer l'être plus avant et de le différencier davantage ; mais on ne peut le traverser, ni surtout en sortir.

Autre est l'être *absolu* et autre l'être *relatif*. En d'autres termes, on distingue d'abord l'être et ses modes ou ses relations. La plus importante peut-être de celles-ci donne la pensée ou l'idée. D'où la distinction de l'être *idéal* et de l'être *réel*. Destinés à se correspondre étroitement, unis par les rapports essentiels de l'idée avec l'objet, ils n'en sont pas moins distincts entre eux comme la pensée et la réalité.

Ensuite, parmi les êtres réels, la distinction la plus importante est celle de l'être *existant par lui-même* et de l'être participé ou *existant par un autre*. C'est la distinction même de Dieu et de la créature. Puis, dans l'ordre même des choses créées, il faut distinguer l'être *en acte*, qui existe formellement, et l'être *en puissance*, qui n'est que dans sa cause ; — l'être *substance* ou premier, qui existe en lui-même, et l'être *accident*, qui n'existe que dans un autre, etc. Ces premières distinctions en appellent une foule d'autres. La logique et la métaphysique consistent à les éclaircir et à les pénétrer.

II. *Comment l'être est l'objet de la métaphysique générale, de la théodicée, de la logique, de la morale*, etc. — L'être tombe sous toutes les sciences, mais de manières fort différentes. La métaphysique générale traite de l'être réel considéré universellement, au moyen des abstractions les plus hautes, et dans ses éléments les plus importants. C'est pourquoi Aristote a pu dire qu'elle a pour objet l'être considéré comme tel ; d'où son nom d'*ontologie* (science de l'être). La théodicée traite aussi de l'être réel, mais non pas de l'être en général que notre esprit peut dégager en quelque sorte par l'abstraction de tout ce qui tombe sous notre expérience : elle considère l'Etre suprême, parfaitement distinct et déterminé. Cet Etre incomparable, qui existe par lui-même, se distingue entièrement de tous les autres par son être même qui contient éminemment toutes les perfections, comme la cause adéquate contient éminemment tous ses effets (V. Dieu, éminemment, analogie). Il y a donc, en même temps qu'analogie, opposition aussi grande que possible entre l'être en général de la métaphysique et l'Etre suprême de la théodicée.

L'un et l'autre se distinguent de l'être que considère la logique ; car cette science ne porte pas directement sur les êtres réels, mais seulement sur les *êtres de raison*, c'est-à-dire sur les idées elles-mêmes, qu'on peut réunir sous la dénomination générale d'être *idéal*. A son tour, l'être *moral*, qui est l'objet propre de la science morale, se distingue des précédents ; car il consiste dans un rapport particulier de la volonté avec sa fin, qui est le bien. Ce juste rapport constitue l'*ordre moral*, qu'on ne saurait confondre ni avec l'*ordre des idées*, ni avec l'*ordre des réalités* (V. philosophie, sa division).

Il serait facile de retrouver l'être en parcourant ainsi les objets de toutes les autres sciences. L'être social, politique, économique est l'objet des sciences sociales, de la politique, du droit, de l'économie politique. L'être mathématique

ou la quantité, avec les rapports qu'elle fonde, est l'objet des sciences mathématiques. L'être sensible est généralement l'objet des sciences physiques. L'être vivant est l'objet de la physiologie et spécialement de la botanique et de la zoologie. Et, dans l'ordre esthétique ou littéraire, l'être imaginé et exprimé de mille manières par la parole, l'écriture et les autres signes, devient l'objet de la grammaire, de l'éloquence, de la poésie, des beaux-arts, etc. Bref, l'universalité de l'être se mesure sur l'universalité même de la science.

Mais il n'appartient qu'aux sciences supérieures et philosophiques de considérer l'être lui-même et comme dans son fond : la métaphysique considère l'être dans ses propriétés générales ; la logique analyse et éclaire les idées, et en même temps les objets qu'elles expriment. En étudiant l'être, ses propriétés transcendantales, ses catégories, sa causalité, etc., on éclaircit, par là même, les concepts d'unité, de vérité, de bien, de substance, d'accident, de cause, etc.

III. *Importance de ces premières notions. Leur confusion entraîne de graves erreurs.* — On pressent déjà toute l'importance de ce sujet. C'est en méconnaissant telle ou telle distinction rappelée précédemment que l'on pose les principes du panthéisme ou du scepticisme. On est ici au sommet de la pensée, et il suffit d'un faux pas pour tomber dans un abîme. Si l'on refuse, par exemple, de distinguer l'Etre suprême de l'être en général ; si l'on arrive ainsi à confondre l'objet de la théodicée avec celui de l'ontologie, on affirme la thèse capitale du panthéisme, car l'être en général, celui que considère l'ontologie, se retrouve dans tous les êtres créés, il est comme leur fond commun : non pas certes qu'il y ait entre eux une réelle communauté d'être, mais ils réalisent tous, quoique de différentes manières, ce concept d'être en général que nous formons sous l'action des choses qui frappent nos sens et notre intelligence.

On aboutira au même panthéisme, si l'on refuse de distinguer entre l'Etre existant par soi et l'être participé ou créé. On voit cependant que le premier ne peut rien avoir de commun avec le second. Il y a entre eux non pas différence, mais diversité d'être. Rien n'est plus intime à l'être que d'exister par soi ou d'exister par un autre. Cette dépendance ou cette indépendance quant à l'existence affecte l'être tout entier et le désigne sans aucune équivoque possible.

Une autre confusion grave consiste à identifier l'être idéal et l'être réel, la pensée et la réalité, le connaître et l'être, selon cette formule : *Esse est percipi.* Ce panlogisme, qui fut celui de Hégel, implique l'idéalisme et ramène le panthéisme.

On n'est pas plus heureux en opposant outre mesure la réalité à la pensée, comme si celle-ci ne pouvait jamais atteindre qu'elle-même. La conclusion de ce divorce de l'idée et de son objet, de l'être idéal et de l'être réel, c'est le subjectivisme et une certaine forme de scepticisme. Ce n'est pas le lieu de critiquer ces erreurs : il suffit de rappeler que c'est ici qu'elles prennent racine et débutent par des affirmations arbitraires.

IV. *Les transcendantaux, les catégories, les causes.* — Portons maintenant notre attention sur l'être qui est l'objet de l'ontologie. C'est, a-t-on dit, l'être réel, celui que l'on saisit dans les choses qui tombent sous l'expérience, mais considéré d'une manière très abstraite. Or on peut considérer cet être réel à trois degrés différents. Au degré le plus haut, on trouve l'*être et ses modes généraux,* c'est-à-dire qui conviennent à tout être, comme l'unité, la vérité, le bien. Ces modes généraux sont justement appelés *transcendantaux,* parce qu'ils excèdent tous les genres proprement dits *(transcendunt omnia genera)* et ne sont circonscrits par aucun. D'où il suit qu'ils s'impliquent les uns les autres. De là cet axiome : « Tout être est un, vrai, bon ».

Au second degré, on trouve les *modes spéciaux de l'être* ou les *catégories :* substance, qualité, quantité, relation accidentelle, action et passion, temps et lieu, etc. Les catégories ne conviennent pas à tout être comme les transcendantaux, mais chacune d'elles est rigoureusement circonscrite ; elles constituent comme des genres suprêmes, qui n'ont rien de commun entre eux, et qui ne peuvent, par conséquent, s'attribuer les uns aux autres, au lieu que les transcendantaux s'impliquent mutuellement et peuvent jouer les uns par rapport aux autres le rôle de prédicat et le rôle de sujet : l'être est un, vrai, bon, etc. ; mais la substance n'est pas accident, la qualité n'est pas quantité, le temps n'est pas le lieu, etc.

Enfin, au troisième degré, nous trouvons les *causes* et plus généralement les *principes,* qui comportent des *relations* et se rattachent ainsi aux catégories. Les quatre causes principales sont : la *matière* et la *forme,* la cause *finale* et la cause *efficiente* (V. ces différents mots).

Cette distribution générale des modes de l'être, quelque exacte et rigoureuse qu'elle soit en elle-même, doit être bien interprétée ; car les mots dont nous sommes obligés de nous servir comportent souvent plusieurs sens, dont les uns appartiennent à l'ordre des transcendantaux, les autres à celui des catégories, et les autres enfin à celui des causes. Ainsi les mots d'*acte,* de *puissance,* de *relation* peuvent signifier tantôt des modes transcendantaux de l'être, tantôt des modes catégoriques ou même des relations de causalité (V. ces mots).

V. *Ordre général des transcendantaux.* — Comme il a été dit, les transcendantaux comprennent l'être lui-même et ses modes généraux ou ses propriétés essentielles. Or, voici comment on peut déterminer celles-ci et les ordonner entre elles :

On peut considérer l'être en soi ou relativement. L'être considéré en soi peut être exprimé d'une manière affirmative ou d'une manière négative. Si nous l'exprimons affirmativement, nous avons *l'essence* ou la *chose (essentia, res)* ; car l'être est son essence, et nous devons d'abord affirmer celle-ci de lui : l'être est ce qu'il est. Si nous l'exprimons négativement, nous avons *l'un* (adjectif) ou *l'unité,* c'est-à-dire l'indivision de l'être d'avec lui-même. Considéré par rapport à autre chose, l'être se distingue de cette chose, tout en s'y rapportant cependant. En tant qu'il s'en distingue, nous le désignons comme *un* être ou *quelque* être *(aliquid).*

L'unité dont il s'agit ici n'est plus l'indivision de l'être d'avec lui-même, mais sa distinction d'avec tout autre. Ces deux aspects de l'unité nous apparaissent clairement dans l'un *adjectif* et dans l'un *article ;* autre est le sens de cette expression : l'homme est *un,* et de celle-ci : *un* homme.

Maintenant, en tant que l'être se rapporte à ce dont il se distingue, il est *vrai* ou *bon :* vrai, par rapport à l'intelligence ; bon, par rapport à la volonté. Et remarquons ici que le rapport de l'être avec un autre ne peut se terminer qu'à l'intelligence d'abord et, par l'intelligence, à la volonté ; car l'intelligence est la seule faculté qui entre en relation avec l'être en tant qu'être.

On voit par là que les scolastiques ont fort bien énuméré l'être et ses modes transcendants de cette manière : *ens, res, unum, aliquid, verum, bonum.* Nous pouvons ramener cette énumération à quatre termes : l'*être,* l'*un,* le *vrai,* le *bien* ou le *bon.* Seulement, par le mot d'*être,* il faudra entendre soit l'être en tant qu'être, en tant qu'*existence,* soit l'être en tant qu'*essence* ou chose ; et par le mot d'*un* ou d'*unité,* il faudra entendre soit l'*indivision* de l'être d'avec lui-même, soit sa *distinction* d'avec tout autre.

VI. *Caractères de l'être en général.* — Il faut considérer maintenant chacun de ces transcendantaux et d'abord l'être, qui en est la source. Nos premières remarques porteront sur ses caractères, qu'on peut résumer ainsi : L'idée d'être, avec la réalité qu'elle exprime, est ce qu'il y a de plus transcendant, de plus simple, de plus commun, de plus nécessaire ; l'idée d'être est absolument la première ; elle n'est pas générique, ni à proprement parler universelle ; on ne peut la définir précisément ; on ne la différencie pas, mais on la modifie ; elle n'est pas univoque, ni équivoque, mais analogue.

1° *L'être est ce qu'il y a de plus transcendant :* car il est, par delà tous les genres, le dernier terme de l'analyse, le plus haut point de l'abstraction. Après la substance, la qualité... il y a l'essence, la possibilité..., puis l'être : il est impossible de poursuivre au delà, de monter plus haut ni de descendre plus bas.

2° *L'être est ce qu'il y a de plus simple ;* car on ne peut le diviser d'aucune manière ; il n'a pas de parties, pas d'espèces, pas d'accidents ni de modes qu'il puisse prendre et laisser ; tout mode est dans l'être. On ne peut donc pas analyser l'être comme tel, mais seulement tel ou tel être, il est le terme de l'analyse.

3° *L'être est ce qu'il y a de plus commun,* c'est-à-dire ce que l'on attribue le mieux à toutes choses. Toute chose *est :* elle peut n'être pas vraie, ni bonne, ni opportune, mais elle *est* toujours, elle a nécessairement quelque réalité ou possibilité. Le premier, le plus universel, le plus inévitable de tous les attributs, c'est donc l'être.

4° *L'être est ce qu'il y a de plus nécessaire.* — Sans l'être il n'y a rien, et sans l'idée d'être il n'y a pas d'autre notion possible. L'être est l'objet nécessaire de l'intelligence comme la lumière est l'objet nécessaire de la vue. Ou bien notre intelligence n'agit pas, ou bien elle perçoit l'être. Certes notre esprit ne voit pas tout par cette seule idée, mais il ne progresse qu'en la modifiant de mille manières, elle est contenue dans toutes les autres. L'aveugle peut manquer de l'idée de lumière ; le sourd, de l'idée de son ; tous les hommes manquent d'une foule d'idées importantes, utiles, nécessaires même, mais aucun de ceux qui ont fait acte d'intelligence n'a manqué de l'idée d'être.

5° *L'idée d'être est absolument la première,* soit dans l'ordre du temps, soit dans l'ordre logique. Comme elle est la moins déterminée, la plus confuse et la plus élémentaire de nos idées, et que notre esprit va toujours de la connaissance imparfaite à la connaissance parfaite, il faut bien qu'il parte de là. Ce qui tombe d'abord dans l'esprit, c'est donc l'idée d'être. Elle est la première aussi dans l'ordre logique; car toutes les autres ne sont que ses déterminations, ses modifications; elle s'étend à toutes les idées, elle les soutient et les constitue.

On nous objectera que la même idée ne peut être première dans l'ordre du temps et première aussi dans l'ordre logique, parce que ces deux ordres sont inverses, comme l'analyse et la synthèse. Mais nous répondrons que l'idée d'être qui est la première dans l'ordre du temps est une idée *confuse,* c'est l'idée qui tombe dans l'esprit de l'enfant, tandis que l'idée d'être qui est la première dans l'ordre logique, c'est une idée très *claire,* celle que se forme le philosophe qui voit toutes les applications de cette idée et comment elle est le point de suspension auquel toutes les autres sont attachées.

6° *L'idée d'être n'est pas générique;* car en dehors du genre il y a la différence, tandis que rien n'existe en dehors de l'être; le genre est circonscrit ou du moins limité, tandis que l'être ne l'est pas.

7° *Elle n'est pas, à proprement parler, universelle,* et pour les mêmes raisons. Chacun des universaux (le genre, l'espèce, la différence, le propre et l'accident) est circonscrit, limité : or l'être ne l'est pas.

8° *On ne peut donc définir l'être;* car la définition proprement dite se fait par le genre et la différence, elle circonscrit l'objet; or l'être n'a ni genre ni différence, ni limite ou confins d'aucune sorte.

9° *On ne différencie pas l'idée d'être, mais on la modifie;* car l'idée d'être n'étant par susceptible d'être déterminée par quelque chose d'extrinsèque, il reste à la déterminer en la modifiant; nous connaîtrons ainsi tel ou tel ordre de réalités, l'Etre créateur ou l'être créé, la substance ou l'accident : les êtres se distinguent donc les uns des autres par leur être même.

10° *Enfin l'idée d'être n'est pas univoque, ni équivoque, mais analogue.* Elle n'est pas *univoque,* car on n'attribue pas l'être de la même manière à tous les ordres d'êtres; par exemple, à la substance et à l'accident, à Dieu et à la créature; l'être de l'accident n'a rien de commun avec celui de la substance, ni celui de la créature avec celui du Créateur. L'idée d'être n'est pas non plus *équivoque;* car l'être s'applique réellement, sans jeu de mot, à tous les êtres, quoique de diverses manières. Il reste donc qu'elle soit *analogue.* Ce n'est point par une pure métaphore que nous disons que la créature est un être et que Dieu est un être; mais, en réalité, il y a en Dieu et dans la créature l'être, quoiqu'il n'y ait rien de commun entre eux et que la créature soit l'image finie de son Auteur infini.

VII. *Les quatre modes de l'être par rapport à l'être même : nécessité et contingence, possibilité et impossibilité.* — Signalons ces quatre modes de l'être, considéré par rapport à l'être même ou à l'existence. Ils se distinguent ainsi : L'être existe ou n'existe pas. S'il existe, il est *nécessaire* ou *contingent;* s'il n'existe pas, il est *possible* ou *impossible.* Rien de plus simple et de plus primitif que ces quatre notions, comme l'attestent les expressions les plus usuelles et les plus fondamentales de toutes les langues. A tout instant l'on affirme ou l'on nie l'existence de certaines choses : le oui et le non se succèdent perpétuellement sur les lèvres. Et avec l'existence des choses on affirme leur nécessité ou leur contingence; avec leur non-existence on affirme leur possibilité ou leur impossibilité. De là des expressions telles que celles-ci : « Il faut, il se peut, peut-être, il est impossible ».

On saisit particulièrement ces quatre modes de l'être dans les propositions, à cause du verbe *être,* qui est le nœud ou la forme de toute proposition. Ce verbe peut être affecté de l'un ou l'autre de ces quatre modes. De là les propositions modales proprement dites, dans lesquelles la convenance du sujet et de l'attribut est affirmée comme *nécessaire,* ou *contingente,* ou *possible,* ou *impossible.* Kant a proposé une division semblable en distinguant les propositions *problématiques* (possible) *assertoriques* (contingent), *apodictiques* ou *démonstratives* (nécessité ou impossibilité) (V. de Vorges, *Constitution de l'être,* 1886, et en général les traités d'ontologie).

EUBULIDE *de Milet,* philosophe grec de l'école de Mégare, vivait au IV^e^ siècle av. J.-C. Il succéda à Ichthyas dans la direction de l'école de Mégare et s'épuisa à lutter contre Aristote. Celui-ci soutenait justement la valeur de l'expérience sensible contre les mégariques, qui n'admettaient de réel que l'un, l'immobile,

c'est-à-dire l'intelligible. Quelques sophismes d'Eubulide sont devenus célèbres : le *menteur*, le *voilé*, le *tas*, le *cornu*, etc. Voici par exemple le cornu : On n'a ce que l'on n'a pas perdu; or, vous n'avez pas perdu des cornes ; donc vous en avez. Voici le tas : Un grain de blé fait-il un tas de blé? — Non. — Et deux? Et trois, etc.? Donc un million de grains ne font pas un tas de blé.

EUCKEN, philosophe allemand, auteur d'une *Histoire de la philosophie* (1878) et de divers travaux sur le néo-thomisme. Citons l'un des plus récents : *Kant et Thomas d'Aquin* (1901).

EUCLIDE *de Mégare*, dit *le Socratique*, qu'il ne faut pas confondre avec Euclide le géomètre, qui vécut en Egypte sous les Ptolémées, est le fondateur de l'Ecole *Mégarique* (V. ce mot), qui continua immédiatement et d'une manière brillante celle de Socrate. On raconte qu'il venait souvent à Athènes écouter, au péril de sa vie, les leçons de Socrate, alors que les Athéniens avaient interdit, sous peine de mort, l'accès de la ville aux Mégariens. Euclide avait d'abord été disciple de Parménide et il conserva toujours de l'école éléatique quelques idées métaphysiques et surtout un grand amour de la discussion. Son esprit disputeur lui attira un jour ce reproche de Socrate, qui devait être une prédiction : « Euclide, tu sauras vivre avec des sophistes, jamais avec des hommes ».

Du vivant même de Socrate, Euclide fonda son école à Mégare, dans laquelle se réfugièrent d'abord les meilleurs socratiques et Platon lui-même, après la mort du maître. Mais la philosophie d'Euclide rappela celle des éléates non moins que celle de Socrate; ce qui a permis à Cicéron de regarder Xénophane comme l'ancêtre de l'école mégarique. Euclide s'attacha à identifier l'*être* et le *bien* et à montrer que l'essence de celui-ci est dans l'unité. Il contribua ainsi, pour sa part, à éclaircir ces notions suprêmes, qui dominent toute la métaphysique et, avec elle, toute la philosophie. Euclide distingua aussi l'*acte* de la *puissance;* mais il ne comprit pas comment la puissance pouvait manquer de l'être qui lui correspond et nia les possibles. Selon lui, agir et pouvoir agir ne sont qu'un ; de même ne pas agir et ne pouvoir agir. Il était réservé à Aristote de mettre dans tout son jour la théorie de la puissance et de l'acte. En logique, les mégariques rejetèrent, comme les éléates, la certitude des sens, pour ne se confier qu'à la raison ; ils niaient le mouvement, qui est le passage d'une puissance à l'acte. En morale, ils arrivèrent, comme les stoïciens, à mettre le souverain bien dans une sorte d'impassibilité. Mais l'école pécha surtout par l'abus de la dialectique et provoqua ainsi promptement sa ruine ; les disciples d'Euclide méritèrent bientôt par leurs discussions subtiles et stériles le surnom de *disputeurs (éristiques)*, ce qui a permis de ranger plusieurs d'entre eux parmi les sophistes.

EUCLIDE, EUCLIDIEN. — Euclide le géomètre florissait vers l'an 285 av. J.-C. Après avoir étudié à l'école de Platon, il fut appelé par le roi Ptolémée à Alexandrie et y fonda une école de mathématiques. Ses *Eléments de géométrie* sont restés célèbres. C'est lui qui introduisit en géométrie la méthode dite « réduction à l'absurde ». — On appelle « euclidien » l'espace à trois dimensions, celui que tous connaissent, par opposition aux « hyperespaces » imaginés par des mathématiciens modernes. De même on distingue la géométrie « euclidienne » et les géométries « non-euclidiennes » (V. métagéométrie, hyperespace).

EUDÈME, *de Rhodes*, disciple d'Aristote, vivait vers 300 av. J.-C. Il serait l'auteur de la *Morale à Eudème*, comptée parmi les œuvres d'Aristote. — Un autre Eudème, de Chypre, aurait été aussi disciple d'Aristote ; mais peut-être se confond-il avec le précédent.

EUDÉMONISME (εὐδαιμονία, bonheur). — Théorie morale d'après laquelle le bonheur est la fin dernière de l'homme. Cette théorie, qui est celle d'Aristote, est incontestable, si elle est bien interprétée. Elle diffère alors de l'*hédonisme* (V. ce mot), qui fait du plaisir lui-même la fin dernière de l'homme, au lieu que le plaisir ne doit être cherché que comme un moyen d'obtenir la fin ou une conséquence de son obtention (V. bonheur). La théorie d'Aristote a été qualifiée d' « eudémonisme rationnel » par Paul Janet. Plusieurs ont prétendu qu'elle différait essentiellement de la morale du devoir ou du précepte : elle ne serait que la morale du conseil (V. Brochard). A l'eudémonisme s'oppose absolument la morale kantienne, qui exclut tout autre motif que celui du devoir.

EUDÉMONOLOGIE. — Science du bonheur, science de la morale en tant qu'elle est fondée sur le bonheur comme fin dernière. D'après Kant, elle n'a rien de commun avec l'*arétologie* (V. ce mot) ou science de la vertu.

EUDOXE *de Cnide*, fut célèbre comme astronome non moins que comme philosophe. Il étudia d'abord à l'école de Platon, vers 383, puis voyagea en Egypte, étudia la géométrie, auprès d'Archytas de Tarente, et la médecine auprès de Philistion, en Sicile. Il mourut, vers 352, à Cnide, où il avait établi un observatoire. Parfois on l'a compté parmi les pythagoriciens ; mais ses opinions philosophiques le rangent, malgré la dignité de sa vie, parmi les disciples d'Aristippe. Eudoxe pensait, en effet, que le plaisir est le souverain bien, qu'il est par conséquent une fin en soi et non pas un moyen ; la raison qu'il en donnait, c'est que tous les êtres le poursuivent et qu'il est au-dessus de toute louange, comme l'absolu ou encore la divinité. Aristote a réfuté cette théorie, tout en accordant au plaisir une large place dans la morale. Il cite Eudoxe plutôt qu'Aristippe, comme le fondateur de l'*hédonisme*, et il est facile de croire que la morale du plaisir, telle qu'elle était soutenue par le premier, méritait mieux d'être remarquée et réfutée que le grossier sensualisme du second.

EUNAPE, philosophe néo-platonicien, né à Sardes vers 347 ap. J.-C., a laissé les *Vies des sophistes et des philosophes*, traduites en 1822, par Boissonnade. L'auteur, qui était un partisan de l'empereur Julien, s'y montre païen fanatique et superstitieux. Il s'était fait initier aux mystères d'Eleusis et était même devenu hiérophante.

EUPHANTE, philosophe et poète grec, né à Olynthe (IVe siècle av. J.-C.), aurait écrit, outre une histoire de son temps et des tragédies, un *Traité sur la royauté*, destiné à Antigone, son disciple, un des lieutenants d'Alexandre.

EUPHRÆUS ou *Ephratus*, philosophe athénien, fut le disciple de Platon (IVe s. av. J.-C.). Favori du roi Perdiccas, il devint gouverneur de la Macédoine et suivit la fortune de ce prince.

EUPHRATES *d'Alexandrie*, philosophe stoïcien, surnommé *le Syrien*, parce qu'il vécut longtemps en Syrie, vivait sous Adrien. Parvenu à un âge avancé, il demanda à l'empereur la permission de se tuer ; il l'obtint et en usa conformément aux principes de son école. Il fut l'ami de Pline le Jeune, qui en fait un grand éloge ; il eut aussi des rapports avec Dion et Apollonius de Tyane.

EURISTIQUE. — V. heuristique.

EUSTATHE *de Cappadoce*, philosophe platonicien, vivait au IVe s. ap. J.-C. Disciple de Jamblique et d'Ædésius, à qui il succéda dans la direction de l'école de Cappadoce, il s'efforça de lutter contre le christianisme et s'adonna moins à la philosophie qu'à la théurgie et à la démonologie. Il fut imité par Sosipatra, sa femme, et Antonin, son fils. Envoyé comme ambassadeur par Constantin auprès de Sapor, roi de Perse, il se fixa à la cour de celui-ci.

EUSTRATE, archevêque de Nicée (XIIe siècle), sous l'empereur Alexis Comnène, écrivit des *Commentaires* sur Aristote, où sont compilés des fragments empruntés à Aspasius et à Michel d'Ephèse. Ses écrits ne furent pas ignorés d'Albert le Grand, de saint Bonaventure.

EUTHANASIA (ἐυ, bien ; θάνατος, mort). — Mort douce, sans souffrance. F. Bacon donne le même nom à la science qui s'appliquerait à rendre la mort douce. De nos jours, le Docteur Metchnikoff, dans ses *Etudes sur la nature humaine* (1903, 2e éd.), a prétendu que la science pourrait prolonger si bien la vie que la mort serait naturelle et même agréable (Voir *Pensée contemp.*, 2e année, p. 219-235).

EUTHYDÈME *de Chios* et son frère *Dionysodore*, deux sophistes des plus frivoles, ont été réfutés par Platon, dans un dialogue des plus spirituels, l'*Euthydème*, qui fait suite au *Gorgias* et au *Sophiste*.

EUTHYPHRON ou *De la sainteté*, dialogue de Platon, où est exposé le fondement de la religion morale. Platon y montre que la sainteté consiste moins à faire des prières et des offrandes nombreuses qu'à imiter Dieu par la justice et les autres vertus. On peut rapprocher ce dialogue du Xe livre des *Lois*, où Platon traite également des rapports de l'homme avec la Divinité.

EUTRAPÉLIE (εὐτραπελία, enjouement), bonne humeur). — Aristote et saint Thomas font de l'*eutrapélie* une vertu qui a pour objet l'usage modéré et raisonnable des jeux et autres divertissements (V. les critiques de Bossuet, dans ses Maximes sur la comédie).

ÉVELLIN, né à Nantes, en 1836, a professé la philosophie en province et à Paris. Citons sa thèse française : *Infini et quantité, étude sur le concept de l'infini en philosophie et dans les sciences* (1880). Il se prononce contre l'infinitisme et la critique de Kant.

ÉVHÉMÈRE ou *Evémère*, mythographe grec, s'attacha à montrer, dans son *Histoire sacrée*, écrite sous forme de légende et aujourd'hui perdue, que les dieux du paganisme n'étaient que des anciens rois ou des héros divinisés. Le roi de Macédoine, Cassandre (311-298), lui aurait confié plusieurs missions, dont l'une dans les pays du Sud : d'où la fiction de l'île de *Panchéa*, sorte d'*Utopie*, imaginée par Evhémère, pour y placer le séjour de ses héros et les documents historiques qu'ils auraient laissés. Quoi qu'il en soit de cette fiction, il était impossible à l'anthropomorphisme grec de se défendre contre l'hypothèse d'Evhémère, qui peut se justifier dans plus d'un cas par des preuves historiques. Aussi on s'explique et les éloges que les Pères de l'Eglise ont accordés à l'évhémérisme et les attaques dont il a été l'objet de la part de tous les tenants du paganisme.

ÉVHÉMÉRISME. — Système imaginé par Evhémère, et d'après lequel tous les dieux du paganisme ne seraient que des héros divinisés. L'évhémérisme a été repris par Spencer, qui essaie d'expliquer toutes les religions par le souvenir des trépassés et la croyance à la survivance des esprits (V. sur les causes et les progrès de l'évhémérisme, Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, des *origines au temps de Plutarque*, 1904).

ÉVIDENCE. — Eclat de la vérité qui emporte l'adhésion de l'esprit. On distingue l'évidence *objective* et l'évidence *subjective*, suivant qu'on la considère comme un effet de l'objet ou comme une simple affection du sujet. L'évidence subjective peut se confondre avec la certitude purement subjective et la simple conviction : elle n'est pas alors un criterium de vérité. — *Vérités évidentes par elles-mêmes* (notæ per se), vérités exprimées par un jugement analytique, où l'attribut est de l'essence du sujet. Ces vérités sont d'une évidence immédiate ou médiate, c'est-à-dire qu'elles sont des premiers principes de l'entendement (notæ per se et quoad nos) ou seulement des conclusions. — *Evidence de l'autorité ou de la crédibilité*, c'est l'évidence de la sincérité et du savoir de celui à qui on donne sa foi. C'est un axiome qu' « il faut croire à l'autorité de l'évidence ou à l'évidence de l'autorité ».

On établit que le criterium suprême de la vérité ou le dernier motif de la certitude n'est autre que l'évidence de l'objet. Aucun autre criterium, quelque important qu'il soit d'ailleurs, ne peut disputer ce premier rôle à l'évidence : ni les sens, ni la conscience, ni la foi dans la véracité de nos facultés, ni l'instinct aveugle de la nature, ni le sentiment, ni la révélation divine, ni le consentement général du genre humain, ni l'idée claire et distincte, à moins qu'on ne l'assimile à l'évidence de l'objet, ni les raisons éternelles des choses considérées dans l'esprit divin, ni les premiers principes de démonstration, etc. Les sensualistes ont voulu ériger les *sens* en criterium suprême ; mais le sensualisme est une erreur ; et puis ne faut-il pas que l'esprit critique les sens ? A son tour, la *conscience* ne porte que sur des faits internes. La *foi* dans la véracité des facultés et l'*instinct* de la nature ne peuvent non plus fonder la science, qui est lumière et clarté. Le *sentiment* est obscur et varie perpétuellement : il a besoin de direction. Quant à la *révélation*, elle crée la foi et fonde la théologie, mais non les sciences humaines. Le *consentement du genre humain* n'est une autorité que sur certaines matières, qui rentrent dans son ressort : il faut d'ailleurs le reconnaître et l'interpréter au moyen de la raison individuelle. Enfin, les *premiers principes* ne sont si forts que par l'évidence qui leur est commune. Mais tous ces criteriums secondaires ou particuliers que nous venons d'énumérer, trouvent leur application et sont souvent indispensables à la raison en quête de la vérité.

Descartes a considéré l'évidence comme le criterium de la vérité ; mais on lui a reproché de s'être exprimé en termes équivoques, qui peuvent laisser croire qu'il avait en vue l' « évidence subjective ». Les criticistes ont nié que l'évidence rationnelle fût un criterium de vérité. Mais n'admettent-ils pas les premiers principes de la morale et leur caractère obligatoire parce qu'ils sont évidents ? On oppose qu'il n'y a pas de criterium pour distinguer une évidence vraie d'une évidence apparente. Mais ce criterium est dans l'objet lui-même, disons mieux, dans l'évidence objective, qui n'a pas besoin d'autre chose que d'elle-même pour se distinguer de ce qu'elle n'est pas, de même qu'il n'est pas besoin d'une autre lumière que celle du soleil pour le distinguer des ténèbres. Le tout est donc de se dépouiller de ses préjugés, de s'affranchir de tout motif égoïste, intéressé, de critiquer toutes ses affirmations, toutes ses opinions, en les analysant jusqu'au bout, de manière à les résoudre en ces propositions

premières, immédiatement évidentes, qui se confondent avec les premiers principes.

ÉVOLUTION. — Ce mot est synonyme de *développement*, de *progrès* (V. ces mots). Il se dit spécialement des êtres vivants, chez lesquels on distingue l'évolution *ontogénique* et l'évolution *phylogénique*. La première est le développement de l'individu depuis l'état de germe ou d'ovule fécondé jusqu'à l'état adulte ou parfait. La seconde serait la transformation d'une espèce en plusieurs autres qui dériveraient d'elle par voies divergentes (V. transformisme, espèce). L'évolution se fait par *différenciation* (V. ce mot), c'est-à-dire que les organes se distinguent successivement et que les fonctions se spécialisent, en même temps qu'elles deviennent plus dépendantes les unes des autres ; d'où il résulte une unité plus parfaite, une concentration plus grande, une solidarité plus étroite. — Avec ces deux évolutions il faut distinguer l'évolution *organique*, qui est opposée à l'*épigénèse* (V. ce mot).

ÉVOLUTION RÉGRESSIVE. — Outre l'évolution proprement dite, qui se fait dans le sens du progrès, du développement de l'organe, ou de l'individu, ou de l'espèce, on admet aujourd'hui une évolution qui se produit à rebours, pour ainsi dire, une sorte de régression (Voir Demoor, Massart et Vandervelde, *L'Evolution régressive en biologie et en sociologie*, 1897).

ÉVOLUTIONNISME. — Ce mot est synonyme de transformisme. Mais alors que le transformisme signifie seulement la théorie de la transformation des espèces, l'évolution désigne une théorie plus générale et même universelle, qui s'applique au monde physique et au monde moral, à l'homme et à la société, comme aux règnes de la nature (V. Spencer). Il faut distinguer l'évolutionnisme absolu, auquel seul convient très bien la définition précédente, et un évolutionnisme accidentel, qui consiste seulement dans le développement des êtres et des espèces, sans qu'ils puissent sortir de certaines limites. L'évolutionnisme absolu n'est point justifié par la science, qui a constaté maintes fois la stabilité des espèces, sans jamais constater de véritables transformations spécifiques ; et il est condamné par la métaphysique, qui refuse d'admettre que les effets puissent être plus parfaits que leurs causes efficientes et principales (V. dans les *Mélanges :* Le transformisme et les controverses récentes. Dans la *Pensée contemp.*, 1905 janv., p. 193 : Evolution et christianisme).

ÉVOLUTIONNISTE. — Partisan de la théorie de l'évolution ou conforme à cette théorie. Il y a ainsi une « psychologie évolutionniste », une « morale évolutionniste », etc.

EXACTES (Sciences). — On désigne ainsi les mathématiques, les sciences qui reposent sur le calcul. Ce n'est pas que les sciences plus abstraites encore que les mathématiques, comme la logique et la métaphysique, soient moins exactes ; mais leur objet échappe à la mesure et au nombre proprement dits ; leurs conclusions ne peuvent être vérifiées par les sens. Les unes et les autres se distinguent des sciences physiques, dont les conclusions dépendent toujours de quelque observation sensible et ne peuvent être vraies qu'approximativement.

EXCEPTIVE (Proposition). — Proposition composée qui énonce une exception en même temps qu'un jugement général. Elle équivaut à deux propositions, qui doivent être vraies l'une et l'autre, pour qu'elle soit vraie elle-même.

EXCITATION. — Se dit particulièrement de l'action exercée sur les nerfs et les sens, action qui détermine la sensation. Les psycho-physiciens ont essayé de mesurer le rapport de l'excitation avec la sensation. De là, par exemple, cette loi : « Les sensations croissent comme les logarithmes de l'excitation » (V. sensation). — A l'excitation répond la réaction. Dans l'acte réflexe, l'excitation est transmise aux centres nerveux par les nerfs afférents, et la réaction est transmise à la périphérie par les nerfs efférents.

EXCLUSIVE (Proposition). — Proposition composée qui affirme qu'un attribut convient à un sujet et à ce seul sujet. Ex. : « Il y a un seul Dieu ».

EX CONCESSO. — On appelle « argument ex concesso » celui qui s'appuie sur une proposition accordée par l'adversaire.

EXEMPLAIRE (Cause). — Idéal que l'artiste se propose de réaliser dans son œuvre. Cet idéal est une vraie cause (V. cause finale).

EXEMPLARISME. — Théorie platonicienne d'après laquelle Dieu formerait le monde avec une matière préexistante et d'après les idées ou types (V. archétype) qui lui sont éternellement présents. Ces idées ou types composent le monde

intelligible, immuable, supérieur, que découvre l'esprit humain ou plutôt dont il se souvient (V. réminiscence) quand il se dégage des sens. L'exemplarisme doit être corrigé par la doctrine de la création et la théorie véritable de l'origine des idées (V. *Pensée contemp.*, 1905 juin, p. 528. Un mot sur l'exemplarisme platonicien dans la scolastique).

EXEMPLE. — En logique et en rhétorique, c'est un argument qui est une forme de la comparaison. L'exemple conclut des manières suivantes : *a pari* ou par la même raison (Dieu a pardonné à Pierre ; donc il vous pardonnera si vous vous repentez comme lui) ; *a contrario* ou par la raison contraire (L'oisiveté est la mère de tous les vices ; donc le travail est un de leurs préservatifs) ; *a fortiori* ou à plus forte raison (Les infidèles doivent être justes ; à plus forte raison les chrétiens). Aristote compte parmi les exemples l'apologue et la parabole.

EXISTENCE. — C'est ce par quoi l'essence est actuelle ; c'est le mode propre à l'être réel ou l'actualité de l'être. L'existence s'oppose à la simple possibilité : une foule de choses sont possibles sans être existantes. Elle se distingue aussi, au moins de quelque manière, de l'essence réelle dont elle est l'actualité. De là deux questions qui se présentent : 1° L'idée d'être existant ou d'existence est-elle avant l'idée d'être possible ou de possibilité, ou bien, au contraire, l'idée d'être possible est-elle avant l'idée d'être existant ? — 2° L'existence diffère-t-elle de l'essence, non seulement de l'essence possible, mais encore de l'essence réelle dont elle est l'actualité ?

I. *L'idée d'être existant est avant l'idée d'être possible.* — Plusieurs, avec Rosmini, regardent l'idée du possible comme antérieure à l'idée d'être existant. Remarquons, avant d'en venir aux preuves, les trois acceptions du mot *être*. Il peut signifier : 1° l'existence ou l'être en tant qu'être ; 2° l'essence ou la chose ; 3° la composition d'un attribut avec un sujet. Au V^e^ livre de sa Métaphysique, Aristote signale fort bien ces trois acceptions et saint Thomas les explique à son tour en plusieurs endroits. Pour plus de clarté, nous dirons que l'être, dans sa première acception, est représenté par l'attribut de la proposition (adjectif, participe ou verbe) ; dans sa deuxième acception, par le sujet (nom ou substantif) ; dans la troisième, par le verbe en tant que celui-ci ne contient pas l'attribut, mais n'est qu'un simple lien du sujet avec l'attribut. Le verbe *être*, dans cette troisième acception, remplit un rôle tout logique et subjectif, il marque une simple affirmation de l'esprit : nous n'avons donc pas à nous en occuper.

Cela étant remarqué, nous disons que l'être qui est l'objet de la première idée, c'est l'être en tant qu'être et non pas l'être en tant qu'essence, chose ou sujet ; l'idée d'être existant précède l'idée d'être possible.

1° En effet, nous ne connaissons la possibilité que par l'existence à laquelle elle se rapporte ; une chose nous est connue comme possible parce qu'elle pourrait *être*. Qu'est-ce que le possible en définitive ? C'est ce qui peut *être :* l'idée la plus simple, la première par conséquent, celle qui est le dernier terme de l'analyse, c'est donc l'idée d'être en tant qu'être ou l'idée d'existence, et non pas celle de possible.

2° En présentant cet argument d'une autre manière, nous dirons que l'essence est à l'existence comme la puissance est à l'acte. Or la puissance est connue par l'acte, elle se révèle et se mesure dans l'acte : ainsi l'intelligence (faculté) est connue par les actes d'intelligence. Donc l'essence est connue par l'existence et par conséquent après elle.

3° Des deux questions principales que l'on peut se poser à propos de tout : Cette chose est-elle ? et : Qu'est-elle ? la première est certainement la question de l'existence. Or c'est là un indice manifeste que l'idée d'existence précède absolument celle d'essence.

Toutefois, nous convenons que dans bien des cas nous connaissons la nature et la possibilité d'une chose avant de connaître son existence. Mais cette priorité relative de la possibilité sur l'existence ne contredit pas la priorité absolue.

4° Autre considération. Notre esprit doit connaître d'abord l'être qui agit sur lui et qui par là se manifeste ; or cet être ne peut être que le réel, l'existant. C'est donc le réel, l'existant qui tombe d'abord sous notre connaissance et nous manifeste ensuite le possible.

Ici une objection se présente, bien facile à saisir. Que de choses possibles ne sont pas ! L'idée de possible est donc plus étendue que celle d'être et, sous ce rapport du moins, la première. — *Rép. :* Il est vrai que le possible s'étend plus que le réel, *quant au nombre des êtres ;* mais l'idée d'être est toujours plus étendue, puisque l'idée de possibilité inclut celle d'existence. Nous avons dit : *quant au nombre des êtres ;* car l'Etre divin contient plus de réalité

à lui seul que tous les possibles finis et réalisés n'en peuvent donner : Il a *plus d'être* que tous les êtres possibles ensemble.

De ce qui précède on peut tirer les conclusions suivantes : Puisque l'idée d'*être* est avant l'idée de *chose*, l'idée d'*existence* avant l'idée d'*essence*, l'idée d'*acte* ou d'actualité avant l'idée de *puissance* ou de possibilité, il faut convenir aussi que le verbe est avant le nom, que le participe est avant l'adjectif, et l'attribut avant le sujet. Nous parlons toujours de l'ordre absolu. Et de fait nous voyons les langues confirmer cette conclusion : les verbes sont la racine la plus naturelle des noms, en hébreu et dans les langues les plus anciennes ; beaucoup d'adjectifs naissent naturellement des participes : par ex. *désiré*, *recherché*, *aimé*, etc.

On voit aussi, par ce qui a été dit, que l'être, *en tant qu'être*, ne peut être attribué essentiellement qu'à Dieu, c'est-à-dire que la créature peut n'être pas. Dieu seul est par essence. Mais l'être, comme *chose*, peut être attribué à toute créature, à tout ce qui la constitue ou la complète : matière, forme, accident, etc. ; l'être peut se dire aussi des universaux, qui ont une réalité objective, quoique imparfaite. Mais on ne peut appliquer l'être comme chose à ce qui exclut positivement toute réalité : les contradictions ou impossibilités (par exemple un cercle carré), les négations, les privations, le néant.

II. *L'existence des choses diffère-t-elle de leur essence ?* — Cette question a été vivement débattue. Avant de proposer la solution qui nous paraît la meilleure et concilie peut-être assez bien ce que les autres renferment de plausible, il faut exposer l'état de la controverse. Il s'agit de savoir si l'existence des créatures et leur essence sont réellement distinctes. Il n'est question, bien entendu, que de l'essence réelle ; car il est évident que l'essence logique des choses et leur existence diffèrent réellement. Ensuite, il s'agit seulement de l'existence et de l'essence réelle des créatures ; car il est évident qu'en Dieu l'existence et l'essence ne font rigoureusement qu'un. Dieu existe par son essence même ; son Etre est un acte pur, ne renfermant rien de potentiel, de purement possible.

La question étant ainsi définie, les thomistes, qui paraissent interpréter fidèlement le sentiment de saint Thomas sur ce point, estiment qu'il y a une distinction réelle entre l'essence et l'existence. Suarez et ses partisans estiment, au contraire, qu'il n'y a qu'une distinction logique. Scot et les scotistes se montrent moins

affirmatifs dans un sens comme dans l'autre ; ils concluent à une distinction *formelle*, qui ne serait ni purement logique ni purement réelle ; et peut-être que leur opinion s'accorde avec la nôtre. Voyons maintenant les raisons alléguées.

III. *Discussion des raisons alléguées par les thomistes.* — Si l'existence et l'essence ne faisaient qu'un, disent les thomistes, on ne pourrait entendre l'une sans l'autre ; or, nous pouvons très bien concevoir l'essence d'une chose sans son existence. Rien de plus distinct que ces deux questions qu'on peut se poser sur une même chose : *Est-elle ?* et : *Qu'est-elle ?*

Mais on répond à cet argument que, s'il est vrai qu'on peut concevoir l'essence *logique* sans l'existence de la chose, on ne peut concevoir l'essence *réelle* sans l'existence. Et c'est ce qu'a fort bien remarqué le cardinal Franzelin, comme on le verra tout à l'heure. L'essence logique (l'idée, la définition) n'implique pas l'existence ; mais l'essence réelle *(res)* et l'existence s'impliquent mutuellement. Dès lors, il est clair que la distinction profonde des deux questions qu'on peut se poser sur toute chose : Existe-t-elle et : Qu'est-elle ? *(An sit ? Quid sit ?)* prouve bien la distinction absolue de l'essence logique (ou idée de la chose) et de l'existence (ou de la chose existante), mais elle ne prouve nullement la distinction réelle de l'essence réelle et de l'existence. Or, ce n'est pas la première, mais seulement la seconde distinction qui est en cause. Trop souvent les arguments allégués ne démontrent que la première ; ce qui est superflu et hors de la question. Une seconde raison consiste à dire que si l'existence et l'essence n'étaient qu'un dans les choses créées, il s'ensuivrait que les créatures existeraient par leur essence ; ce qui est le propre de Dieu. — Mais on répond qu'il n'y a pas d'inconvénient à dire que les créatures existent par leur essence réelle, dès lors que Dieu l'a réalisée ; de même qu'il n'y a pas d'inconvénient à dire que les substances créées existent en elles-mêmes et non pas en Dieu, dès lors qu'elles ont été créées. Dieu fait que les substances subsistent en elles-mêmes et que les essences réelles existent par elles-mêmes sous son influx constant et sa dépendance absolue. Il n'en reste pas moins vrai que les substances et les essences ne subsistent et n'existent qu'en vertu de la création et que Dieu seul existe absolument par lui-même et en lui-même.

On espère alléguer une raison invincible en

raisonnant de la sorte : L'existence qui ne fait qu'un avec l'essence réelle est une, nécessaire, infinie, incréée. Elle est *une*, car, s'il y avait plusieurs existences de cette sorte, elles seraient distinctes entre elles. Or, elles ne pourraient être distinctes entre elles d'aucune manière : ni comme existence, car l'existence comme telle est une ; ni comme essence, car, dans l'hypothèse, l'essence ne fait qu'un avec l'existence. Si l'essence réelle des créatures se confondait avec l'existence, il n'y aurait donc qu'une existence et une essence au monde. — Elle est *nécessaire*, car les essences sont nécessaires. — Elle est *infinie*, car une existence pure qui n'est pas limitée par une essence lui servant comme de sujet et de puissance, est infinie. — Elle est improduite ou incréée par la même raison.

Mais on peut répondre en niant que l'existence qui ne fait qu'un avec l'essence réelle soit par là même unique, nécessaire, etc. Les existences qui s'identifient avec les essences réelles des créatures demeurent distinctes entre elles, car l'existence n'est une et unique que comme concept. Parce que le concept d'être est un, dira-t-on qu'il n'y a qu'un être ? Ensuite cette existence de la créature qui s'identifie avec l'essence réelle n'est pas nécessaire, car l'essence de la créature n'est nécessaire absolument que dans l'ordre logique ; elle n'est nécessaire dans l'ordre réel qu'hypothétiquement : étant réalisée, elle doit être ce qu'elle est. Pour les mêmes raisons, on ne peut la dire improduite ou incréée. Elle n'est pas non plus infinie, puisqu'elle passe de la possibilité à l'existence et qu'elle s'identifie, au fond, avec l'essence, qui est finie. On nous menace de conséquences panthéistes ; mais l'opinion contraire n'est pas sans danger, car elle tend, semble-t-il, à confondre l'essence logique, idéale, avec l'essence réelle, si bien qu'il faudrait attribuer à celle-ci les propriétés de celle-là.

IV. *Discussion de l'opinion de Suarez.* — Voici l'argument principal de Suarez : L'essence réelle dont il s'agit ici doit être actuelle et produite, et non pas une essence purement possible. Mais cette essence actuelle et produite doit être constituée telle par quelque chose qui ne diffère pas d'elle-même et qui est l'existence même. L'existence, c'est donc l'essence réelle elle-même. Parmi les tenants de cette opinion, on peut citer le cardinal Franzelin, qui la formule ainsi : « Est omnino evidens in re posita extra suas causas, in statu actualitatis, ne ratione quidem abstrahi posse formalem existentiam » (*De Verbo incarnato*. Cité par D. Mercier, *Ontologie*, 3e éd., p. 110). Bref, nous dirions d'une autre manière : on ne comprend pas comment l'existence de l'essence réelle diffère de l'essence réelle de l'existence.

Voici maintenant la réponse : il est vrai que l'essence réelle et produite doit être constituée par quelque chose qui ne diffère pas d'elle-même ; mais il n'est pas nécessaire qu'elle soit actualisée formellement par elle-même, elle peut et doit l'être par un principe distinct. L'essence réelle est constituée comme essence par elle-même, mais elle est actuelle par l'existence qu'elle reçoit. Dès lors, on voit très bien comment l'existence de l'essence diffère de l'essence de l'existence : elle en diffère en quelque façon comme la forme de la matière diffère de la matière de la forme. Toute proportion gardée, il en est de l'essence et de l'existence comme de la matière et de la forme, de la puissance et de l'acte. Même la matière réelle, actuelle, produite, n'est actualisée, déterminée, que par la forme ou l'acte qui s'y ajoute : ainsi en est-il de l'essence par rapport à l'existence. Si les arguments des thomistes ne sont pas démonstratifs, ceux de leurs adversaires le sont moins encore. Pour n'en pas douter, faisons les remarques suivantes :

1° *Avoir l'acte ou l'existence*, ce n'est point *être l'acte* ou *l'existence*. L'essence réelle a l'acte ou l'existence, mais sans être cet acte, cette existence, qui la détermine. L'essence réelle est existante, mais non pas *existence :* tout est là. L'essence réelle diffère de l'essence logique ; elle a plus d'être que l'essence logique, puisqu'elle est donnée hors de ses causes et, en particulier, hors de l'esprit qui la conçoit ; elle est un *acte*, si on veut, par rapport à l'essence logique, mais une *puissance* par rapport à l'existence qui l'actualise.

2° La créature qui est produite n'est pas une essence seule ni une existence seule, mais l'une et l'autre, elle résulte de l'une et de l'autre ; l'essence et l'existence concourent à former un même composé, comme la puissance et l'acte, la matière et la forme.

3° Remarquons enfin que de la distinction réelle de l'essence et de l'existence il ne faut pas conclure qu'elles pourraient exister séparément. Beaucoup de choses sont distinctes réellement entre elles sans être séparables, par exemple l'intelligence (faculté) et l'âme (substance), la matière et la forme substantielle. De

même il n'y a pas d'existence sans essence réelle, ni d'essence réelle sans existence.

Leur distinction réelle, dans leur union même, nous explique comment la nature ou l'essence humaine de Jésus-Christ a pu recevoir, au lieu d'une existence, d'une subsistance, d'une personnalité humaine, une existence, une subsistance, une personnalité divine. La distinction réelle de la nature et de la personne repose donc sur la distinction de l'essence et de l'existence.

De tout ceci il faut conclure que si la distinction réelle de l'essence et de l'existence, dans les créatures, n'est pas prouvée, elle reste néanmoins très vraisemblable; elle l'est d'autant mieux qu'elle éclaire une foule de points obscurs de la métaphysique et concourt à la parfaite harmonie de l'ensemble. Suivant cette belle doctrine, Dieu seul est un *acte pur*, absolument simple; toutes les créatures sont plus ou moins composées, imparfaites, à mesure qu'elles s'éloignent de leur foyer de lumière et de leur centre d'attraction. Les esprits sont composés de puissance et d'acte, d'essence et d'existence; mais leur essence est simple. L'homme et les autres êtres corporels ne sont pas même simples dans leur essence, ils sont composés de matière et de forme. Ils sont donc corruptibles, divisibles et mortels. S'ils ne vivent pas, leur matière est indéfiniment divisible, jusqu'au néant, pour ainsi dire. S'ils vivent, leur matière est d'autant plus divisible que leur vie est moins parfaite.

V. *Nouvel essai d'une solution.* — Mais cette première conclusion ne nous suffit pas, et il faut essayer d'établir une doctrine plus complète. Pour résoudre ce difficile problème de la distinction de l'essence et de l'existence, il convient de le rattacher à la question générale des transcendantaux. Ceux-ci, on ne saurait trop le remarquer, sont des modes généraux de l'être, c'est-à-dire qu'ils conviennent à tout être. Et, en effet, tout être a une essence, il est un, vrai, bon, etc. Ce n'est pas que les transcendantaux se confondent les uns avec les autres : l'être n'est pas l'unité, et l'unité n'est pas la vérité, et la vérité n'est pas le bien. Mais, en vertu d'une implication mutuelle, les transcendantaux s'affirment les uns des autres *(convertuntur)*, tout en se distinguant réellement : par exemple le vrai est bien, et le bien est vrai, quoique la vérité ne soit pas la bonté. Or, cette loi des transcendantaux il faut l'appliquer aux deux notions et aux deux réalités transcendantales qui nous occupent maintenant : l'existence et l'essence réelle ou l'être existant et l'être réel *(ens* et *res)*. Nous conclurons donc que ces deux termes s'impliquent mutuellement sans pouvoir se confondre : ils s'identifient, au fond, mais leurs formalités demeurent distinctes. Tout en refusant de dire, comme l'auteur cité plus haut, que « ni l'essence n'enferme l'existence, ni l'existence l'essence » et que « entre les deux il y a diversité adéquate », nous maintiendrons cependant la distinction réelle de l'existence et de l'essence, qui paraît niée par les Suaréziens; car c'est la nier que lui substituer une distinction purement logique. Et si la position moyenne que nous cherchons à déterminer ici peut coïncider avec celle des Scotistes, nous nous réjouirons de nous rencontrer avec cette école.

EXISTENTIALITÉ. — Dans la terminologie kantienne, qualité ou mode de ce qui existe.

EXNER (François), philosophe autrichien, né à Vienne et mort à Padoue (1802-1853), professa la philosophie à Vienne et à Prague. Ministre de l'instruction publique à Vienne, en 1848, il développa les études philosophiques dans tout l'empire. Partisan de Herbart, il était hostile à l'hégélianisme.

EXOGAMIE (ἔξω, dehors; γάμος, mariage). — Mariage en dehors de la tribu, du clan. L'exogamie a été une coutume et même une loi chez certains peuples.

EXOTÉRIQUE (ἐξωτερικὸς, extérieur; ἔξω, hors). — Se dit de l'enseignement public et avoué que donnaient les anciens philosophes, par opposition à l'enseignement secret ou *ésotérique*, qui était réservé aux initiés.

EXPECTATION. — Attente. Stuart Mill voit dans l'expectation une sorte de faculté à laquelle il attache beaucoup d'importance et qui consiste à pouvoir se représenter des sensations possibles, après en avoir eu de réelles. Mais cette faculté, considérée dans les sens, n'est que l'imagination des sensations possibles; considérée dans l'esprit, elle n'est que la prévision de telles sensations.

EXPÉRIENCE (du latin *experientia : experire*, éprouver; en grec ἐμπειρία). — Se dit particulièrement de la connaissance expérimentale, c'est-à-dire acquise par la pratique, l'usage ou l'étude des faits. Chaque épreuve ou chaque essai, volontaire ou non, d'où naît cette connaissance, est appelé aussi *expérience*. On dis-

tingue l'expérience *externe* et l'expérience *interne*. La première est faite au moyen des sens externes ; la seconde est faite par la conscience. L'expérience se distingue de la spéculation. De là deux méthodes : l'une *expérimentale* et l'autre *rationnelle*, qu'une bonne logique doit combiner ; car l'emploi exclusif de la première, c'est l'empirisme, et l'emploi exclusif ou exagéré de la seconde, c'est l'apriorisme (V. méthode).

EXPÉRIMENTATION, EXPÉRIMENTER. — Expérimenter, c'est provoquer la production des faits que l'on veut étudier, afin de reconnaître leur véritable cause, leur loi, la manière dont ils se produisent. L'*expérimentation* se distingue donc de l'*observation*. On observe en considérant simplement ce qui se produit : par exemple, on observe une éclipse. On expérimente en tentant la nature, en l'interrogeant, en la mettant à la question, pour ainsi dire, c'est-à-dire en variant de mille manières les conditions d'apparition des phénomènes ; on contrôle ainsi toutes les hypothèses que l'on peut faire et l'on cherche à dégager la seule qui soit bonne (V. Claude Bernard, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, 1898, rééd.).

EXPIATION. — La théorie de l'expiation, d'après Platon, concorde bien avec les idées religieuses. Selon cette théorie, l'impunité aggrave le mal de la faute, au lieu que la punition imposée, acceptée, implorée même par le coupable, le réconcilie avec la loi et avec le bien. La punition est donc un bienfait, comme le secours du chirurgien, qui rend la santé par le fer et le feu. C'est donc nuire aux vrais intérêts du coupable, sans parler d'autre injustice, que de le soustraire par une plaidoirie trop habile ou par quelque autre influence moins avouable au châtiment qu'il mérite.

EXPLICATION, EXPLICATIF. — L'*explication* est opposée à la *détermination* (V. déterminatif). Celle-ci précise le sens du terme, le restreint, le spécifie ; celle-là éclaire le sens, le développe, selon l'étymologie du mot (latin *explicare*), qui veut dire *déployer*, *dérouler*, *étaler*.

EXPLICATIVES (Sciences). — Wundt a distingué les sciences *explicatives* et les sciences *normatives* (latin *norma*, règle), celles-ci fournissant des règles de conduite, celles-là rendant les choses plus intelligibles. C'est, en d'autres termes, la division des sciences en *spéculatives* et *pratiques*, en ajoutant peut-être à celles-ci les arts qui leur correspondent.

EXPLICITEMENT, IMPLICITEMENT. — *Explicitement*, c'est-à-dire d'une manière formelle, expresse, actuelle, et non seulement en principe, en puissance ou d'une manière générale. *Implicitement*, c'est-à-dire sous une autre forme, dans le tout, en principe, tacitement. Ainsi, la conclusion est implicitement dans les prémisses.

EXPONIBLE (Proposition). — Elle est simple en apparence, mais sa composition est évidente, si on expose tout ce qu'elle affirme. Ce qui la rend telle, c'est un mot, une particule, qui marque *exclusion* (comme *seul*, *seulement*, *exclusivement* ; en latin *solus*, *duntaxat*, *tantum*, etc.), ou *exception* (*excepté*, *hors*, *hormis* ; en latin *præter*, etc.), ou *réduplication* (*en tant que*, *comme* ; en latin *quatenus*), ou *comparaison* (*plus que*, *le plus*, etc. ; en latin forme comparative, superlative). Voici, d'ailleurs, des exemples : « Dieu seul est éternel. — Tout passe, excepté l'éternité. — Jésus-Christ était mortel en tant qu'homme. — La vertu est plus précieuse que l'or ». Chacune de ces propositions équivaut à deux, qui doivent être vraies l'une et l'autre, pour que la proposition complète le soit.

EXPRÈS. — C'est-à-dire intentionnellement, bien volontairement, avec délibération (*consilio*), et non par hasard (*casu*) ou par quelque autre circonstance.

EXPRESSE (Espèce). — V. espèce, sensation.

EXPRESSION. — Se dit, en général, pour terme et signe. En physiologie et dans l'art, on distingue l'*expression* et la *physionomie* : celle-ci est un caractère permanent de la personne ; celle-là, au contraire, est passagère, elle résulte de la contraction des muscles de la face qui modifie les traits du visage suivant l'état de l'âme et ses émotions du moment. L'expression se dit aussi des attitudes et des gestes, qui manifestent si naturellement toutes les affections du sujet. Il y a des expressions particulières pour chaque sentiment : le dédain, l'admiration, l'attention, la joie, la tristesse, la colère, etc. Cette science de l'expression est indispensable au peintre, au sculpteur, à l'artiste dramatique. Elle rentre aussi dans la mimique, la physiognomonie.

L'expression des émotions chez l'homme et les

animaux, c'est le titre d'un ouvrage de Darwin (1872), où est exposée une théorie des modes de l'expression dans tout le règne animal, y compris l'homme. Une des conclusions les plus remarquables est tirée de ce fait, que les modes principaux de l'expression des émotions humaines sont exactement les mêmes chez tous les peuples ; d'où il suit que toutes les races humaines sont nées d'une même souche.

EXTASE (ἔκστασις, transport). — Se dit principalement d'une élévation extraordinaire et surnaturelle de l'esprit, qui se détache des sens. Dans cet état, l'extatique est absorbé par la contemplation de son objet ; sa vie supérieure est intense, mais ses sens extérieurs sont comme fermés à tout ce qui les frappe ordinairement.

De cette extase est bien différente celle qui est une forme de la névrose et qu'on observe dans les cliniques. Elle se produit surtout chez les hystériques et se rattache au même groupe de phénomènes que la catalepsie, l'hypnose. On la reconnaît à la périodicité de ses crises, à la fatigue qui l'accompagne, à la perte de tout souvenir et surtout à la diminution de la personnalité morale. Au contraire, l'extase surnaturelle, celle qu'on observe chez des saints, est compatible avec le juste équilibre de toutes les facultés ; elle contribue, en outre, à expliquer l'intensité et l'héroïsme de leur vie morale.

Les néo-platoniciens et les mystiques musulmans ont placé le souverain bien et le sommet de la philosophie dans l'extase, qui, pour eux, consiste dans une sorte d'anéantissement de la personnalité humaine et l'absorption en Dieu. Plotin prétendait avoir eu quatre fois le bonheur de s'identifier ainsi avec Dieu. Un mysticisme analogue se remarque dans l'Inde, où les *yoguis* prétendent que par l'extase l'homme devient tout puissant.

EXTENSIF. — En logique, se dit du sens et des mots qui embrassent un nombre plus ou moins grand d'objets. *Extensif* est ainsi opposé à *compréhensif* A un autre point de vue, il est opposé à *intensif*. — Kant donne le nom de « quantité extensive » à l'étendue et à la durée.

EXTENSION (*extensio : extendere*, étendre). — L'extension, dans le sens d'étendue, ne diffère pas de la quantité continue et elle est opposée à ce qui est inétendu. Extension se dit aussi par opp. à *compréhension* (V. ce mot) et à *intensité* (V. ce mot).

EXTÉRIEUR, EXTÉRIORISER, *extériorisation* ou *extérioration*, *extériorité*. — Le « monde extérieur » comprend tous les objets qui se distinguent de notre moi ; on peut leur joindre aussi notre propre corps, en tant qu'il s'oppose comme un objet à la pensée et à la conscience. Les idéalistes nient l'existence du monde extérieur, en prétendant que son être consiste à être perçu : *esse est percipi*.

Extérioriser les sensations, c'est les projeter en quelque sorte hors de soi, ou plutôt leur attribuer des causes qu'on localise dans l'espace. Pour ceux qui croient qu'il n'y a pas de « sens de l'externe » (ainsi M. Rabier), toutes les sensations externes seraient extériorisées et pour ainsi dire projetées au dehors. La plupart estiment qu'on extériorise les couleurs ; car, disent-ils, les couleurs ne sont qu'en nous, alors cependant que nous les attribuons aux objets et non pas à nos sensations. L'acte d'extérioriser ainsi les sensations constituerait ce qu'on a appelé le *jugement d'extériorité*, sorte de jugement spontané par lequel nous détacherions de nous les modifications produites en nous par les sens et les projetterions au dehors. Le jugement d'extériorité a naturellement pour corrélatif le *jugement d'intériorité*, et il serait l'élément essentiel de la perception extérieure. Mais ces opinions s'appuient sur une analyse incomplète de la *sensation* (V. ce mot).

D'une toute autre manière, on a affirmé une *extériorisation de la sensibilité*, qui consisterait en ce que la sensibilité d'une personne quitterait son corps et passerait dans la couche d'air ambiante ou même dans un autre corps plus ou moins éloigné. Cette conclusion découlerait scientifiquement (?) de certaines expériences faites par M. de Rochas, etc. A cette extériorisation, se rapporteraient les cas d'envoûtement, regardés par les uns comme magiques et par les autres comme imaginaires.

L'*extériorisation* désigne encore une sorte de dédoublement, ou plutôt de doublement de la personnalité, dont seraient doués, dit-on, les fakirs de l'Inde, qui parviendraient à se manifester à distance par le dégagement de leur périsprit, devenu visible et tangible. Ce serait comme une bilocation.

On a qualifié d'*extériorisées*, certaines personnes dont la tendance est d'exprimer constamment par des gestes, une mimique et des paroles, ce qu'elles conçoivent, ce qui occupe leur esprit : « Il y a des personnes, dit le

Dr Grasset, dont les pensées s'expriment constamment par des actes, des gestes, des mots. On dit que nous sommes ainsi dans le Midi. Une manière rapide de se rendre compte de la chose, c'est de demander à un sujet ce qu'est une crécelle ou un objet compact ; si, avant même de répondre, il fait le geste d'un objet qui tourne ou qu'on tasse, c'est un *extériorisé*».

EXTRÊME. — Dans le syllogisme, les extrêmes sont le *grand* et le *petit* terme, par rapport au terme *moyen*, qui est le terme de comparaison. Les deux extrêmes sont réunis dans la conclusion.

EXTRINSÉCISME. — Système ou méthode qui consiste à tirer la vérité du dehors au lieu de la tirer du dedans et des exigences même de l'esprit et de l'action. Ce mot a été employé par les partisans de la philosophie de l'immanence pour désigner l'opinion de leurs adversaires, qui reconnaissent tous les droits de l'expérience et de la révélation. — Il est clair que l'extrinsécisme n'est une erreur que s'il est exclusif. La vérité nous vient du dehors et du dedans : par l'expérience et l'autorité, la raison et la réflexion.

EXTRINSÈQUE. — Se dit de ce qui n'entre pas dans la nature d'une chose, dans sa composition, ses éléments, etc. Est opposé à *intrinsèque*. — On distingue les causes extrinsèques (cause efficiente et cause finale) et les causes intrinsèques (matière et forme) (V. cause). — Le latin scolastique fournit les deux expressions : *ab extrinseco* et *ab intrinseco*, qui signifient : par un principe extrinsèque, par un principe intrinsèque. Exemple : la spontanéité est *ab intrinseco;* la coaction, *ab extrinseco*.

F

F. — Dans les quatre vers mnémoniques qui définissent par autant de mots distincts les modes du syllogisme, la lettre F signifie que les modes qui en sont marqués peuvent être ramenés au mode de la première figure qui commence par la même lettre. Par conséquent, au mode *Ferio* de la première figure se ramènent les suivants : *Fapesmo, Frisesomorum, Festino, Felapton, Ferison.*

FABRE (J.-H.), écrivain et psychologue français, est connu surtout pour ses *Souvenirs entomologiques, Etudes sur l'instinct et les mœurs des insectes,* dont la 9e série a paru en 1905. C'est une contribution très importante à la psychologie comparée.

FABRE *d'Envieu*, a soutenu jusqu'à la fin un ontologisme modéré, d'après lequel nous verrions en Dieu « toutes les vérités éternelles et absolues ». Citons de lui : *Examen critique de la philosophie thomiste* (1904), publié peu de temps après sa mort.

FACTICES (Idées). — Descartes distingue les idées *factices*, les idées *adventices* et les idées *innées*. Les premières sont élaborées par l'esprit ; les secondes sont les données mêmes de l'expérience ; les troisièmes seraient antérieures à l'expérience.

FACULTATIF. — Se dit de ce qu'on a le droit de faire ou de ne pas faire. Il n'y a donc pas de devoir facultatif. Ce mot est opposé à obligatoire.

FACULTÉ. — Puissance d'agir qui qualifie la substance ; se dit particulièrement des puissances intellectuelles et des puissances sensibles (V. âme, ses facultés, leur classification). — Distinctions : *Faculté, puissance*. La faculté est, à proprement parler, une puissance dont les opérations sont soumises plus ou moins aux ordres de la volonté. — *Faculté, capacité, habitude*. Les philosophes écossais regardaient la *capacité* comme une simple *faculté de recevoir*, une faculté passive. L'*habitude* diffère de l'une et de l'autre : elle peut s'ajouter à elles, et elle est d'ordinaire le fruit de l'exercice. — Axiome : « Les facultés sont manifestées et spécifiées par leurs actes », c'est-à-dire que les facultés sont connues et distinguées par les opérations qui en procèdent ; celles-ci, à leur tour, sont

connues par leurs objets. — « Telles facultés, telle essence » ; car les facultés découlent de la nature ou de l'essence (V. puissance). — *Localisation des facultés,* détermination, dans le cerveau ou ailleurs, du siège des facultés sensibles, telles que la mémoire, l'imagination, et de ce qu'elles impliquent : faculté du langage, souvenir des mots, etc.

FAIT. — Ce mot s'applique à tous les effets et même à tous les phénomènes, à tout ce qui se passe, à tout ce qui arrive, à toute réalité, alors même que nos observations ne pourraient l'atteindre. Les faits remplissent l'histoire ; avec les idées, ils embrassent toutes choses. C'est une extension non moins remarquable que nous constatons quand nous distinguons les *faits* d'avec les *théories* ou d'avec le *droit*.

C'est sur les faits que s'appuient toutes les sciences, surtout les sciences dites *d'observation*. Or les faits observés ou expérimentés sont de plusieurs sortes par rapport à l'instruction qu'on peut en tirer. Dans son langage trop métaphorique, Bacon distingue les faits *éclatants, clandestins, collectifs, cruciaux, fugitifs, limitrophes, solitaires, ostensifs*, etc. Les *éclatants* présentent d'eux-mêmes leur enseignement. Hauy brise par hasard un beau cristal de spath calcaire et découvre immédiatement la loi de clivage. Les faits *clandestins*, au contraire, n'accusent que faiblement telle ou telle propriété des corps. Ainsi la cohésion n'apparaît guère dans une masse d'eau ; mais elle est évidente dans une goutte suspendue au bout d'un fil. Les faits *collectifs* sont de même ordre et, par leur concours, rendent une loi manifeste : ainsi toutes les gouttes d'un jet d'eau prennent la même direction parabolique et accusent une même loi. Les faits *cruciaux* sont des faits décisifs ; ils tranchent le débat, ou du moins ils indiquent dans laquelle de deux voies qui *se croisent*, il faut poursuivre ses expériences.

FALLACIA. — Ce mot latin signifie tromperie, méprise, et sert à désigner, en logique, toute une série de sophismes (V. ce mot).

FAMILISTÈRE. — Dans le système de Fourier, établissement où un certain nombre de familles vivent en commun. — On donne aussi ce nom à des édifices très vastes habités par tous les ouvriers d'une usine, chacun avec sa famille, mais où l'on jouit en commun de certaines ressources matérielles qui sont nécessaires à l'existence. Le familistère le plus célèbre est celui de Guise (Aisne) : c'est un des exemples les plus remarquables de l'association intime du capital et du travail. Les ouvriers de cette usine, fondée en 1859 par Godin-Lemaire, sont arrivés à l'acquérir complètement ; ils en sont les seuls propriétaires depuis 1902.

FAMILLE. — En sociologie, disons mieux, en morale sociale, on ne peut oublier que les familles, et non pas les individus pris isolément, sont les organismes élémentaires dont se compose la société. Les familles sont des sociétés réelles, quoique très petites ; elles sont de leur nature antérieures à l'Etat. Elles jouissent donc d'une autorité, d'une liberté, de privilèges que l'Etat doit respecter et qu'il ne peut tenter de ravir qu'en se frappant lui-même. Les familles, surtout les plus honnêtes et les plus nombreuses, sont la force, l'honneur et l'avenir de la société. Il faut donc que la société s'appuie sur elles mieux encore que sur les individus isolés, et que la liberté de ceux-ci (à plus forte raison leur caprice) soit toujours subordonnée à la conservation et à la prospérité des familles. Dès lors, il n'y a pas de raison qui justifie le divorce (V. ce mot). Il convient ensuite de reconnaître et même d'étendre tous les droits paternels indiqués par la nature : droit sur l'éducation des enfants, droit de tester, droit de représenter devant la société la famille tout entière et par conséquent le vote plural, etc. Et parce que la famille est instable et sans lendemain, si elle n'a un *foyer*, il convient de lui en assurer la possession. L'acquisition d'un *petit patrimoine* insaisissable et même inaliénable, doit donc être encouragée et facilitée (V. Encyclique *Sur la condition des ouvriers* dans *Etudes sociales ;* G. de Pascal, *Philosophie morale et sociale ;* Cetty, *La famille ouvrière*, 1905 ; Louis-Germain Lévy, *la Famille dans l'antiquité hébraïque*, 1905, thèse. Sur la famille chinoise, V. Farjenel, *le Peuple chinois*, 1904).

FAMILLISME. — Dans la philosophie sociale de Fourier, amour de la famille. Il en fait une des quatre passions cardinales.

FANTAISIE (du latin *phantasia*). — C'était autrefois le synonyme d'imagination.

FAPESMO. — Nom d'un syllogisme qui est un mode indirect de la première figure. Comme les voyelles du mot l'indiquent, sa majeure est une proposition universelle affirmative (*a*), sa mineure une proposition universelle négative (*e*), sa conclusion une particulière négative (*o*).

FARADISATION (de *Faraday*, physicien anglais). — Electrisation médicale et thérapeutique par un courant alternatif. Elle agit surtout sur la contractilité musculaire et l'excitabilité nerveuse. On l'emploie dans les paralysies nerveuses et musculaires, et l'on parvient ainsi à faire mouvoir un membre comme si l'impulsion partait de la volonté (V. galvanisation).

FARDELLA, moine franciscain, né à Trapani (Sicile) et mort à Naples (1650-1718), professa la philosophie à Modène, l'astronomie et la philosophie à Padoue. Venu à Paris en 1678, il y vit Malebranche, Arnauld, Lamy et contribua à répandre les idées cartésiennes en Italie. Avec Malebranche, il soutenait que nous ne connaissons l'existence des corps que par la révélation. Entre autres de ses ouvrages, nous remarquerons : *Universæ philosophiæ systema* (1691, Venise); *Animæ humanæ natura ab Augustino detecta* (1698).

FARGES (Abbé Albert), prêtre de S.-S., a publié une série d'études philosophiques pour propager la philosophie d'Aristote et de S. Thomas : *Théorie fondamentale de l'acte et de la puissance, du moteur et du mobile; Matière et forme en présence des sciences modernes; la Vie et l'Evolution des espèces; le Cerveau, l'âme et les facultés; l'Objectivité de la perception des sens externes et les théories modernes; l'Idée de continu dans l'espace et le temps; l'Idée de Dieu; la Liberté et le Devoir.*

FARIA (Joseph Custodi **DE**), né à Goa (Indes portugaises), vers 1755, et mort à Paris (1819), où il était venu pendant la Révolution, acquit une grande réputation comme magnétiseur. Il se disait à la fois prêtre et mage; il endormait au moyen de passes, etc. (magnétisme), et aussi en enjoignant de dormir (suggestion hypnotique). Il tomba dans le discrédit, après avoir obtenu de remarquables succès; mais il laissa un disciple et un grand admirateur de son art dans le général Noizet. C'est l'abbé Faria qu'Alexandre Dumas a mis en scène dans *Monte-Cristo* et qu'il fait mourir au château d'If. On a réédité (1905) de l'abbé Faria : *De la cause du sommeil lucide*, conforme à l'édition de 1819 (V. Durand de Gros, *le Merveilleux scientifique*, 1894).

FASCI. — Les *fasci dei lavoratori* ou *faisceaux des travailleurs* sont des associations d'ouvriers et de cultivateurs siciliens. Elles se sont formées pour lutter contre la grande propriété rurale, et aussi contre les exigences du fisc. D'un caractère complexe, elles tiennent des sociétés de secours mutuel et d'assistance, et aussi des sociétés révolutionnaires.

FATALISME, FATALITÉ (du latin *fatum*, destin). — La *fatalité* est une destinée inévitable, en parlant surtout d'une destinée malheureuse (V. destin); le *fatalisme* est la doctrine de ceux qui attribuent tout à la fatalité. Le fatalisme se distingue du *déterminisme* (V. ce mot), qui est une théorie psychologique absolument inconciliable avec le libre arbitre. Le fatalisme, au contraire, est une doctrine métaphysique et religieuse qui ne s'oppose au libre arbitre et à ses effets que d'une certaine manière et peut même se concilier avec lui.

C'est ce qui apparaît surtout dans le fatalisme vulgaire, celui des anciens Grecs, d'après lequel tous les événements de la vie étaient réglés d'avance par le Destin et arrivaient inévitablement : ainsi Œdipe devait tuer son père et épouser Jocaste. Il est clair que cette fatalité est tout extérieure : elle n'atteint pas le libre consentement et ne paraît même s'étendre qu'aux événements décisifs de la vie. Sous l'empire de ce destin, l'homme reste maître de ses intentions et de sa valeur morale, alors même qu'il serait toujours frustré. A ce fatalisme se rattache assez bien celui des musulmans, qu'ils traduisent par cette parole : « C'était écrit! », à moins qu'on ne l'interprète dans le sens du déterminisme ou d'une prédétermination divine qui imposerait la nécessité à toutes choses. Mais il paraît plutôt que le musulman, comme l'ancien Grec, ne croit qu'à la fatalité de certains événements. Le Fabuliste a traduit cette croyance en disant : « On rencontre sa destinée souvent par des chemins qu'on prend pour l'éviter » *(L'Horoscope)*.

Au reste, il faut bien reconnaître que sous le gouvernement de la Providence l'homme arrive inévitablement aux fins dernières qu'elle s'est proposées, quels que soient les moyens qu'il emploie et la valeur morale de ses intentions. De ce que l'homme se trompe dans ses prévisions et ses calculs et agisse bien souvent sans le comprendre contre ses propres desseins, il ne s'ensuit point qu'il manque de liberté; mais la sagesse humaine est sous la dépendance et la direction d'une sagesse plus haute, infiniment clairvoyante, qui tire des événements humains et des déterminations du libre arbitre tous les effets qu'elle a préparés. Le hasard tient

malgré tout une grande place dans la vie de chacun et dans l'histoire des peuples; s'il est de la prudence humaine de lui enlever tout ce qu'il est possible, il n'est pas en son pouvoir de le supprimer. Or le hasard c'est la part exclusivement réservée à la Providence, sans compter qu'elle ne cesse d'agir, soit que l'homme serve volontairement ses intentions, soit qu'il les combatte.

Avec le fatalisme vulgaire ou mythologique, il faut signaler le fatalisme *philosophique*. Il est proposé différemment par les panthéistes et certains théistes. Les panthéistes (stoïciens, Spinosa) estiment que tout dérive inévitablement de la nature divine et concluent à un déterminisme universel. Certains théistes prétendent que la prescience divine impose la nécessité à tout ce qui arrive, sans en excepter les déterminations de l'homme. Mais ils oublient que la prescience divine ne change pas la nature des choses; cette prescience s'explique par l'éternité, qui est présente à tous les temps, et non pas comme une prévision temporelle et humaine, qui ne prévoit certainement l'avenir qu'autant qu'il est déjà déterminé dans ses causes (V. libre arbitre).

FAUSTUS. — Pseudonyme de l'auteur d'un ouvrage, *De creaturis*, qui fut réfuté par Claudien Mamert (v^e^ siècle ap. J.-C.). Selon Faustus, toutes les créatures, sans en excepter les anges, sont composées de matière et de forme, et partant sujettes à la quantité comme à la qualité. Il continuait ainsi l'erreur de Tertullien et de plusieurs autres anciens, réfutés par saint Augustin. Mamert défendit contre lui la doctrine de l'évêque d'Hippone.

FAUSSETÉ, FAUX. — Le faux est l'opposé du vrai (V. vérité). De même que le néant est connu par l'être, ainsi le faux est connu par le vrai. Vérité et fausseté se répondent toujours de quelque manière, comme l'affirmation et la négation. La vérité est la conformité de l'intelligence et de l'objet : la fausseté est comme une discordance de l'intelligence et de l'objet. La fausseté absolue consisterait en ce que les choses ne seraient pas conformes à l'intelligence qui les a créées; la fausseté logique consiste en ce que l'esprit est en désaccord avec les choses ou avec lui-même; la fausseté morale est le désaccord de la conscience avec les actes et les paroles.

On voit aussitôt qu'il n'y a pas de fausseté absolue : toute chose est intelligible, elle est ce que Dieu la connaît, elle est ce qu'elle est. Mais il peut y avoir des faussetés relatives par le fait de l'esprit humain, qui juge des choses autrement qu'elles ne sont, ou qui cherche à abuser les autres après s'être trompé lui-même : de là toutes les erreurs et tous les mensonges qui font le déshonneur ou le malheur de l'homme, mais par lesquels il ne peut rien entreprendre sur le fond des choses, c'est-à-dire sur la vérité absolue.

Il y a encore d'autres faussetés relatives, qui viennent toutes d'un jeu de l'esprit : elles aussi sont fondées sur le vrai. C'est ainsi, pour employer cet exemple de S. Augustin, qu' « un vrai comédien est un faux Hector ». Enfin, on peut ajouter que les choses sont fausses en tant qu'elles sont de nature, étant données les habitudes ou les circonstances, à induire en erreur : ainsi « le vrai cuivre est un faux or; le vrai verre est un faux diamant ». Bref, on voit que le faux réel n'est donné que dans le vrai. De là cet axiome que « le faux est fondé sur le vrai : *Falsum fundatur in vero* ». Sous ce rapport, il n'y a pas de fausseté absolue, non plus que de néant absolu et de mal absolu.

Néanmoins, on ne peut en conclure qu'il n'y a pas d'erreur absolue. La fausseté, en effet, est dans les choses ; l'erreur, au contraire, n'est que dans l'esprit. Or, l'esprit, en vertu de l'abstraction, peut séparer le faux de tout élément de vérité et en faire l'objet d'une affirmation absolument fausse, telle que celles-ci : « l'homme ne diffère pas essentiellement de l'animal; son âme n'est pas distincte du corps ». Et cependant, si l'on prend ces propositions et autres semblables matériellement, c'est-à-dire dans les affirmations qu'elles impliquent ou tout au moins dans les idées qui les composent, elles expriment quelque chose et supposent même quelque vérité (V. erreur).

FAVORINUS *d'Arles*, rhéteur et sophiste gaulois, mort vers 135, fut le disciple de Dion Chrysostome, l'ami de Plutarque. D'abord stoïcien avec Epictète, il embrassa ensuite le scepticisme académique de Carnéade et d'Ænésidème. Il discutait souvent avec l'empereur Adrien, dont il était le familier, et lui cédait toujours, avec autant de prudence que de courtoisie.

FAVRE (M^me^ Jules), femme de l'homme politique de ce nom, mort en 1880, naquit à Wissembourg et mourut à Sèvres (1833-1896), où elle dirigeait l'Ecole normale d'enseignement

secondaire pour les jeunes filles. Plusieurs de ses écrits intéressent la pédagogie et la philosophie : *Montaigne moraliste et pédagogue* (1887) ; *Morale des stoïciens* (1887) ; *Morale de Socrate* (1888).

FAYE (Hervé), astronome français (1814-1902), a publié un ouvrage qui intéresse la cosmogonie : *Sur l'origine du monde, théories cosmogoniques des anciens et des modernes* (1884 ; 1896, 3e éd.). M. Faye a contribué à remettre en honneur l'hypothèse cartésienne des tourbillons, trop oubliée après les succès de l'hypothèse newtonienne de l'attraction universelle. Sa cosmogonie, qui corrige celle de Laplace, explique assez bien la formation du soleil, des planètes et la différence des mouvements de celles-ci.

FECHNER, philosophe allemand (1801-1887), mort à Leipzig, publia, en 1860, ses *Eléments de psycho-physique*, qui ont fait sa réputation. Selon lui, la psychologie se ramène à la science des faits internes étudiés dans leurs rapports avec leurs concomitants physiques. De là le parallélisme psycho-physique ou psycho-physiologique (V. parallélisme). Ses idées tiennent à la fois du panthéisme et du matérialisme ; il regarde la matière et l'esprit comme les manifestations d'une même réalité supérieure ; Dieu ferait l'union de toutes les consciences (Voir Wundt, *Gustav Théodor Fechner*, 1901, Leipzig).

FECHNER (Loi de). — Fechner a donné son nom à cette loi, qui est fort critiquée : « L'intensité de la sensation croît comme le logarithme de l'excitation » (V. sensation).

FEDER, philosophe allemand, né près de Bayreuth et mort à Hanovre (1740-1821), professa la philosophie à Gœttingue et dirigea le gymnase de Hanovre. Citons de lui : *Esquisse des sciences philosophiques* (1767) ; *Traité des principes généraux de la philosophie pratique* (1792). Il combattit le kantisme, dans lequel il voyait un principe de scepticisme et un abandon de la philosophie expérimentale.

FELAPTON. — Nom d'un syllogisme de la troisième figure, dont la majeure, comme les voyelles du mot l'indiquent, est une proposition universelle négative (*e*), la mineure, une proposition universelle affirmative (*a*), la conclusion, une proposition particulière négative (*o*).

FÉLIX (le Père), jésuite, né à Neuville-sur-Escaut et mort à Lille (1810-1891), occupa pendant dix-sept ans la chaire de Notre-Dame (1853-1870). Ses Conférences ont été réunies sous ce titre : *le Progrès par le christianisme* (1871, 16 vol.). Citons encore de lui : *le Socialisme devant la société* (1878) ; *Christianisme et socialisme* (1879).

FELLOWES (Robert), publiciste et philosophe anglais (1771-1847), rompit avec les doctrines de l'Eglise établie et fut l'un des fondateurs de l'université de Londres. Citons de lui : *Tableau de la philosophie chrétienne* (1798) ; *La religion de l'univers* (1836).

FÉMINISME. — Se dit, de nos jours, d'opinions favorables à l'extension des droits de la femme (V. Etienne Lamy, *La femme de demain*, 1901 ; abbé Naudet, *Pour la femme ;* Turgeon, *Le Féminisme français*, 1902 ; Léopold Lacour, *Les origines du féminisme*, 1900 ; Marie du Sacré-Cœur, *La formation catholique de la femme contemporaine ;* de la même, *Les religieuses enseignantes et les nécessités de l'apostolat*, 1899 ; Max Turmann, *Initiatives féminines*, 2e éd., 1905 ; Ch. Jourdain, *L'éducation des femmes au moyen âge*, 1871 ; Deploige, *L'émancipation des femmes*, 1902 ; Voir aussi la revue : *La Femme contemporaine*).

FÉNELON (François de Salignac de La Mothe), né au château de Fénelon dans le Périgord, et mort archevêque de Cambrai (1651-1715), fut précepteur du duc de Bourgogne en 1689, entra à l'Académie en 1693 et fut élevé deux ans après au siège de Cambrai. Parmi ses ouvrages d'un caractère fort divers, on remarque surtout : le *Traité de l'éducation des filles ;* la *Réfutation du système de Malebranche sur la nature et la grâce ;* les *Dialogues des morts* et le *Télémaque*, qu'il composa pour le Dauphin, de même que l'*Examen de conscience sur les devoirs de la royauté* et un *Plan de gouvernement*, auquel il faut joindre la *Lettre* anonyme à Louis XIV ; la *Lettre sur les occupations de l'Académie française ;* le *Traité de l'existence de Dieu ;* les *Lettres sur divers sujets de métaphysique et de religion ;* enfin, les *Maximes des saints* (1697). Cet ouvrage, où se trouvait défendu le quiétisme de Mme Guyon, fut condamné par Innocent XII, après avoir été poursuivi par Bossuet avec un zèle qu'on a regardé comme trop amer. La soumission de Fénelon fut admirable. La sincérité de cette soumission a été contestée par MM. Brunetière, Crouslé, mais défendue par le P. Boutié.

Le génie de Fénelon rappelle celui de saint Augustin, de saint Anselme, de saint Bonaventure, des mystiques de l'école de Saint-Victor. Tout en réfutant avec force les erreurs de Malebranche, il incline lui-même vers l'ontologisme et l'occasionnalisme. Il ne voit qu'une union accidentelle entre le corps et l'âme et place le *moi* dans l'esprit. Il admet la preuve ontologique de l'existence de Dieu, tirée de la pure idée de Dieu. Il regarde comme innée l'idée de l'infini : « C'est dans l'infini, dit-il, que mon esprit connaît le fini... L'objet immédiat de toutes mes connaissances universelles est Dieu même ». Séduit un moment par la morale quiétiste à laquelle M^me^ Guyon a attaché son nom, il regarda comme juste et possible cet état d'une âme qui serait tellement éprise du bien absolu ou de Dieu, qu'elle en serait morte à l'espérance et indifférente à son propre salut. On retrouve les mêmes tendances rêveuses et utopistes dans le *Télémaque*, qui, dit-on, scandalisa Bossuet, à cause de sa couleur païenne, et fut regardé comme une censure indirecte du gouvernement de Louis XIV. Néanmoins, Fénelon paraît avoir mieux compris que Bossuet, du moins sur certains points, ce qui manquait à la monarchie et au gouvernement du grand roi ; il appela de ses vœux certaines réformes, par exemple, l'allégement des impôts, rendus excessifs par l'amour du faste et des conquêtes, et le rétablissement des Etats généraux. Ces critiques, qui ne furent pas toujours présentées avec assez de ménagement, lui attirèrent la froideur du monarque. D'ailleurs, il ne faut pas oublier qu'à des vues fort justes et fort généreuses, Fénelon mêlait de graves erreurs. Bien loin d'être toujours l'esprit large, indulgent et vraiment libéral qu'on suppose, il se fit le partisan déclaré des privilèges nobiliaires, le théoricien du pouvoir absolu ; il confisque, au nom de l'Etat, des libertés essentielles, comme celle de se marier hors de sa classe et d'élever librement ses enfants.

Mais si, en Fénelon, le théologien et le sociologue sont gravement en défaut, l'éducateur est, pour ainsi dire, au-dessus de toute critique ; et l'on peut croire que si le duc de Bourgogne, son royal élève, avait vécu, les destinées de la France auraient changé de face. Quoi qu'il en soit, et bien que son génie ne soit point à la hauteur de celui de Bossuet, il méritera toujours de lui être comparé (V. Boutié, *Fénelon*, 1900 ; Crouslé, *Fénelon et Bossuet*, 1894 ; Paul Janet, *Fénelon*, 1892 ; E. de Broglie, *Fénelon à Cambrai*, 1884 ; Griselle, *Fénelon métaphysicien*, dans *Revue de philosophie*, 1904, janv. et suiv.).

FÉRÉ (le D^r^ Charles), né en 1852, élève de Charcot, a publié : *le Magnétisme animal* (1887) ; *Dégénérescence et criminalité* (1888) ; *Pathologie des émotions* (1892) ; *La famille névropathique* (1896) ; *l'Instinct sexuel, évolution et dissolution* (1900) ; *Travail et plaisir*. Nouvelles études expérimentales de psycho-mécanique (1904), etc.

FERET (l'Abbé) a entrepris un volumineux travail historique sur *la Faculté de Paris et ses docteurs les plus célèbres*. Le 1^er^ volume, concernant le moyen âge, a paru en 1894 ; l'œuvre est poussée à ce jour jusqu'au XVIII^e^ siècle. Citons aussi de lui : *La question ouvrière* (1893).

FERGUSON (Adam), philosophe et historien, de l'école écossaise (1724-1816), fut d'abord aumônier d'un régiment écossais, puis professeur de philosophie à l'université d'Edimbourg (1759). Son *Essai sur la société civile* (1867) obtint un grand succès. Citons encore de lui : *Institutions de philosophie morale* (1769) ; *Principes de science morale et politique* (1792, 2 vol.). En logique, il suit la méthode expérimentale, la méthode de Bacon. En psychologie et concernant l'origine des idées, il se rapproche de Locke. En morale, il insiste sur trois lois ou motifs d'action : la loi de conservation individuelle ; celle de société ; celle de perfection. On peut y voir les trois mobiles de l'intérêt, de la bienveillance, de l'idéal. Mais Ferguson ne montre pas comment s'harmonisent entre eux ces divers mobiles. En politique, il réfute à la fois Hobbes et Rousseau : Hobbes, qui regarde l'état de guerre comme primitif ; Rousseau, qui a rêvé d'un état de nature opposé à l'état de civilisation. Ferguson croit au progrès social, mais il omet d'en déterminer la nature et les conditions.

FERIO. — Nom d'un syllogisme de la première figure. Comme les voyelles du mot l'indiquent, sa majeure est une proposition universelle négative (*e*), sa mineure une particulière affirmative (*i*), sa conclusion une particulière négative (*o*).

FERISON. — Nom d'un syllogisme de la troisième figure ; sa majeure est une proposition universelle négative (*e*), sa mineure une particulière affirmative (*i*), sa conclusion une particulière négative (*o*).

FERNEL (Jean), médecin et philosophe fran-

çais (1497-1558), fut médecin du roi. Citons de lui : *De abditis rerum causis* (1548) (V. Figard, *Un médecin philosophe au XVI^e siècle*. Etudes sur la psychologie de Jean Fernel, 1903).

FERRAND (le Docteur), médecin et philosophe français (1835-1900), fut président de la Société de Saint-Luc et membre de l'Académie de médecine. Citons de lui : *Le langage, la parole et les aphasies* (1894). Il a réédité la *Théologie morale et les sciences médicales* du P. Debreyne (1884, 6e éd.) en y ajoutant des notes et autres compléments.

FERRARAIS (LE). — François Sylvestre, natif de Ferrare, d'où son surnom de Ferrarais (Ferrariensis), philosophe scolastique (1474-1528), mort à Rennes, au cours de sa visite des provinces françaises de son ordre, dont il était maître général. Il commenta Aristote et S. Thomas. Son œuvre la plus remarquable est un Commentaire de la *Somme contre les Gentils*, que Léon XIII ordonna de rééditer avec les Œuvres de l'Ange de l'Ecole.

FERRARI (Joseph), philosophe italien, né à Milan et mort sénateur à Rome (1876), appartient à la France par le long séjour qu'il y a fait et par les ouvrages qu'il a publiés en notre langue. Il enseigna à Strasbourg (1841), fut destitué une première fois par Villemain à cause de ses idées, enseigna de nouveau, après la révolution de 1848, à Strasbourg et à Bourges, mais ne tarda pas à être suspendu. Citons de lui : *l'Esprit de Jean-Dominique Romagnosi* (1835) ; *l'Esprit de Vico*, avec une édition complète des œuvres de Vico (1835) ; *Vico et l'Italie* (1839) ; *Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire* (1847), son principal ouvrage ; *Machiavel, juge des révolutions de notre temps* (1849) ; *les Philosophes salariés* (1849), pamphlet contre les universitaires ; *la Philosophie de la révolution* (1851, 2 vol. en italien) ; *Histoire des révolutions d'Italie ou Guelfes et Gibelins* (Paris, 1856-58, 4 vol.) ; *Histoire des révolutions d'Italie* (Milan, 1871-73, 3 vol. en italien).

Les idées de Ferrari ont varié. Ami de Romagnosi dans sa jeunesse, il professa ensuite, par exemple dans son *Essai* de 1847, des idées qui se rapprochent de celles de Rosmini ; mais, quelques années plus tard, il embrassa toutes les idées révolutionnaires et poursuivit leur application dans l'ordre politique et religieux comme dans l'ordre philosophique. A son avis, la loi de l'opposition ou de la contradiction est universelle ; l'*antinomie* règne non seulement dans le domaine de la raison pure, comme l'a dit Kant, mais encore en logique, dans la nature et dans l'histoire ; les dogmes du spiritualisme, tels que la spiritualité de l'âme et la vie future, sont inaccessibles comme les noumènes de Kant. On voit que Ferrari tombe dans le scepticisme métaphysique de ce dernier et arrive naturellement au positivisme révolutionnaire.

FERRAZ (Marin), né à Ceyzérieux (Ain) et mort à Cannes (1820-1898), professa longtemps la philosophie à la faculté de Lyon, où il remplaça Bouillier. Citons de lui : *la Psychologie de S. Augustin* (1862), thèse ; *Philosophie du devoir* (1869) ; *Histoire de la philosophie en France au XIX^e siècle* (1877-1887) ; *Nos devoirs et nos droits* (1881) ; *Histoire de la philosophie pendant la Révolution* (1889). Ferraz a professé le spiritualisme chrétien, mais aussi un libéralisme qui paraît se confondre plus d'une fois avec le rationalisme.

FERRI (Luigi), philosophe italien, né à Bologne et mort à Rome (1826-1895), enseigna d'abord dans l'Université de France, puis rentra en Italie, devint secrétaire de Mamiani, alors ministre de l'instruction publique (1860), professa à Florence et à Rome. Citons parmi les ouvrages qu'il a écrits en italien : *le Génie d'Aristote* (1866) ; *le Sens commun dans la philosophie et son histoire* (1872) ; *la Psychologie de Pierre Pomponace* (1877). Parmi les ouvrages écrits en français : *Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie au XIX^e siècle* (1869, 2 vol.) ; *la Psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours* (1883). Il dirigea la « Revue de l'école italienne », fondée par Mamiani et qui est devenue la « Revue italienne de philosophie ». Le rationalisme ou le spiritualisme éclectique de Ferri ressemble à celui de Mamiani, si ce n'est qu'il accorde plus d'attention aux sciences expérimentales ; il s'efforce de les allier avec la métaphysique. Dans son étude sur l'*associationnisme*, il expose et réfute les opinions des positivistes anglais, et sa doctrine rappelle celle de ses anciens maîtres de l'Université de France, qui couronnèrent cet ouvrage.

FERRI (Enrico), professeur et député italien, a écrit de nombreux ouvrages sur la criminalité et l'anthropologie. Citons de lui : *Les criminels dans l'art et dans la littérature*, trad. de l'italien (1897) ; *La sociologie criminelle* (1905).

FERRIÈRE (Emile), né à Paris (1830), s'est distingué à l'avant-garde des matérialistes et des écrivains irréligieux. Citons de lui : *l'Ame est la fonction du cerveau* (1883); *la Matière et l'énergie* (1887); *la Cause première d'après les données expérimentales; la Doctrine de Spinosa exposée et commentée à la lumière des faits scientifiques* (1899).

FESTINO. — Nom d'un syllogisme de la seconde figure. Comme les voyelles du mot l'indiquent, sa majeure est une proposition universelle négative (*e*), sa mineure une particulière affirmative (*i*), sa conclusion une particulière négative (*o*).

FÉTICHISME (*fétiche :* du portugais *feitiço*, objet fée, enchanté : latin *facticius*, factice, artificiel). — Culte des fétiches, forme la plus dégradée de la religion et du polythéisme. L'idolâtre distingue encore le faux dieu d'avec le simulacre auquel il rend un culte; mais le fétichiste paraît les confondre. Suivant les évolutionnistes, la religion aurait débuté par le fétichisme. Mais la science des origines de l'humanité conclut plutôt à un monothéisme primitif.

FEUERBACH (Louis-Andréas), philosophe allemand (1804-1872), qu'il ne faut pas confondre avec le célèbre criminaliste dont il était le quatrième fils, naquit à Anspach (Bavière) et étudia la théologie à Heidelberg, sous l'hégélien Daub. En 1824, il alla entendre Hégel à Berlin et se passionna pour ses idées. Nommé professeur à Erlangen à la suite de sa thèse *De ratione una, universali, infinita,* qui nous rappelle la théorie de la *raison impersonnelle*, célèbre en France vers la même époque, il démissionna pour être plus libre dans la profession de ses idées.

Feuerbach se distingue du commun des hégéliens en ce qu'il substitue au culte de l'*idée-Dieu* le culte de l'homme, et à l'idéalisme, le sensualisme. Il y a donc parenté entre ses idées et le positivisme. Dans ses *Pensées sur la mort* (1830), il renouvelait les objections des matérialistes contre la spiritualité de l'âme ; ce qui lui valut d'être renié par quelques hégéliens de droite. Dans *la Philosophie et le christianisme* (1839), il montra l'incompatibilité de l'hégélianisme et du christianisme, et, dans l'*Essence du christianisme* (1841), il attaqua ouvertement la religion chrétienne. Selon lui, en adorant Dieu, l'homme ne ferait que s'objectiver lui-même et s'adorer sous une autre forme. On ne peut pas méconnaître plus complètement l'essence de la religion véritable. Enfin, dans *la Philosophie de l'avenir* (1843), il substitue tellement l'homme à Dieu, qu'il fait de l'anthropologie la science universelle. Or, cette anthropologie est toute sensualiste : pour Feuerbach, les sens sont le sommet de l'homme, le tout de l'homme, pour ainsi dire ; et le beau, avec le bien, est tout renfermé dans l'ordre sensible (V. Albert Lévy, *la Philosophie de Feuerbach*, 1904).

FIAT (mot latin employé dans la Vulgate pour marquer l'acte créateur de Dieu : *Fiat lux !* Que la lumière soit faite !) — On emploie quelquefois ce mot pour signifier le consentement, l'ordre qui émane de la volonté libre et termine la délibération. Mais on ne peut dire que l'acte libre de l'homme est un « commencement absolu », comme l'acte créateur ; car, alors même que l'homme se détermine librement, il ne se meut qu'en vertu de l'impulsion divine qu'il a reçue vers le vrai et vers le bien ; il ne se détermine pas sans motifs, quoique, dans une mesure variable, il soit maître de ses motifs (V. libre arbitre).

FICHTE, philosophe allemand, né à Rammenau (Lusace), et mort à Berlin (1762-1814), peut être regardé comme le successeur immédiat de Kant, à qui il avait soumis son *Essai d'une critique de toute révélation*. Cet ouvrage, publié en 1792, fut bien accueilli et attribué à Kant lui-même. Devenu professeur à Iéna, en 1794, il y publia les principes de son système ou la *Doctrine de la science* et les *Leçons sur la mission du savant*. En 1808, lors de l'occupation de la Prusse par les troupes françaises, il lança son *Discours à la nation allemande*, pour la soulever contre la domination de Napoléon. Il contribua ensuite à la création de l'Université de Berlin, qu'il dirigea même pendant deux ans. Citons encore de lui : *Principes de droit naturel* (1796); *Système de morale* (1798); *Méthode pour arriver à la vie bienheureuse* (1806).

Avec Fichte, le kantisme subit déjà une grave transformation. Kant s'était arrêté devant le *noumène* ou la *chose en soi* et avait refusé à la métaphysique le droit d'y pénétrer. Mais Fichte, estimant que le kantisme manque d'une base suffisante, cherche le principe absolu de toute science. D'après lui, en effet, la science humaine, qui est une, doit dériver tout entière d'un seul principe, absolu, universel, incontestable, qui donne à la science son unité et sa

stabilité. Or, ce principe, pense-t-il, n'est autre que le principe d'identité (A = A), en tant qu'il est donné dans la conscience. Fichte croit qu'en formulant ce principe absolu, le moi non seulement perçoit une vérité absolue et prend conscience de son activité intellectuelle, mais encore se pose et s'affirme lui-même absolument et primitivement : « Je suis absolument, dit-il, parce que je suis ». — Mais ce point de départ est faux et dangereux : c'est le panthéisme en principe ; c'est *l'égoïsme transcendantal* qui s'affirme. Car, si le moi humain, comme le Jéhovah de la Bible, *est parce qu'il est*, il faudra qu'il existe par lui-même et que toute réalité dérive de lui. Voici, d'ailleurs, comment se développe ce moi absolu déifié.

Après s'être posé *(thèse)* et affirmé lui-même *(affirmation)*, dans un premier moment, le moi ne tarde pas à être contrarié dans son développement ; il se heurte à des obstacles sans nombre, au *non-moi* (le monde, la nature, l'humanité, tout ce qui est extérieur), qui se dresse partout en face de lui. Ce second moment est celui de l'*antithèse*, de la *négation*, auquel succède enfin le troisième moment, celui de la *synthèse*, de la *limitation* réciproque et de l'accord, c'est-à-dire que le moi et le non-moi s'harmonisent, se concilient : de là l'ordre, la loi et la morale.

— Mais il est faux qu'il y ait un premier principe de nos connaissances, en ce sens que tous les autres en dériveraient comme de simples conclusions : la science humaine n'est pas susceptible de cette unité absolue, qui ne convient qu'à Dieu. Il y a plusieurs vérités premières, indémontrables les unes par les autres. Il est fort dangereux de vouloir faire dériver toute science d'un seul principe ; car si ce principe est de *raison pure*, on verse dans l'idéalisme et le panthéisme ; et s'il est d'*expérience*, on verse dans l'empirisme. A l'origine de toute science, il y a des faits et des principes de raison ; or, ni les faits ne dérivent de ces principes, ni ces principes ne dérivent de ces faits. (V. *Traité de philosophie scolastique*. Logique des principes).

En particulier, le principe d'identité (A = A) qui est absolu, et, en ce sens, éternel, primitif, ne dérive pas d'un fait de conscience. Il est absurde de substituer ici le moi et la raison à l'objet de celle-ci et de dire, en définitive, avec Fichte, que « le moi est absolu, primitif, parce qu'il a conscience de percevoir l'absolu ».

Parmi les autres idées de Fichte, nous remarquerons les suivantes : En théodicée, il nie la *personnalité* et même la *substantialité* divines, comme incompatibles avec l'infinité. La conclusion naturelle de pareille erreur, est qu'il n'y a pas d'autre réalité que ce *moi* dont Fichte a raconté le développement, et que la divinité se confond avec l'idée que nous pouvons en avoir. La doctrine de Fichte est donc athée.

En morale, il distingue le moi pur du moi phénoménal, empirique. Celui-ci est moral dans la mesure où il obéit au premier, qui est à lui-même sa propre loi. A l'exemple de Kant, il accorde une grande importance à la liberté et à la volonté ; sous ce rapport, il sert de transition entre Kant et Schopenhauer. Il va jusqu'à regarder le corps comme produit ou constitué par la volonté. En droit et en politique, il reproduit à peu près les idées de Kant : il fonde le droit sur la liberté, et le pouvoir social sur une sorte de contrat. Il regarde la forme républicaine comme la plus rationnelle ; mais il admet comme bonne toute autre forme qui favorise le progrès. Il exclut la peine de mort et loue le système pénitentiaire.

Remarquons encore ses vues sur l'histoire de l'humanité. Il distingue cinq âges ou étapes : 1° l'âge d'innocence ; 2° l'âge d'autorité et de péché ; 3° l'âge de corruption ; 4° l'âge de la science ; 5° l'âge de la réhabilitation. Cette théorie de l'évolution sociale implique l'aveu de la chute originelle, que niait Rousseau. Mais Fichte s'abuse étrangement, quand il se persuade que le genre humain sera délivré par la science et les savants.

Ajoutons, en terminant, que Fichte parut vouloir corriger son système, il se défendit d'être athée et prétendit même qu'il était plutôt *acosmiste*, c'est-à-dire panthéiste à la manière de Spinosa, qui absorbait le monde en Dieu. Dans la *Méthode pour arriver à la vie bienheureuse*, il professe une sorte de mysticisme, qui rappelle celui du Juif hollandais et des néo-platoniciens (V. Xavier Léon, *La philosophie de Fichte*, 1902).

FICIN (Marsile), humaniste italien (1433-1499), né à Florence, où il dirigea l'Académie fondée par Cosme de Médicis et professa la philosophie. On lui doit de nombreuses traductions grecques (Hésiode, Platon, Plotin). Grâce à lui, les Latins possédèrent pour la première fois toute l'œuvre de Platon. Ficin professait une sorte de culte pour ce philosophe, qu'il interprétait dans le sens alexandrin. Chargé,

comme prêtre, à 42 ans, de la direction de deux églises de Florence, il allait jusqu'à recommander, du haut de la chaire, la lecture du philosophe grec, et s'efforça même, dit-on, de lui faire des emprunts liturgiques. Son dernier et principal ouvrage porte sur l'immortalité de l'âme : *Theologia platonica de immortalitate animorum ;* mais il touche à bien d'autres questions et pratique parfois un éclectisme judicieux. C'est ainsi qu'il emprunte à Aristote la théorie de l'âme *forme substantielle du corps* et rejette les interprétations d'Averroès sur l'intellect agent. Mais il admet que les sphères célestes sont animées, comme aussi les éléments, la terre, l'air et le feu : chaque élément aurait son âme propre. L'âme de la terre serait le principe des animaux, que l'on regardait alors comme nés spontanément de la putréfaction. Ajoutons, enfin, que Marsile Ficin se fait l'écho des fables alexandrines, sur une tradition philosophique remontant à Hermès et passant par Orphée et Pythagore. Les œuvres complètes de Ficin ont été imprimées à Florence (1499) et à Bâle, en 1561 (V. sur Ficin, les études de M. Huit sur la Renaissance ; abbé Baudrillart, *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme*, 1904).

FICK (Adolphe), médecin et philosophe allemand, né à Cassel, en 1829, a professé la physiologie à Zurich et à Wurzbourg. Citons de lui : *Anatomie et physiologie des sens* (1862) ; *Cause et effet* (1882) ; *Essai philosophique sur les probabilités* (1883).

FIDÉISME (du latin *fides*, foi). — Sorte de traditionnalisme, d'après lequel la foi servirait de fondement à la philosophie. Le fidéisme proprement dit, fait reposer toute certitude philosophique sur la foi à la révélation divine. Sans parler d'autres plus récents, le fidéiste le plus avéré est l'évêque d'Avranches, Huet (Voir ce nom). Mais il y a une autre sorte de fidéisme, qui consiste à soutenir que nous adhérons aux premiers principes en vertu d'une foi naturelle (V. croyance).

FIGUIER (Louis), écrivain et vulgarisateur, né à Montpellier et mort à Paris (1819-1894), publia *l'Année scientifique et industrielle* à partir de 1856. Parmi ses nouveaux ouvrages plusieurs touchent à la philosophie. Citons seulement : *Le lendemain de la mort* ou *La vie future selon la science* (1872), mis à l'Index (1873). C'est une sorte de fantaisie sur la transmigration des âmes en d'autres planètes.

FIGURE *(figura).* — Détermination de la quantité, forme extérieure. Si la figure découle de l'essence, de la nature, elle est alors une des propriétés et des plus remarquables : ainsi la figure et la forme humaines (V. principe d'*individuation*). Le mot *figure* se prend aussi pour *symbole*, car la forme extérieure est un des signes les plus remarquables et les plus expressifs de la chose.

Les *figures du syllogisme* sont comme les genres du syllogisme ; ils sont déterminés par la place que prend le moyen terme dans les prémisses (V. syllogisme).

FILANGIERI (Gaetano), jurisconsulte italien (1752-1788), né à Naples, devint le ministre des finances de Ferdinand IV (1787). Il écrivit la *Science de la législation* (1780-85), où il s'inspire de Rousseau, de Montesquieu, et aussi de Vico et de Beccaria ; il y mêle des erreurs graves à des idées justes : de là les censures qui ont frappé cet ouvrage.

FILLASSIER, moraliste et homme politique français, disciple de Rousseau, fut député à la Législative (1791-2) et mourut à Clamart en 1799. Citons de lui : *Dictionnaire historique de l'éducation* (1771) ; *Eraste* ou *l'Ami de la jeunesse*, en collaboration avec Rose (1773).

FIN. — I. *Les deux sens du mot fin. La fin comme limite. Notions du fini et de l'infini.* — Le mot *fin* offre deux sens bien différents. 1° La fin répond au commencement, à un simple principe (V. ce mot) ; à cet égard, elle est la limite, le terme de ce qui a commencé dans l'espace ou dans le temps, c'est-à-dire de ce qui a étendue ou durée. Ce qui a une fin est nécessairement borné et circonscrit, il a mesure et nombre. — 2° Ensuite par un développement naturel de la pensée, la fin signifie non plus le terme, la limite de ce qui a étendue ou durée, mais le but que cherche l'être par toutes ses tendances, l'idéal auquel il aspire, s'il tend vers ce but avec intelligence. La fin est alors une vraie cause, la *cause finale*, qui correspond à la *cause efficiente* et qui la précède même, car celle-ci n'agit que pour une fin.

Or, avant d'étudier la cause finale, nous devons arrêter notre attention sur la fin en tant que limite, d'où naissent les idées si importantes de *fini* et d'*infini*. Le fini, en effet, est ce qui a une limite, et l'infini c'est ce qui n'en a pas. Mais ces définitions si simples peuvent recouvrir bien des équivoques et des confusions, qu'il faut éviter avec soin.

La limite dont il s'agit ici, qui rend une chose finie, c'est d'abord une limite dans l'étendue ou la durée, en un mot une *limite de quantité*. L'infini sera donc d'abord une quantité sans limite, une étendue ou une durée sans commencement ni fin. Or il arrive précisément (c'est du moins une doctrine assez bien établie) que cet infini de quantité répugne. Toute chose qui existe dans l'espace ou le temps est nécessairement finie. Ce n'est donc pas de ce côté qu'il faut chercher l'infini. Mais on le trouvera si, au lieu de considérer la limite de quantité, on remarque plutôt la *limite d'être* ou de perfection. Un être peut-il exister sans être limité par son être même et sa perfection ? Assurément non, si cet être est créé. Car il dépend d'un autre ; et l'on ne conçoit pas qu'une créature, qui est nécessairement, comme telle, dans un genre et dans une espèce, ne soit pas circonscrite par ce genre et par cette espèce, c'est-à-dire finie dans sa perfection. La perfection même des êtres créés exige qu'ils soient finis : le parfait créé et l'infini sont incompatibles. Mais il en va tout autrement pour le parfait incréé et l'être absolu : bien loin qu'il exige une limite, elle lui répugne ; il est infini par sa nature même.

En pénétrant davantage la notion d'infini, on voit qu'elle n'est pas celle de plusieurs finis additionnés ensemble, aussi nombreux qu'on le voudra. Locke s'y est trompé, il a confondu l'infini avec l'indéfini. Plusieurs finis, en se combinant, ne laissent pas d'être finis ; leurs affirmations, mises ensemble, se répètent, s'étendent, mais ne suppriment pas la négation ; la limite se déplace, voilà tout. Et là ne s'arrêtent pas nos déductions. Si le fini multiplié indéfiniment ne donne pas l'infini, il s'ensuit que la différence du fini d'avec l'infini ne peut être le fini. A dire vrai, il n'y a pas de différence proprement dite entre les deux : il y a diversité, opposition. Il suit encore qu'il n'y a pas de proportion, de commune mesure entre le fini et l'infini. Il suit enfin que l'infini doit être quelque chose de simple ; car, s'il était divisible, chacune de ses parties serait finie et composerait cependant avec les autres l'infini.

II. *Origine de la notion d'infini.* — Cherchons maintenant comment on s'élève à la notion d'infini, bien qu'elle ne soit pas donnée par la multiplication du fini. La notion d'infini résulte de celle du fini à laquelle s'ajoute la négation de toute limite. La notion du fini est partie positive et partie négative : positive, puisqu'elle exprime quelque réalité ; négative, puisqu'elle implique une limite. Eh bien, retenons ce qu'elle exprime de positif ; mais, au lieu de retenir la négation, supprimons celle-ci, nions-la simplement, et nous aurons la notion d'infini, notion très imparfaite, il est vrai, mais juste et très claire, puisqu'il n'est pas possible de la confondre avec une autre. Le langage lui-même nous indique la marche suivie par l'esprit humain. *Infini* vient de *fini*, auquel s'ajoute la négation ; celle-ci ne tombe que sur la limite du fini, c'est-à-dire sur le fini en tant que fini, et non pas sur l'être qui est fini, sur la réalité que possède le fini. Quoique négative dans son expression, la notion d'infini est donc toute positive. Mais, malgré ce caractère positif, il est clair que l'infini ne nous est pas connu en lui-même comme il est, c'est-à-dire d'une manière simple : nous le connaissons par le fini, qu'il n'a pas formellement, et par la négation de toute limite, deux concepts en un, dont le premier est une affirmation et le second une négation de négation, c'est-à-dire une affirmation très indirecte. Nous pouvons maintenant interpréter des formules telles que celle-ci de saint Thomas : « Quelque chose de l'infini est dans l'esprit et quelque chose n'y est pas ».

III. *L'idée de Dieu, d'infini et d'être.* — On voit par là comment l'idée de Dieu peut naître de l'idée du fini. De l'idée du fini l'esprit s'élève à celle d'infini ; or l'infini réel et absolu c'est Dieu même : l'idée d'infini prépare donc l'idée claire de Dieu. Mais il n'est pas permis de confondre l'idée d'*infini*, que nous venons d'expliquer, ni à plus forte raison l'idée de *Dieu*, avec l'idée transcendante d'*être*, comme ont paru le faire Rosmini et Vacherot. En effet, l'idée d'être en général n'exprime ni qu'il y ait limite, ni qu'il n'y ait pas limite ; ce n'est pas l'idée de fini ni l'idée d'infini, encore moins l'idée de Dieu. L'idée de Dieu est l'idée complexe dans notre esprit de quelque chose de simple en soi, tandis que l'idée d'être est une idée simple qui exprime une multitude de choses qui ne le sont point. Ensuite Dieu est infini actuellement et absolument, tandis que l'être en général n'est infini qu'en puissance et négativement ; s'il n'a pas de fin, c'est par manque, c'est pure imperfection. En troisième lieu, Dieu comprend toutes les perfections, tandis que l'être en général fait abstraction de toutes les perfections autres que celle de l'être même. Ajoutons encore que l'idée de Dieu exprime une nature déterminée, distincte, tandis que l'idée d'être n'en exprime

aucune ; elle s'étend à tous les genres, à toutes les espèces, à tous les individus. Enfin l'être général est conçu comme un être de raison ou du moins indéterminé, tandis que l'infini, et à plus forte raison Dieu, est conçu comme un être concret et formellement réel.

IV. *Opinion de Descartes et des ontologistes.* — Par là sont réfutées les opinions de Descartes et des ontologistes, qui prononcent que l'esprit humain ne peut s'élever de l'idée du fini à l'idée d'infini, mais qu'il connaît le premier par le second. D'après Descartes, le fini serait connu comme une négation de l'infini ou plutôt comme sa limitation. Avant de concevoir l'être limité, fini, nous devrions concevoir l'être illimité, infini. Ce concept serait inné. Les ontologistes acceptent cette doctrine et ajoutent que c'est par l'idée d'infini ou de Dieu que nous voyons toutes choses. Sans aller aussi loin, bien des spiritualistes confondent plus ou moins l'idée d'infini avec l'idée d'être en général, et prétendent qu'elle est impliquée dans toutes les autres : « Nous voilà certains, écrit, par exemple, Ad. Franck, que notre esprit conçoit l'infini, puisque sans lui il nous est impossible de concevoir autre chose ».

Rien n'est moins exact. C'est l'idée d'être en général qui est impliquée dans toutes les autres, comme étant la plus simple, et non pas l'idée d'infini, qui est déjà complexe. Ensuite, il n'y a pas d idée innée : on le montre en psychologie. Enfin, et ceci s'adresse aux ontologistes, en supposant que l'esprit humain connut tout par l'idée d'infini et de Dieu, cette idée, qui servirait de véhicule à toutes les autres, serait abstraite comme elles et n'équivaudrait nullement à une vue de Dieu ou à une vue en Dieu.

V. *La créature peut-elle être infinie de quelque manière?* — Il est clair qu'on ne peut attribuer à la créature l'infinité absolue ou quant à l'essence. Cette infinité, en effet, c'est l'être même en tant qu'il n'a aucune imperfection, aucune limitation ; elle exclut toute composition. Or la créature existe par un autre ; elle est dépendante, bornée, composée de puissance et d'acte, d'essence et d'existence, etc. Il répugne également qu'une créature ait une activité infinie. En effet, l'activité découle de l'essence, et, puisque celle-ci est finie, elle ne peut être le principe d'une activité infinie : nous entendons infinie *actuellement*. Car l'activité de la créature peut être indéfinie et s'exercer un nombre de fois toujours plus grand, dans une durée toujours plus étendue : *Non tot quin plura.*

C'est ici que la question devient difficile : Une multitude infinie et actuelle répugne-t-elle ? Une durée, une étendue, un espace réels et sans fin actuelle sont-ils chose absurde ? En d'autres termes, la créature peut-elle avoir une infinité relative, accidentelle, mais actuelle cependant ? On sait que Leibniz a soutenu que le nombre des monades est actuellement infini. Plusieurs aujourd'hui tiennent pour les infiniment petits actuels et les infiniment grands actuels et prennent au pied de la lettre le fameux passage où Pascal donne libre carrière à sa puissante imagination : la matière serait divisible et divisée à l'infini, et l'espace réel s'étendrait autant que l'espace possible et imaginaire.

Saint Thomas lui-même a paru hésiter sur cette question, lorsqu'il a affirmé, en se rapprochant d'Aristote, que la foi seule peut nous apprendre sûrement que le monde a commencé (*Summa theol.*, I^a, q. 46, a. 2). Il paraît maintenir cette affirmation contre des objections telles que celle-ci : « Si le monde n'avait pas eu de commencement, il y aurait une infinité de jours ou de laps de temps écoulés ; or l'infini répugne, on ne le traverse pas ». Que les jours écoulés aient été successifs, peu importe : leur nombre n'en est pas moins réel, et, à moins de soutenir que le nombre infini ne répugne pas, nous ne voyons pas le moyen de maintenir qu'un monde pourrait exister sans avoir commencé.

C'est pourquoi, et en nous servant des arguments mêmes du saint Docteur, qui, dans maints endroits, paraît se prononcer absolument contre toute infinité accordée à la créature, nous affirmons que la *multitude* infinie actuellement, aussi bien que la *grandeur* infinie actuellement, répugnent.

D'abord la multitude. Car toute multitude actuelle est mesurée par un nombre. C'est en vain qu'on a cherché à séparer la multitude du nombre ; car il répugne qu'elle soit donnée sans forme, sans détermination, c'est-à-dire sans nombre. Or le nombre est essentiellement fini, précis ; il est composé d'unités et il est mesuré par l'unité ; on peut y ajouter et en retrancher, on peut le multiplier, le diviser : toutes choses incompatibles avec l'infinité.

Ensuite la grandeur infinie actuelle répugne également, qu'il s'agisse d'une ligne ou d'une surface ou d'un volume ; car la grandeur, aussi bien que la multitude, tombe essentiellement sous le nombre. Ajoutons qu'on n'imagine pas de corps sans figure, sans forme, par conséquent sans limite. Or une *quantité qu'on ne peut*

aucunement *imaginer* est comme un *être inconcevable.*

VI. *Objections en faveur de l'infinité de la créature. — a)* On nous oppose que tout ce qui est possible peut être réalisé ; or les possibles sont infinis. — On répond que ce qui est possible peut être réalisé de la manière qu'il est possible ; d'où il suit que les possibles infinis dont il s'agit ne peuvent être réalisés que successivement ; or on ne voit jamais la fin d'une succession infinie. Bref, les possibles sont infinis et réalisables chacun en particulier, mais on ne peut réaliser leur infinité.

b) Dieu connaît tous les possibles ; il en voit donc une infinité ; or il peut réaliser tout ce qu'il connaît. — On répond que Dieu peut réaliser tout ce qu'il connaît, mais de la manière dont il le voit réalisable, c'est-à-dire successivement, de manière que son œuvre soit toujours finie, comme il a été dit plus haut. Cette limitation n'infirme pas la toute-puissance de Dieu, mais dénote la faiblesse de la créature. Ensuite, si Dieu voit l'infinité, c'est toujours par l'unité de son essence.

c) La géométrie, les mathématiques supposent, dans une foule de problèmes, l'existence de l'infini ; cette supposition, bien loin qu'elle soit absurde, est nécessaire à ces sciences. — Ces sciences supposent l'infini en puissance, mais non pas l'infini actuel ; elles supposent, par exemple, une ligne indéfiniment divisible, un polygone régulier dont chaque côté est aussi petit que l'on voudra. Quant aux lignes divisibles et divisées réellement à l'infini composées réellement d'une infinité de points, ce sont des êtres de raison ou moins encore.

d) Mais enfin il n'y a pas de contradiction entre le concept de *grandeur* et celui d'*infini :* on peut donc les combiner. — Oui, s'il s'agit de grandeur métaphysique, de grandeur dans l'être même ; non, s'il s'agit de grandeur proprement dite, de quantité, et d'une quantité réelle, existante, déterminée. Plusieurs scolastiques, distinguant ici entre la *multitude* et le *nombre,* prétendent, il est vrai, que le nombre infini répugnerait seul. Mais nous ne pouvons souscrire à cette opinion.

e) Tous les arguments donnés prouvent que la quantité infinie réelle répugne, si elle est de même nature que la quantité finie. Mais c'est là précisément la question. L'être infini lui aussi répugnerait, s'il était de même nature que l'être fini. Le moyen donc de sortir de toutes ces difficultés, c'est de dire que la quantité finie et la quantité infinie sont de nature différente. — Il est vrai que l'Etre infini n'est pas de même nature que l'être fini, créé ; il s'en distingue par son être même, car il existe par lui-même, par son essence. C'est ce qui nous explique qu'il puisse et doive être infini, et qu'entre lui et les êtres finis il y ait seulement des analogies, sans ressemblance proprement dite. Mais il n'en va pas de même pour la quantité, nombre ou grandeur : qu'elle soit finie ou infinie, elle est créée, elle est un accident corporel, elle est de même nature ; fût-il infini en étendue, l'océan serait toujours de l'eau, et l'on ne voit pas comment ses dimensions changeraient sa nature ; fût-il infini, l'espace nous contiendrait comme à présent, et cette portion de l'espace que nous occupons serait alors une partie de l'espace infini. Or c'est là précisément ce qui répugne, que le fini soit une partie de l'infini.

VII. *La cause finale ; ses espèces ; son importance. Axiomes sur la cause finale.* — Il faut maintenant considérer la fin non plus au sens de *limite,* mais au sens de *cause finale.* Ce sujet est aussi important que le précédent. La cause finale est « ce pour quoi l'effet est produit » ; elle termine l'œuvre, dans l'ordre de l'*exécution,* après l'avoir commencée dans l'ordre de l'*intention.*

La cause finale s'identifie avec la fin, et celle-ci avec le bien. On a vu ailleurs comment le bien se distingue en *honnête, utile* et *délectable* (V. bien). Cette distinction convient donc aussi à la fin. Mais celle-ci comporte encore d'autres distinctions à observer ici.

a) La fin est dite *dernière* ou *intermédiaire* ou *prochaine.* Celle-ci est la première obtenue dans l'ordre de l'exécution, mais la dernière voulue dans l'ordre de l'intention ; de même que la fin intermédiaire, elle est un *moyen* plutôt qu'une fin. La fin dernière, au contraire, mérite absolument le nom de fin ; c'est sur elle que se porte d'abord l'intention, les autres ne sont voulues successivement qu'à cause d'elle.

b) La fin est *objective* ou *formelle.* La fin objective c'est la chose même qui est recherchée. La fin formelle est l'obtention de celle-ci. — Pour être plus complet, on peut distinguer, avec les scolastiques : la fin elle-même ou le bien voulu *(finis qui* ou *cujus gratia),* l'obtention de ce bien *(finis quo)* et la personne ou le sujet à qui l'on veut ce bien *(finis cui).*

c) La fin est *principale* ou *accessoire.* La première détermine l'action ; la deuxième ne fait que la favoriser. Gagner la bataille et servir son

pays doit être la fin principale d'un général d'armée; acquérir de la gloire ne doit être qu'une fin accessoire.

d) On distingue aussi la *fin de l'œuvre* et la *fin de l'ouvrier* ou de l'agent *(finis operis* et *finis operantis)*. La première est objective : c'est la fin à laquelle tend l'œuvre de sa nature ; la deuxième est subjective, elle est dans l'intention. L'enfant prend un remède pour plaire à sa mère ; mais son acte a pour fin la santé.

e) La fin est *naturelle* ou *surnaturelle*. Celle-ci est au-dessus des forces de la nature et ne peut être obtenue que par la grâce divine : ainsi la vision de Dieu.

Comme on le voit déjà par ces seules distinctions, la fin est d'une importance capitale en morale. Cette science tout entière est suspendue à la connaissance de la fin dernière de l'homme. L'acte moral est tel principalement par l'intention. Or les intentions répondent aux fins ; elles se subordonnent toutes à une fin dernière, mobile suprême de la conduite. On établit facilement en morale que cette fin suprême doit être Dieu lui-même, qui est le Bien et le Vrai par essence. C'est donc à Lui que la créature doit demander le suprême mobile de ses actions ; et, tout en cherchant sa propre perfection, puisque celle-ci est dans l'ordre justement voulu par la Providence, elle doit se subordonner absolument au devoir, c'est-à-dire se donner à Dieu (V. bonheur).

Signalons maintenant quelques axiomes : « La fin est la première des causes » ; car elle explique seule, en définitive, l'action de l'agent. — « La fin, dans l'ordre pratique, est comme le principe dans l'ordre spéculatif » : c'est-à-dire que l'ordre d'exécution est l'inverse de l'ordre d'intention ; la fin suggère les moyens, comme le principe les conséquences. — « La fin est le principe de l'ordre » ; car les choses sont ordonnées par rapport à une fin. — « La fin est la mesure des moyens » ; car les moyens doivent être proportionnés à la fin. — « Qui veut la fin veut les moyens » : qui veut le principe veut les conséquences ; qui veut la cause, veut les effets.

VIII. *La fin est une vraie cause.* — Cette vérité a été niée par Epicure, Spinosa, etc., qui ne distinguent pas la fin d'avec l'effet ; ceux qui rejettent aujourd'hui les causes finales ne pensent pas autrement. D'après eux, les forces qui agissent en ce monde et produisent tous les phénomènes ne sont sollicitées par aucune idée préconçue, par aucun but à obtenir : elles sont seulement de nature à produire tels et tels effets liés entre eux. L'ordre de l'exécution est rigoureux ; les effets sont les conséquences des causes efficientes : mais cette logique des effets n'est pas antérieure à leur production ; il n'y a pas d'ordre d'*intention*, il n'y a que l'ordre d'*exécution*. C'est notre esprit qui prête à la nature ses propres pensées et renverse l'ordre réel en le considérant du point d'arrivée, en plaçant les causes à la place des effets et ceux-ci à la place des causes. Bref, la fin est un simple effet de la cause efficiente : elle n'agit pas sur la cause efficiente, qui est déterminée par sa nature même. On voit par là que la négation des causes finales entraîne le déterminisme absolu.

Cette seule considération vaut déjà une réfutation. Mais il faut opposer des raisons directes. La fin c'est le bien, et c'est le propre du bien d'attirer à lui les natures qui le connaissent. Le bien devient donc une vraie cause dès qu'il est connu, aimé, désiré. Ajoutons que cette cause est indispensable, si la cause efficiente est un être intelligent. On ne peut pas le nier en ce qui concerne les actes humains. Il ne suffit pas d'avoir dans sa nature et entre ses mains tous les moyens d'agir : il faut encore qu'un bien à obtenir nous apparaisse et nous sollicite ; et nul d'entre nous ne confondra cette fin, cet idéal que nous cherchons à réaliser, avec l'effet qui sera réalisé. Celui-ci dépend de notre action ; mais notre action à son tour dépend de l'idéal ou de la fin. Notre activité, il est vrai, se meut comme dans un cercle, elle retourne à son principe ; elle va du bien désiré au bien réalisé ; le bien est tout à la fois principe et fin ; c'est du bien que part l'impulsion et c'est au bien qu'elle aboutit : *Appetitivus motus circulo agitur*. Mais on accordera du moins, et cela nous suffit, que la même chose n'est point principe et terme, cause et effet, sous le même rapport : elle est cause comme idéal, elle est effet comme réalité. L'intention se porte d'abord sur l'effet préconçu : celui-ci, en tant que connu et aimé, nous presse d'agir ; et, en tant que réalisé, il est le fruit de notre action. Mais on ne peut confondre l'idéal avec le fait, ni par conséquent la cause finale avec l'effet. Ajoutons que l'effet, quel qu'il soit, n'épuise jamais l'idéal que nous avons conçu ; il ne répond jamais parfaitement à ce que nous avons cherché, et c'est là une autre preuve que la cause finale et l'effet sont distincts.

Maintenant dira-t-on que, l'homme excepté, il n'y a pas de cause finale dans la nature ? Mais

cette erreur trouve sa réfutation en théodicée (V. Dieu). Il est vrai que si l'on nie *a priori* l'existence d'une souveraine Intelligence, on s'interdit le droit d'affirmer les causes finales. Mais si l'on étudie la nature sans parti pris, on conviendra de leur existence, et par conséquent de l'existence d'une souveraine Intelligence.

IX. *La cause finale est distincte de la cause efficiente.* — Cette distinction ressort d'une analyse exacte. La fin ou le bien n'agit qu'autant qu'il est connu et aimé. Le *bien*, voilà donc la racine même de la causalité que nous analysons; le bien *connu*, voilà le progrès de cette causalité; enfin le bien *aimé, désiré*, voilà la perfection et l'acte de cette causalité. Arrivée à ce point, la cause finale agit, elle produit son effet propre, elle est cause en acte. L'effet pourra ne pas suivre, car il y a tant d'obstacles qui peuvent arrêter la cause efficiente; mais, autant qu'il appartient à la cause finale, l'effet existe ou existera. Or, cette causalité ne rentre pas dans celle de la cause efficiente. Sans doute celle-ci n'agit qu'autant qu'elle est sollicitée par la fin; mais son action propre ne commence qu'après celle de la cause finale : impossible dès lors de les confondre. Dira-t-on que la cause finale agit physiquement sur la cause efficiente et que celle-ci, à son tour, et dans la mesure exacte où elle a été sollicitée, produit son effet, si bien que la cause finale ne serait en réalité que la première cause efficiente? C'est inadmissible. La cause finale agit par l'amour, par le désir qu'elle inspire, tandis que la cause efficiente agit par son action physique, son efficacité consiste dans l'accomplissement de l'effet. En accordant même que l'action de la cause finale soit physique et inéluctable — ce qui n'arrive pas, du moins quand l'amour inspiré est libre — cette action physique ne se confondrait pas avec celle de la cause efficiente. La cause finale fait aimer de la cause efficiente l'effet que celle-ci accomplit. Que la cause finale ou le bien soit la cause déterminante de l'amour, nous le voulons bien; mais elle n'est pas précisément la cause efficiente de cet amour, qui procède formellement de la volonté, ni par conséquent de l'effet qui procède ensuite de cet amour, ou plutôt des puissances que cet amour soutient.

X. *Excellence et universalité de la cause finale.* — A certains égards, la cause finale est plus importante que la cause efficiente : c'est ce qui résulte de l'analyse précédente. La cause finale agit avant la cause efficiente; elle influe sur elle et, par elle, sur l'effet et sur tous les moyens employés : elle est donc la première des causes, eu égard à la priorité de son action.

Elle l'emporte encore à d'autres égards. La fin est par elle-même plus noble que la cause efficiente, puisque celle-ci se subordonne à cette fin, en cherchant à l'obtenir ou à la réaliser. Or la cause finale c'est la fin elle-même, c'est le bien cherché, désiré par la cause efficiente et qui lui manque.

Remarquons encore que la cause finale est la première dans l'ordre de l'intention, tandis que la cause efficiente est la première dans l'ordre de l'exécution. Or, au point de vue moral, l'intention l'emporte sur l'exécution : c'est elle surtout qui décide de la moralité des actes. On peut dire que l'ordre moral tout entier est l'ordre de l'intention. La cause finale est donc la première, et elle l'emporte sur toutes les autres autant que l'ordre moral l'emporte sur l'ordre physique.

Ajoutons que la cause finale n'est pas moins universelle que la cause efficiente. Tout être, en agissant, cherche une fin, soit qu'il se la détermine, en la connaissant, soit qu'on la lui ait déterminée. La preuve en est d'abord dans l'impossibilité où seraient les causes créées de produire tels et tels effets, d'obtenir telle ou telle fin, si elles n'étaient déterminées d'une manière ou de l'autre, librement ou fatalement. C'est la fin seule qui peut les orienter et par conséquent leur permettre positivement d'agir.

En second lieu, nous voyons de fait une multitude de choses dans la nature converger vers des fins très précises, vers un but évidemment préconçu : l'œil est fait pour voir, l'oreille pour entendre, etc. Plus la science étudie et découvre, plus elle voit que toute chose a sa raison d'être dans cet univers. Bien des fins nous échappent sans doute; mais celles que nous connaissons nous sont un sûr garant que rien n'arrive sans motifs, et qu'au-dessus de toutes les fins particulières il y a une fin générale, qui les ramène toutes à l'unité, de même qu'au-dessus de toutes les causes efficientes il y en a une d'où elles procèdent toutes. D'ailleurs il faut bien que la sagesse de Dieu égale sa puissance; et puisqu'il a tout fait, il faut qu'il ait tout ordonné à un but supérieur : « Là où la sagesse est infinie, dit Bossuet, il n'y a point place pour le hasard ».

XI. *La recherche des causes finales.* — Les mêmes philosophes qui ont nié les causes finales devaient en blâmer la recherche. D'autres,

avec eux, sans nier ces causes, ont regardé les arguments qu'on en tire comme stériles et propres seulement à égarer l'esprit humain : ainsi Bacon. Descartes n'est guère moins sévère : il regarde la recherche des causes finales comme puérile, absurde en philosophie et inutile dans les sciences naturelles. Mais Leibniz, en proclamant le principe de raison suffisante, releva la recherche des causes finales du discrédit où elle était tombée. Les positivistes l'ont condamnée de nouveau et logiquement, puisqu'ils refusent de mettre une souveraine Intelligence à l'origine des choses.

Mais il est incontestable que si, d'une part, toute chose a un fin, et si, d'autre part, la nature des choses doit être proportionnée à cette fin et pourvue de tous les moyens de l'obtenir, il est fort utile de connaître celle-ci. Si, par exemple, nous savons que tel animal vivait dans l'air et se nourrissait de substance végétale : nous saurons par là même qu'il était pourvu de tous les organes que comportait son milieu et son régime alimentaire. Si la recherche des causes finales a égaré souvent l'esprit humain, comme toute autre méthode dont on abuse, elle a été aussi le principe des plus belles découvertes dans la plupart des branches de la science, notamment dans les sciences naturelles. En cherchant à se rendre compte de l'utilité propre de chaque organe, on pénètre plus avant dans la connaissance des lois et des fonctions de la vie. Dans les sciences astronomiques elles-mêmes, les hypothèses qui ont précédé les découvertes étaient souvent inspirées par un plan général et un but que l'on prêtait à la nature; les inventeurs ne font souvent qu'interpréter les desseins et comme deviner les intentions de la Providence. Quant aux sciences historiques, morales, sociales, les causes finales y règnent en maîtresses : c'est détruire ces sciences que de les réduire à la connaissance des causes efficientes et de leurs effets (V. parmi les ouvrages plus ou moins récents : Paul Janet, *les Causes finales*, où il refuse d'admettre la démonstration métaphysique de l'universalité de la cause finale, mais non la démonstration expérimentale, inductive ; Domet de Vorges, *Cause efficiente et cause finale*, 1888; Jean Naujokas, *De causa finali apud Anaxagoram, Socratem et Platonem*, 1903, thèse soutenue à l'université de Fribourg).

FINALE (Doctrine des causes). — Doctrine des philosophes qui supposent, et avec raison, que Dieu s'est proposé une fin en créant les choses. Mais on a abusé souvent du principe des causes finales, en préjugeant les intentions particulières de la Providence (V. l'article précédent).

FINALISME. — Doctrine ou système qui admet les causes finales et où l'idée de finalité obtient une place importante, voire même prépondérante.

FINALITÉ. — C'est la causalité des fins ou l'ordre des causes finales. Il y a des finalités dans la nature : c'est évident; et nous avons ajouté que la finalité est universelle (V. fin, X). De là le principe et la doctrine des causes finales : « La nature ne fait rien en vain », comme le déclarait Aristote, ou pour mieux dire : « Dieu s'est proposé une fin en créant les choses ». Ce principe et cette doctrine demeurent, bien qu'on en ait abusé souvent.

Kant distingue la finalité *interne* et la finalité *externe*. La première consiste en ce que toutes les parties d'un être sont coordonnées ensemble et par rapport au tout. La seconde consiste dans la subordination d'un être à un autre.

Dans les êtres vivants, on peut distinguer trois sortes de finalités : la finalité *organique*, sorte d'*adaptation* à une fin, que l'on peut constater même dans les plantes : Claude Bernard la désignait sous le nom d' « idée directrice »; la finalité *affective*, qu'on peut observer chez les animaux, qui obéissent à leurs instincts ; la finalité *intelligente*, qui consiste à connaître une fin comme telle et à la poursuivre par des moyens également connus.

FINI. — On a déjà observé (V. fin I), que le mot *fini* comporte deux sens très différents : celui d'achèvement, de perfection particulière, et celui de limite ou d'imperfection absolue. Toute créature parfaite, a-t-on dit, est nécessairement finie, c'est-à-dire achevée, complète, circonscrite dans son genre et son espèce. Et ne dit-on pas couramment d'une œuvre parfaite qu'elle est *finie*, bien finie, c'est-à-dire bien faite à tous égards et dans toutes ses parties? En s'arrêtant sur ce premier sens, les philosophes grecs considérèrent le parfait comme naturellement fini, ils lui opposèrent l'infini ou plus exactement l'indéfini, l'indéterminé. Ils le pouvaient d'autant mieux que, dans l'ordre des fins, l'infini ou l'indéfini supprime la fin dernière, c'est-à-dire la perfection et le bien. « Ceux qui introduisent l'infini dans l'ordre

des fins, disait Aristote, suppriment le bien lui-même ». Et c'est trop évident, puisqu'il n'y a pas de perfection ni de bien sans fin dernière (V. bonheur). Aux yeux des philosophes grecs, le fini seul était donc déterminé et pouvait être parfait.

Mais les philosophes chrétiens, considérant surtout dans la limite l'imperfection absolue, et dans l'infini l'absence de limite, comprirent que la perfection de Dieu est vraiment infinie. Sans doute, Dieu n'est pas infini au sens d'être indéterminé, comme la matière première ou l'idée générale d'être. Mais il est infini en ce sens que son être est sans limites, que sa perfection est sans mesure. Néanmoins son être est parfaitement déterminé : il est complet, achevé même, si l'on veut, en ce sens que rien ne lui manque; et il est distinct de tout autre d'autant mieux que lui seul est infini et que cette infinité est incommunicable.

C'est ce que n'ont pas compris certains philosophes modernes. Quelques-uns d'entre eux ont négligé les attributs moraux de Dieu, pour n'admettre que les attributs métaphysiques, sous prétexte que les seconds seuls sont infinis; d'autres, au contraire, sous le même prétexte, ont négligé les attributs métaphysiques et admis seulement les attributs moraux de la Divinité (les néo-criticistes). Mais tous les attributs de Dieu sont infinis, et loin d'être incompatible avec sa perfection absolue et sa distinction d'avec toute créature, cette infinité explique précisément et cette perfection et cette distinction absolues (V. Ch. Huit, *Les notions d'infini et de parfait*, dans la *Revue de philosophie*, déc. 1904 et janv. 1905).

FISCHER (Kuno), philosophe allemand, né en 1824, a enseigné à Heidelberg, à Iéna. Il se rattache à l'hégélianisme. Citons de lui : *Logique et Métaphysique* (1852); *Histoire de la philosophie nouvelle* (1854); *Schiller philosophe* (1856); *Vie de Kant et fondement de sa doctrine* (1860); *Critique de la philosophie de Kant* (1883).

FISCHHABER, philosophe allemand, mort à Stuttgart (1779-1829), où il enseigna la philosophie, défendit le kantisme contre Fichte.

FISKE (John), philosophe et historien américain, né en 1842, a professé la philosophie positive à Harvard. Parmi ses ouvrages philosophiques on remarque : *Excursions d'un évolutionniste; La destinée de l'homme; L'idée de Dieu devant la science moderne.*

FIX (Théodore), économiste suisse, né à Soleure et mort à Paris (1800-1846), où il publia, à partir de 1833, la *Revue mensuelle d'économie politique*, s'est classé parmi les ultra-conservateurs et les malthusiens. Citons de lui : *Situation des classes ouvrières* (1846).

FLAMMARION (Camille), né à Montigny-le-Roy (Haute-Marne), en 1842, un des vulgarisateurs de l'astronomie, a paru favorable au spiritisme dans plusieurs de ses ouvrages : *L'inconnu et les problèmes psychiques : manifestations des mourants, apparitions, télépathie*, etc. (1900). Citons aussi : *La pluralité des mondes habités*, l'un de ses livres les plus répandus.

FLEURY (Maurice DE), médecin, né à Bordeaux en 1860, a écrit plusieurs ouvrages qui intéressent la psychologie : *Introduction à la médecine de l'esprit* (1898); *l'Ame du criminel* (1899); *le Corps et l'Ame de l'enfant* (1899).

FLINT (Robert), philosophe anglais, né en Ecosse (1838), a professé à Saint-Andrews, puis à Edimbourg, à partir de 1877. Citons de lui : *La philosophie de l'histoire en France et en Allemagne*, trad. en français par Carrau; *le Théisme* (1877), où sont développées les preuves de l'existence de Dieu; *Les théories antithéistes* (1877), où sont réfutés le matérialisme, le sécularisme, etc.; *Vico* (1884).

FLORIN, hérésiarque du IIe siècle, né à Smyrne et mort à Rome, où il fonda une secte. Condisciple de S. Irénée en Asie et ordonné prêtre par S. Polycarpe, il niait la loi morale, le jugement dernier, regardant Dieu comme l'auteur du bien et du mal. S. Irénée s'efforça de le ramener en lui dédiant son livre *de la Monarchie.*

FLORUS *le diacre*, mort vers 860, fut chanoine de Lyon. Il est l'auteur de *Poésies*, d'une *Histoire universelle*, d'un *Livre sur la prédestination*, etc. Il défendit la cause du libre arbitre contre Gottschalc.

FLOURENS (Pierre), physiologiste et académicien français (1794-1867), né à Maureilhan (Hérault), disciple de Cuvier, applaudit aux découvertes de Pasteur et contribua lui-même beaucoup au progrès de la science par de nombreux travaux, dont plusieurs intéressent la philosophie : *Recherches physiques sur l'irritabilité et la sensibilité* (1822); *Cours sur la génération, l'ovologie et l'embryologie* (1836); *de l'Instinct et de l'intelligence des animaux* (1841);

Examen de la phrénologie (1842), où il réfute la théorie de Gall ; *Fontenelle ou de la philosophie moderne relativement aux sciences physiques* (1842) ; *Buffon*, histoire de ses idées et de ses travaux (1844) ; *de la Vie et de l'intelligence* (1857), etc.

FLUDD (Robert) ou *Robertus de fluctibus*, médecin anglais (1574-1637), né dans le comté de Kent, sous le règne d'Elisabeth, professa des idées superstitieuses et panthéistiques empruntées à la cabale et au néo-platonisme. Son principal ouvrage a pour titre : *Utriusque cosmi metaphysica, physica atque technica historia* (1619). Gassendi, Mersenne, Képler ne dédaignèrent pas de le réfuter. Robert Fludd était affilié aux Rose-Croix.

FOI. — Au sens général, la foi est l'assentiment donné par l'esprit à une chose dont il n'a pas l'évidence. La foi se distingue ainsi de la science (V. croyance). La foi est *humaine* ou *divine*, selon qu'elle est fondée sur l'autorité de l'homme ou sur l'autorité de Dieu. On distingue presque de la même manière la foi *naturelle* et la foi *surnaturelle*. La foi divine est le fondement essentiel de la théologie, qui repose tout entière sur la révélation. Les fidéistes (Voir fidéisme) ont prétendu qu'elle était aussi la base des certitudes philosophiques ; d'autres philosophes ont prétendu qu'une certaine foi naturelle fondait toute certitude. Mais, à proprement parler, la philosophie et les autres sciences humaines sont fondées essentiellement sur la raison et l'évidence (V. évidence). Pour être absolument distinctes, la foi et la raison, ou la théologie et la philosophie n'en doivent pas moins être unies étroitement. Les avantages que la raison tire de cette union sont de premier ordre. Averti par la révélation, le philosophe qui embrassait une conclusion fausse et pernicieuse reprend soigneusement le fil de ses déductions ; il s'aperçoit bientôt que ce fil subtil s'était rompu entre ses mains et qu'il allait offenser du même coup, par une affirmation précipitée, la raison et la foi. La philosophie est donc redevable à la théologie, ou plutôt à la foi, et elle en dépend en ce sens ; mais cette subordination, comme on le voit, est libre et raisonnable. D'autre part, la foi et la théologie reçoivent, à leur tour, de la philosophie, les secours les plus utiles. La philosophie, en effet, démontre l'existence de Dieu, la véracité divine et le fait de la révélation : suivant le mot d'Origène, elle sert donc de *prélude au christianisme*. Elle seconde ensuite la théologie, qui s'appuie essentiellement sur la révélation ; elle explique jusqu'à un certain point et par des analogies les mystères de la foi, la Trinité, l'Incarnation, etc. Enfin, elle défend la foi, soit en convainquant d'erreur ses adversaires, soit en dissipant leurs objections. Quelque part que se porte la foi, la philosophie la suit, pour la défendre et s'en éclairer tour à tour : elle réalise ainsi pour sa part l'alliance si féconde de la nature et de la grâce (V. l'Encyclique *Æterni Patris*, 1878).

FOISSET, magistrat et écrivain français (1800-1873), a publié quelques écrits qui intéressent la philosophie : *Catholicisme et protestantisme* (1846) ; *Lettres inédites de Leibniz à l'abbé Nicaise* (1836) ; *Œuvres philosophiques du président de Riambourg* (1838).

FOLIE. — La folie et, en général, l'aliénation mentale, consiste dans un certain désordre habituel des opérations de l'esprit, provenant du trouble des sens et finalement de quelque altération organique. Car il n'est pas à supposer qu'il y ait jamais folie sans quelque lésion. Celle-ci, d'ailleurs, peut être si légère, qu'elle échappe à l'autopsie. L'aliéniste Esquirol a donc pu établir : « que, dans un grand nombre de cas, le cerveau des aliénés ne présente aucune altération appréciable... ; que toutes les lésions observées chez les aliénés se retrouvent souvent dans les cerveaux les plus sains d'esprit... ; que les lésions cérébrales ne coïncident ordinairement qu'avec les affections nerveuses qui compliquent la folie ou la masquent ».

On peut distinguer : 1° la folie imparfaite, avec conscience : par exemple, l'hypocondrie ; l'état de ceux qui sont obsédés par des idées de suicide ou par d'autres impulsions homicides ; l'agoraphobie ou crainte maladive de marcher seul sur la voie ou la place publique, etc. ; — 2° la folie sans conscience : par exemple, l'idiotisme ou l'imbécillité, qui consiste dans une impuissance mentale ; la démence, qui est l'égarement de la raison ; la monomanie, qui provient d'une idée fixe ; la manie, qui fait déraisonner le malade sur toutes sortes de sujets, etc.

Ces divisions et autres semblables sont forcément imparfaites et l'on en propose chaque jour de nouvelles. D'ailleurs, nous ne faisons que les rappeler avant de soulever les questions philosophiques suivantes : Quelles sont les causes de la folie ? En quoi consiste-t-elle

précisément ? Est-elle dans le corps ou dans l'âme ?

Les causes de la folie sont faciles à énumérer, bien qu'il puisse être fort difficile de les déterminer dans chaque cas particulier. Pour ne parler que des causes naturelles, signalons les suivantes : une conformation malheureuse ou une atrophie de certains organes, notamment du cerveau, provenant de naissance ou d'un vice héréditaire ; une lésion accidentelle ; des émotions trop vives, telles qu'une frayeur subite et extrême ; l'abus de certaines liqueurs enivrantes, de l'opium, de la morphine, etc. ; les pratiques de l'hypnotisme, du magnétisme, du spiritisme ; des passions excessives, consenties ou non. On comprend que ces diverses causes puissent empêcher ou altérer le fonctionnement et les rapports des organes, et introduire ainsi dans la vie sensible de l'homme un désordre dont souffrent ensuite les facultés intellectuelles.

Mais ici se présente la seconde question, la plus difficile : En quoi consiste la folie ? Est-elle dans l'esprit seul, ou dans l'organisme seul, ou dans les deux réunis ? — Nous répondrons d'abord que *l'homme seul, entre tous les êtres sensibles, est sujet à la folie proprement dite.* L'animal peut devenir furieux, enragé, frénétique ; il est sujet au tournis, à la fièvre chaude ou à d'autres désordres nerveux ; il peut être fort mal doué en comparaison de ses congénères et se montrer incapable de tout dressage, alors que ceux de son espèce manifestent les dispositions les plus heureuses ; mais on ne voit pas qu'il soit sujet à ce trouble profond qui fait que le maniaque se comporte d'une manière insensée. C'est que, pour tomber dans le ridicule, il faut choir de la raison.

Mais il semble que cette première réponse doive nous faire conclure que la folie est dans l'esprit plutôt que dans l'organisme et dans le sens. Cependant telle ne sera pas notre conclusion. Comment la folie serait-elle dans l'esprit, puisqu'il est essentiellement simple, incapable de rupture, de dissociation, de maladie ? Comment la folie serait-elle dans les facultés de l'âme, puisqu'elles sont simples à leur tour et invariables ? Disons donc que la folie n'affecte directement que l'organisme qui refuse de prêter aux facultés sensibles un certain concours. Si ce désordre organique se produit chez l'animal, il ne prend pas le nom de folie : c'est une simple maladie ou un manque d'aptitude. Mais chez l'homme, dont la raison se sert des facultés sensibles et partant de l'organisme tout entier, il en résulte un désordre plus profond : c'est la folie sous toutes ses formes.

La même raison qui peut souffrir si lamentablement du désordre organique, est d'autres fois la première cause de son malheur. Des passions volontaires et sans frein, un orgueil sans mesure, etc., peuvent briser les organes et rendre toute guérison morale impossible. La folie (si l'on peut donner ce nom à certains vices et à certaines erreurs volontaires) descend alors de l'esprit dans les organes qu'il fausse ou brise ; et le triste spectacle que donne l'aliéné n'est que l'image du désordre moral qu'introduit dans l'âme le vice, avec le péché.

Ces mêmes réflexions nous expliquent aussi pourquoi certains états extraordinaires de l'âme (l'extase et le ravissement naturels, l'inspiration poétique, la verve, etc.), qui favorisent le mieux les opérations intellectuelles les plus subtiles et les plus élevées, paraissent confiner quelquefois à la folie. L'organisme est un instrument qui peut rendre les plus beaux accords au moment même où il est sur le point de se rompre. Une surexcitation heureuse, une exaltation de la sensibilité, de la mémoire, de l'imagination, peuvent favoriser merveilleusement l'essor du talent ou même du génie, en même temps que créer des dangers pour l'un et l'autre. La raison peut être trahie par toutes les facultés et par tous les organes qui l'avaient d'abord le mieux secondée (V. Dr Surbled, *le Cerveau*, 1890 ; du même, *la Folie*, etc. ; Farges, *le Cerveau, l'âme et les facultés*, 1890 ; Dr Sirot, *Ame et cerveau ;* Duprat, *les Causes sociales de la folie*, 1900 ; Darel, *La folie, ses causes, sa thérapeutique*, etc., 1901 ; Dubois, *Psychonévroses*, 1904. V. aussi le *Journal de psychologie normale et pathologique*).

FONCTION. — Se dit d'abord de l'exercice d'un emploi ou d'une charge. En physiologie, se dit de l'action propre à chaque organe, comme la digestion, etc. Chez les animaux supérieurs, on distingue sept fonctions principales : digestive, respiratoire, circulatoire, sécrétrice, reproductrice, sensitive, locomotrice. A ces fonctions correspondent autant d'appareils, qui, eux-mêmes, réunissent un certain nombre d'organes. La vie organique, considérée dans son exercice, consiste dans un ensemble de fonctions, qui sont naturellement en corrélation les unes avec les autres, mais qui sont étudiées séparément. Par analogie, la fonction se dit

quelquefois de l'exercice de la vie sensible et même des opérations intellectuelles. La *fonction* diffère de la *faculté*, comme l'exercice diffère de la puissance. — En mécanique, la fonction se dit de l'action d'une machine suivant le mouvement qu'elle doit accomplir. — En mathématiques, la fonction se dit de la dépendance où se trouve une quantité dont la valeur est déterminée par celle d'une autre ; en général, se dit de toute dépendance d'une grandeur par rapport à une ou plusieurs autres. On dit qu'une quantité est fonction de plusieurs autres, quand sa valeur est en raison des leurs.

FONDEMENT. — Ce mot est souvent le synonyme de principe, cause, condition. Le *fondement de l'induction*, c'est le principe qui la justifie. Dans un livre publié sous ce titre, M. Lachelier essaie de démontrer que la croyance à l'existence, pour tout phénomène, d'une cause efficiente et d'une cause finale rend seule possible l'induction.

FONSECA (Petro **DA**), jésuite et philosophe portugais (1528-1599), fut surnommé l'*Aristote portugais*. Il commenta la *Métaphysique* du Stagirite et écrivit un ouvrage de dialectique. En théologie, il développa la théorie de la *science moyenne*.

FONSEGRIVE (George), philosophe et publiciste chrétien, directeur de la *Quinzaine*, n'a cessé de défendre ses idées philosophiques, sociales et religieuses dans ses nombreux écrits. Citons : *Essai sur le libre arbitre* (1887 ; 1896, 2e éd.) ; *Eléments de philosophie* (1891) ; *la Causalité efficiente* (1893) ; *François Bacon* (1893) ; *Lettres d'un curé de campagne* (1894), signées du pseudonyme Yves le Querdec ; *Lettres d'un curé de canton* et *Journal d'un évêque*, qui n'ont pas tardé à suivre ; *Pendant le Concordat* (1896) ; *Après le Concordat* (1897) ; *Catholicisme et démocratie* (1898) ; *le Catholicisme et la vie de l'esprit* (1899) ; *la Crise sociale* (1901) ; *Le Fils de l'esprit*, roman social (1904).

FONTAINE (Th.), docteur de l'Institut philosophique de Louvain, mort prématurément, a publié : *de la Sensation et de la Pensée* (1885).

FONTAINE (le Père), jésuite, a professé l'apologétique à Angers, a publié : *la Chaire et l'Apologétique au XIXe siècle* (1887) ; *le Nouveau Testament et les origines du christianisme* (1890) ; *l'Irréligion contemporaine et la défense catholique* (1895) ; *Les infiltrations protestantes et le clergé français* (1901 et suiv.).

FONTENELLE, né à Rouen et mort à Paris (1657-1757), se distingua dans les lettres plutôt que dans la philosophie. Dans les *Entretiens sur la pluralité des mondes* (1686), il exposa avec clarté les découvertes de Galilée et la théorie cartésienne des tourbillons. Dans ses *Doutes sur le système physique des causes occasionnelles*, il critiqua le système de Malebranche, qu'il appelait cependant le plus grand génie de son siècle. Mais son œuvre capitale devait être les *Eloges des Académiciens*, qu'il composa en qualité de secrétaire de l'Académie des sciences (1699-1739). Ils lui valurent, mieux que ses autres écrits, le titre de « Premier ministre de la philosophie ». Cartésien jusqu'à la fin, il publia, dans ses dernières années, *la Théorie des tourbillons* (1752). (V. Flourens, *Fontenelle ou de la philosophie moderne*, 1847 ; Faguet, *Etudes littéraires sur le XVIIIe siècle*, 1890).

FORCE (en latin *vis, potentia ;* en grec δύναμις). — Puissance d'action et d'impulsion ; se prend quelquefois pour substance douée de puissance, et alors le mot de force est synonyme de *cause*.

La force nous est révélée surtout par la conscience de notre propre énergie. D'après Biran, nous prenons conscience de notre force dans « l'effort musculaire ». Les monades imaginées par Leibniz sont des « forces simples » ou, comme il dit encore, des « atomes de force » ; elles sont à la fois substance, force et cause, du moins par rapport à elles-mêmes ; car Leibniz n'admet pas que les monades agissent les unes sur les autres. Les stoïciens regardaient la force comme le principe universel des choses : elle circulerait dans le monde et donnerait la vie ; elle serait comme un feu subtil. Cette conception matérialiste et panthéiste a été renouvelée par Buchner, dans *Force et matière :* il y soutient qu'il n'y a pas de force sans matière, ni de matière sans force.

La mécanique ne considère que les forces matérielles qui sont les principes immédiats du mouvement, qu'elles produisent ou modifient. C'est à l'image de ces forces inférieures que l'on conçoit les forces supérieures, qui peuvent leur être associées : force vitale, force des passions, force de la volonté et de l'intelligence. Ces dernières sont des *forces morales*. — On donne spécialement le nom de force à l'une des quatre vertus cardinales (V. vertu).

Le principe de la « permanence de la force » n'est autre que le principe de la « conservation de l'énergie » (V. énergie).

FORCE (Vertu de). — D'une manière générale, la force est : « une fermeté de l'âme contre tout ce qui moleste en ce monde ». Considérée comme vertu spéciale, elle a pour objet les difficultés les plus grandes et les dangers les plus effrayants ; et parce que ces dangers se produisent surtout sur les champs de bataille, c'est là que la vertu de force brille davantage, sous le nom de *courage* et souvent d'*héroïsme*. Trois vices sont opposés à la force : la crainte exagérée, le manque de crainte et l'audace téméraire. La véritable force ne consiste pas à ne rien craindre et à tout entreprendre, mais à craindre avec prudence et à oser sans témérité.

La force, vertu générale, résulte de quatre vertus secondaires : la confiance ou magnanimité, qui est dans les desseins ; la magnificence, qui est dans les œuvres ; la patience, qui résiste toujours ; la persévérance, qui ne s'arrête jamais.

FORGET (Abbé), professeur de théologie à l'Université de Louvain, est l'auteur d'études sur l'histoire de la philosophie scolastique (Voir Ecole *Isidorienne*), a traduit le « Livre des théorèmes et des avertissements » d'Ibn-Sina.

FORMALISME. — On désigne quelquefois la théorie morale de Kant sous le nom de « formalisme moral », parce qu'il prétend que la loi morale commande « par sa forme » et non « par sa matière ». C'est-à-dire que la moralité de l'acte tiendrait du caractère impératif de la loi et non du bien qu'elle enjoint de réaliser : une action serait donc bonne parce qu'elle est obligatoire, et non pas obligatoire parce qu'elle est bonne. — Mais il est clair que toute loi doit, en définitive, se mesurer sur la fin et par conséquent sur le bien (V. moralisme).

FORME. — I. *Premières notions.* — La forme répond si bien à la matière, qu'on ne peut expliquer l'une sans l'autre. Il suffit donc de compléter ici ce qui est dit en traitant de la matière (V. ce mot). Le mot *forme* est emprunté au langage vulgaire et il comporte une foule de sens usuels (Littré en compte 28), auxquels se surajoute, de la manière la plus naturelle, le sens philosophique. Ce sens est celui de *perfection*, d'*actualité* ou d'*acte*, soit en parlant des choses sensibles, soit en parlant des essences et autres réalités qui échappent aux sens. La forme, c'est donc l'être en acte ou plutôt ce qui donne à l'être son acte, sa perfection. L'axiome suivant indique bien ce sens général : « La forme est à la matière dans l'ordre physique ce que l'acte est à la puissance dans l'ordre métaphysique, et ce que la différence est au genre dans l'ordre logique ». La forme est donc comme l'acte, la différence qui spécifie un être, la perfection qui le détermine et l'élève au rang qui lui appartient dans la hiérarchie universelle.

On distingue d'abord les formes *substantielles* et les formes *accidentelles*. Celles-ci donnent l'être accidentel : ce sont les *accidents* et en particulier la figure ou le contour visible des choses, qui est le premier sens du mot *forme*. Celles-là donnent l'être substantiel : ce sont les substances mêmes ou du moins la partie déterminante dans chaque substance. Ces formes substantielles sont dites *formes séparées* lorsqu'elles subsistent sans la matière : ainsi les anges, qui sont dits pour cela esprits purs ; leur forme substantielle, c'est leur substance ou leur essence même. Elles sont dites formes *informantes* lorsqu'elles actuent une matière première et la déterminent à telle espèce d'être : ainsi les formes substantielles des végétaux, des animaux et aussi l'âme humaine, qui n'a l'exercice de toutes ses facultés naturelles que dans le corps qu'elle anime, mais qui a des facultés spirituelles, inorganiques, et qui par conséquent peut exister sans le corps. Notre attention ne se porte pas maintenant sur elle, mais plutôt sur les formes qui ne peuvent exister sans la matière.

II. *Rôle des formes substantielles qui actuent la matière ou les corps.* — Ces formes actuent la matière première et la spécifient. Nous ne dirons pas précisément qu'elles l'individualisent ; car nous supposerions qu'elles sont à elles seules le principe d'*individuation* (V. ce mot). Mais, quoique la matière puisse être regardée comme un principe d'individuation, il n'en reste pas moins que la forme substantielle une fois individualisée est le principe propre de toutes les activités de l'être, de toutes ses perfections. Néanmoins, comme cette forme que nous considérons ne peut exercer son activité que dans la matière et par la matière, elle en dépend essentiellement quant à son être et son existence même.

Principe d'être et d'action, la forme substantielle est aussi principe de finalité ; et ce rôle apparaît surtout dans les êtres vivants, animaux et plantes, qui se développent conformément à une « idée directrice ». En parcourant le cycle de leur existence, ces êtres, en effet, réali-

sent une idée ; mais ils ne la réalisent pas d'une manière toute passive, comme l'argile entre les mains du modeleur : ils la réalisent activement, en vertu d'une force qui leur est intrinsèque. Or cette force, ou plutôt cet ensemble de forces, de propriétés et d'activités si complexes, qui expliquent la vie de l'animal et de la plante, avec ses phases diverses, relèvent toutes d'un premier principe substantiel, qui est la forme substantielle elle-même. C'est elle qui les fait concourir à un même but ; elle explique l'unité des actions et de la vie, de même qu'elle explique l'union de toutes les parties de l'être, qui, sans elle, ne tarderait pas à se dissoudre.

III. *Les formes substantielles sont-elles divisibles ?* — Etudions plus à fond les formes substantielles : Sont-elles divisibles ? M. Nys, auteur d'une *Cosmologie* (publiée en 1903), répond que toutes les formes substantielles, chez les plantes et chez les animaux, l'homme excepté, sont divisibles ; il n'admet que l'indivisibilité des formes substantielles minérales, parce que, dit-il, ces formes sont « dépendantes d'une *quantité déterminée* de matière pour naître et exister. Les poids atomiques, 16 de l'oxygène, 32 du soufre, 35,5 du chlore sont autant de masses matérielles nécessaires à l'existence de ces corps » (p. 207). On voit que s'il excepte les formes substantielles minérales, c'est par des considérations empruntées à la chimie. Ajoutons, pour expliquer sa pensée, que, dans le règne minéral, il ne voit de véritables individus, c'est-à-dire des êtres essentiellement uns, que dans les atomes des corps simples et dans les molécules des corps composés. Or nous soutenons que toute forme substantielle, à quelque degré qu'elle appartienne, est absolument indivisible : cette indivisibilité est exigée par sa nature même. La forme substantielle, en effet, donne à l'être son unité essentielle ; c'est elle qui fait qu'il n'y a qu'une seule et même essence, que toutes les parties essentielles d'un même individu sont tellement nécessaires les unes aux autres que, si l'une vient à manquer, l'individu lui-même est détruit. Il s'ensuit donc que si l'on peut séparer les parties unies essentiellement, on ne peut diviser la forme substantielle elle-même. Elle cesse d'être plutôt que d'être divisée. Bref, on ne divise pas plus la forme substantielle qu'on ne divise l'essence.

On nous oppose l'opinion des anciens scolastiques. Ils auraient admis la divisibilité des formes substantielles inférieures, réservant l'indivisibilité aux seules âmes des animaux supérieurs. On croit être plus conséquent en admettant la divisibilité des formes substantielles de tous les animaux sans exception : nous croyons, au contraire, être plus conséquent en niant la divisibilité de n'importe quelle forme substantielle.

La thèse présente se rattache à celle de l'immutabilité et de l'indivisibilité des essences ; car, si les essences sont telles, c'est par leur forme substantielle. Or la doctrine de l'immutabilité et de l'indivisibilité des essences (V. ce mot) est assez constante parmi les métaphysiciens. Si plusieurs ont parlé de la divisibilité des essences, c'est qu'ils avaient en vue les êtres réels eux-mêmes plutôt que leurs essences. Telle plante et tel animal, par exemple, sont divisibles : c'est trop évident ; mais l'essence de cet animal ou de cette plante, et par conséquent sa forme substantielle, résiste à toute division. « Les essences sont indivisibles, écrit à ce sujet le cardinal Zigliara, et cette indivisibilité est la conséquence de leur immutabilité. Ce qui est immuable, en effet, ne comporte ni augmentation ni diminution » (*Summa phil.* Ontologia. De essentiis). Et il cite S. Thomas, qui explique cette vérité par une comparaison tirée des nombres et qu'Aristote avait déjà employée : Soit qu'on ajoute à un nombre, soit qu'on en retranche quelque chose, si peu que ce soit, ne serait-ce qu'une unité, il change d'espèce et de propriétés, ce n'est plus le même nombre, mais un autre.

IV. *Les formes substantielles et la quantité.* — Voici cependant comment l'auteur de la *Cosmologie* est amené à supposer la divisibilité des formes substantielles animales et végétales. Il croit pouvoir distinguer dans toute forme essentielle ou substantielle « une double intégrité : l'intégrité essentielle et l'intégrité quantitative » (p. 186). Or ce serait « l'intégrité quantitative » qui rendrait la forme substantielle susceptible d'enrichissement et d'amoindrissement, et par conséquent de division. — Mais cette distinction paraît inadmissible. Il ne peut être question d' « intégrité quantitative » quand il s'agit de la forme substantielle. Cette forme n'est pas une quantité ; car elle rentre dans l'essence même, dont elle est la partie déterminante, spécifique ; or l'essence des corps n'est point dans la quantité, n'est rien de la quantité. La quantité n'est qu'un accident des corps ; la matière déterminée, actuée par la forme substantielle, en est le sujet, mais sans se confondre avec elle. Et il ne suffit pas de dire

que puisque le composé de matière et de forme est le sujet de la quantité, la forme constitue un tout quantitatif et devient divisible par la quantité comme la matière. Car, il est au moins équivoque de dire que la forme constitue un tout quantitatif; et il n'est pas admissible que la division atteigne la forme comme elle atteint la matière.

La forme substantielle constitue avec la matière première un composé, un corps, qui est étendu par sa quantité et forme ainsi un tout quantitatif. Mais la forme elle-même n'est pas un tout quantitatif, elle n'a pas de parties intégrantes. La quantité affecte directement la matière plutôt que la forme; elle découle de la matière plutôt que de la forme : la matière est son principe propre. C'est pourquoi, en divisant la quantité, on divise la matière, mais non la forme substantielle : on divise la forme accidentelle, non la forme substantielle, ni l'essence, qui en est inséparable. La forme substantielle n'est unie à la quantité que par la matière, qui en est le principe immédiat : la division ne peut donc l'atteindre ni directement ni indirectement.

V. *Les formes substantielles dans les végétaux.* — Pour être moins incomplet, examinons si les faits observés chez les plantes et chez les animaux nous obligent à regarder les formes substantielles comme divisibles. En ce qui concerne les plantes, après avoir rappelé combien il est facile de les « multiplier » par bouture, marcotte, etc., l'auteur de la *Cosmologie* ajoute : « On est fondé à croire que, dans cet acte de séparation, le principe spécifique, uniformément étendu dans la plante-mère, n'a point disparu dans les parties détachées pour faire place à un principe nouveau de même nature. Il fut simplement partagé en fragments, dont chacun garde, mais avec une indépendance complète, l'être qu'il avait tantôt en partage avec les autres parties congénères... Comme le dit S. Thomas, la forme du végétal est une en acte et à la fois multiple en puissance » (p. 199-201). — On souscrirait volontiers à ce passage et à beaucoup d'autres si, au lieu de supposer que la forme substantielle du végétal est *divisée*, on affirmait seulement qu'elle est *multipliée*. L'auteur lui-même semble indiquer cette correction, comme l'indiquait S. Thomas. Oui, la forme substantielle du végétal qui est « une en acte » est « multiple en puissance ». Comment cela? — N'est-il pas évident d'abord que le végétal peut se multiplier par génération

parfaite, analogue à celle des animaux sexués? D'une partie de sa substance, le végétal qui se reproduit ainsi éduit une nouvelle forme substantielle semblable à la sienne propre, et cela bien souvent des milliers de fois dans une même saison. Pourquoi, dans ce cas, supposerait-on que la forme substantielle de la plante-mère s'est divisée autant de fois que cette plante a produit de semences capables de la reproduire?

Il ne faut pas expliquer différemment, quant au fond, la multiplication de la plante par d'autres voies : bouture, marcotte, etc. Une partie de la plante qui avait même forme substantielle que la plante-mère en est détachée; et il arrive que si on la cultive convenablement elle reproduit la plante-mère. Il y a là comme une génération. C'est-à-dire que cette bouture étant pourvue d'une organisation suffisante, subsiste à son tour indépendamment en vertu d'une nouvelle forme substantielle éduite de la matière : elle est comme un germe qu'on séparerait de l'arbre au moment même où il est assez formé pour vivre individuellement. Il est plus facile de concevoir cette éduction de formes nouvelles que de concevoir la division de la forme substantielle de la plante-mère.

Ensuite, on suppose trop facilement que, dans un même végétal, il y a une seule forme substantielle parce que toutes les parties de ce végétal se nourrissent d'une même sève et partagent une vie commune. On peut supposer, au contraire, et il le faut même dans bien des cas, qu'elles forment une colonie : ainsi l'arbre qui est chargé de fruits ou de semences contient certainement autant de formes substantielles, individuelles, qu'il porte de semences ou de germes distincts. Plusieurs accorderont la même individualité, avec la forme substantielle qu'elle comporte, aux bourgeons, qui jouent un rôle si important dans la greffe, et même à d'autres parties de la plante. Où s'arrête cette multiplication de formes substantielles et par conséquent des individualités réelles réunies autour d'une même tige et participant à une même vie? Il est difficile de le déterminer. Sans doute, l'unité de vie déjà si remarquable chez le végétal empêche de pousser très loin ces distinctions individuelles, mais elles sont parfaitement compatibles avec une vie commune et une étroite solidarité : tout le végétal vit de la même sève, comme l'animal et sa progéniture vivent du même sang avant la naissance de celle-ci.

S'il en est ainsi, l'arbre ne forme qu'un tout

accidentel *(unum per accidens)* ; et quand on recueille son fruit ou qu'on sépare telle branche ou autre partie apte à le reproduire, on n'opère qu'une division accidentelle, on ne divise que la forme extérieure, on ne fait que mettre en évidence une multiplication de formes substantielles déjà existantes. Quant aux parties du végétal qui continuent à vivre plus ou moins longtemps séparées de la plante-mère sans pouvoir la reproduire, on peut supposer qu'elles aussi vivent en vertu d'une forme nouvelle de même nature, mais que ce nouvel individu est trop imparfait pour se conserver et devenir fécond ; on peut supposer aussi qu'elles vivent en vertu d'une forme « transitoire », comme il sera dit des organes des animaux qui vivent encore quelque temps après la mort de l'animal ou après avoir été séparés du reste du corps. Mais d'aucune manière nous ne pouvons admettre que la forme substantielle elle-même soit divisée. On ne conçoit guère que la forme substantielle d'une plante (c'est-à-dire son premier principe vital) soit divisée autant de fois qu'il y a de germes ou de nouvelles plantes qui en naissent directement ou indirectement, dans une série indéfinie de générations. Les mêmes considérations sont contraires à l'hypothèse de la divisibilité des formes substantielles (c'est-à-dire des âmes) chez les animaux, quels qu'ils soient, même les plus inférieurs.

VI. *Les formes substantielles chez les animaux.* — Chez les animaux inférieurs, dit l'auteur de la *Cosmologie*, « le principe de vie se prête à la division. Les expériences de Trembley sont restées célèbres. En coupant en quatre parties le tronc d'une hydre, ce savant a obtenu quatre hydres vivantes, dont chacune a reproduit patiemment le type régulier de l'espèce. Dans l'actinie et l'anémone de mer, la puissance régénératrice est encore plus intense : toute portion de la paroi du corps qui comprend les trois feuillets, reforme un animal tout entier. Les vers du groupe des Planaires ont une extrémité appelée « tête » et une autre appelée « queue » ; si vous les coupez par le milieu, la tête régénère une queue et la queue une tête ; il se produit deux planaires vivantes analogues à la première. Enfin la multiplication du ver de terre par simple division servait déjà d'exemple classique au temps de saint Thomas. Or, dans tous ces cas, où l'identité de nature de la souche vivante et des êtres qui en dérivent se révèle avec les clartés de l'évidence, il serait arbitraire de supposer qu'à l'unique principe de vie disparu se sont substitués autant de principes nouveaux qu'il y a de nouvelles individualités de même origine. La forme, ici, a simplement suivi les destinées de la matière. Elle fut fractionnée en parties, dont chacune a continué pour son propre compte, en union avec son sujet matériel, la vie qui appartenait d'une manière indivise à l'être intégral ».

Maintenant faudra-t-il étendre la divisibilité des formes substantielles jusqu'aux animaux supérieurs, l'homme excepté à cause de son âme spirituelle ? L'auteur l'affirme. Seulement il va sans dire que la vie des animaux supérieurs, à cause de sa perfection, résiste plus difficilement aux lésions corporelles ; l'individu périt bien vite dès que l'un de ses principaux organes est frappé. Néanmoins, les âmes des animaux supérieurs ou leurs formes substantielles seraient divisibles et pour les mêmes raisons que les âmes des animaux inférieurs. « Quelle que soit leur perfection relative », elles « constituent par leur union avec leurs bases matérielles, un tout quantitatif, dont la divisibilité devient une propriété essentielle » (p. 202).

— On a déjà répondu à cette raison. Sans doute, si la forme substantielle et la matière étaient absolument liées l'une à l'autre et à la quantité, on ne pourrait pas diviser la quantité et la matière sans diviser la forme. Mais leur dépendance mutuelle ne va pas jusque-là. Il est vrai que ni la forme ne peut exister sans la matière, ni la matière sans la forme. Mais, outre que la matière peut être privée d'une forme pour passer sous une autre, la forme peut être privée d'une partie de la matière qu'elle actue ; elle peut se multiplier de la sorte par voie de génération ou quelque autre voie analogue (scissiparité, bouture, etc.). Nous sommes d'autant plus étonné que l'auteur écarte cette solution qu'il admet très bien, avec tous les scolastiques, qu'il y a des « transformations substantielles », c'est-à-dire que de nouvelles formes substantielles sont éduites de la puissance de la matière par l'activité des corps. Et l'on ne voit pas pourquoi il n'admettrait pas aussi que de nouvelles formes substantielles sont éduites, amenées à l'existence par les corps vivants, animaux et plantes, qui n'ont pas moins d'activité, certes, que les corps inorganiques. Il le faut supposer surtout pour la fécondation et la génération proprement dite. Mais pourquoi ne pas l'admettre dans les autres cas analogues (multiplication du végétal par bouture, multiplication de certains vers par scission, etc.) ?

Il est facile, en effet, après ce qui a été dit, d'expliquer ces faits et les autres que l'on allègue. La multiplication de l'hydre coupée en quatre et donnant quatre hydres complètes, s'explique comme la multiplication de la plante par bouture : on peut raisonnablement supposer l'éduction de nouvelles formes substantielles. De même la survie de certains organes chez les animaux décapités ou mis en pièces d'une autre manière, s'explique comme la survie de certaines parties de la plante arrachées de leur tige. En acceptant un autre exemple qu'on nous apporte encore, il n'y a pas lieu de s'étonner que le cœur d'une grenouille séparé du reste du corps et placé dans les conditions favorables continue à donner des signes de vie. La forme substantielle qui anime alors cet organe n'est pas une partie de la forme précédente, mais plutôt une forme nouvelle, « transitoire » il est vrai. M. Nys lui-même, avec les anciens scolastiques, admet ces formes « transitoires » qui n'appartiennent pas à une espèce déterminée, parfaite, « permanente » et capable de se perpétuer. C'est ici le cas de les supposer.

Ne sont-ce pas des formes transitoires qui agissent dans certaines parties du cadavre quelque temps encore après la mort : dans l'estomac, qui continue à digérer ; dans les racines des poils et des ongles, qui continuent à pousser. Ce que l'on a appelé plus ou moins heureusement la « forme cadavérique » n'est que l'ensemble de ces formes transitoires de vie, s'il en est encore, avec l'ensemble des formes substantielles minérales qui actuent les diverses parties du cadavre absolument mortes. N'a-t-on pas constaté une vie persistante dans la tête et le tronc des décapités ? On ne peut alléguer ici la division de la forme substantielle, qui est spirituelle. Ce sont donc des formes nouvelles transitoires qu'il faut supposer dans les organes encore vivants, sinon ceux de la tête, au moins ceux du reste du corps. Mais pourquoi ne pas les supposer également chez les autres animaux si semblables à l'homme ? Ou bien pourquoi ne suppose-t-on pas que l'âme de l'homme est divisible comme celle des animaux ? On objecte, et avec raison, qu'elle est spirituelle. Mais, par de fâcheuses concessions, on s'est mis dans l'impossibilité de donner une réponse satisfaisante. Quoique l'âme humaine soit spirituelle, elle n'en est pas moins dans tout le corps par sa substance même ; elle constituerait avec le corps, selon l'expression de l'auteur, un « tout quantitatif », car elle remplit exactement tous les offices que l'âme purement sensible remplit chez l'animal. Si donc celle-ci est nécessairement divisible par le fait de cette union intime avec le corps, pourquoi l'autre ne le serait-elle point ?

VII. *Opinion de S. Thomas en cette matière.* — On ne peut rechercher ici, d'après des textes tirés de toutes leurs œuvres, quelle fut en cette matière l'opinion de S. Thomas et celle des principaux scolastiques. Au reste, ces autorités ne peuvent trancher la question présente. Pour nous en tenir à S. Thomas, il ne paraît pas qu'il ait admis en principe la divisibilité des formes substantielles, du moins si l'on s'en tient à son dernier et principal ouvrage, la *Somme théologique*. Il pose, au contraire, tous les principes sur lesquels nous nous sommes appuyé pour démontrer une indivisibilité absolue. S'il parle quelque part d'une divisibilité de forme, on peut supposer assez souvent, sinon toujours, qu'il parle de la forme accidentelle, celle qui constitue l'être un accidentellement *(unum per accidens)*. Or, parmi ces êtres uns accidentellement, il faut évidemment compter certains corps parfaitement homogènes, comme telle quantité d'eau, tel bloc de marbre ou de pierre. Mais comme, d'autre part, les unités accidentelles supposent toujours, en dernière analyse, des unités essentielles *(unum per se)*, il faut bien que définitivement l'eau, la pierre, le marbre et autres corps résultent d'unités essentielles. Ces unités essentielles ou ces individus, qui apparaissent après la destruction des unités supérieures, sont les atomes ou les molécules d'après M. Nys, et nous n'avons pas à le contredire. Or il semble que S. Thomas est allé jusque-là ; car il admet la nécessité d'une sorte d'atome, c'est-à-dire qu'il estime que la matière n'est divisible que jusqu'à un certain point, au delà duquel la forme substantielle ne pourrait plus actuer la matière.

Sans oser prétendre cependant que S. Thomas n'a jamais admis, dans aucun de ses ouvrages, la divisibilité de formes substantielles, il nous suffit de montrer qu'il ne l'a pas admise autant qu'on le suppose. On le voit notamment par le passage suivant, où il affirme que la forme de l'être vivant n'est pas divisible par la quantité *(per accidens)* quand les parties de cet être ne sont pas homogènes, c'est-à-dire quand elles sont différenciées : « Sed forma quæ requirit diversitatem in partibus sicut est anima, et præcipue animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum et partes : unde

non dividitur per accidens, scilicet per divisionem quantitatis » (*Summa theol.*, I^a, q. 76, a. 8). Or on sait aujourd'hui que tous les animaux, à part peut-être quelques-uns des plus inférieurs, sont plus ou moins différenciés : une simple cellule elle-même est composée d'une enveloppe, d'un nucleus, etc. Tout au plus quelques êtres vivants se présentent-ils sous forme d'une gouttelette gélatineuse homogène. Mais qui peut assurer qu'il n'y a pas un commencement de différenciation qui échappe au microscope ? Quoi qu'il en soit, on voit que S. Thomas est loin d'affirmer que les formes substantielles des corps sont divisibles si ce n'est dans les animaux supérieurs. Il paraît plus vrai de dire qu'il a fini par adhérer à la doctrine de l'indivisibilité absolue des formes substantielles proprement dites. C'est ce qui résulte de cette affirmation catégorique qu'on trouve plus d'une fois dans la *Somme théologique* : « Nulla forma substantialis accipit magis et minus ».

VIII. *Une seule forme substantielle dans chaque être.* — Ici l'opinion de S. Thomas n'est plus douteuse. Il tient pour l'unité de forme substantielle dans l'individu ou l'être essentiellement un, et il a le mérite d'avoir fait prévaloir cette doctrine parmi ses contemporains. Les raisons alléguées sont péremptoires. On ne conçoit pas que plusieurs formes donnent à un être son unité essentielle, sa spécification, l'actualité même de son être. S'il en était ainsi, il y aurait plusieurs êtres et non pas un seul et même être. Multiplier la forme substantielle, c'est multiplier l'être même. L'unité de forme substantielle est exigée par l'unité même de l'être. Comme le dit S. Thomas : « Nihil enim est simpliciter unum nisi per formam unam, per quam habet res esse ; ab eodem enim habet res quod sit ens, et quod sit una » (*Summa theol.*, I^a, p. 76, a. 3). S'il y a plusieurs formes dans l'être (et il faut, dans bien des cas, qu'il y en ait un grand nombre), ces formes sont accidentelles ; elles s'ajoutent à la première comme l'accident à la substance, pour développer ses perfections et son activité : ce sont, par exemple, des facultés ou des puissances, végétatives, sensibles, intellectuelles, s'il s'agit des êtres vivants et de l'homme en particulier.

Avec M. Nys, qui les réfute, on peut signaler deux hypothèses contraires à cette doctrine. La première consiste à dire qu'il y aurait plusieurs formes substantielles dans un même être, mais ordonnées entre elles, de façon que chacune donnerait à l'être une détermination propre, depuis une détermination fondamentale jusqu'à la plus parfaite. Il y aurait, par exemple, dans l'homme une forme substantielle qui donnerait au corps humain d'être corps *(forma corporeitatis)* ; d'autres lui donneraient de végéter, de sentir, d'être humain, etc. — Mais il est clair que si ces formes étaient vraiment substantielles et non pas accidentelles, l'unité essentielle de l'être en serait rompue. Et puis comment limiter le nombre de ces formes substantielles, qu'il faudrait multiplier autant que les facultés ou les autres accidents ?

La deuxième hypothèse est celle des « formes latentes », qui intéressent surtout les corps inorganiques. Elle consiste à dire qu'il y aurait des formes substantielles cachées de quelque façon dans les profondeurs de la matière. Ces formes n'y existeraient « qu'en germe, lorsque la forme dominante ou spécifique suffit à donner au corps la nature substantielle qui lui convient. Mais l'influence des forces dissolvantes vient-elle à s'exercer sur le corps où elles se trouvent dans une sorte d'état léthargique, elles sortent de leur torpeur passagère, se développent graduellement, acquièrent enfin l'empire des activités caractéristiques du nouvel être corporel. Ainsi s'expliquent aisément la dissolution des composés chimiques et la mise en liberté de leurs éléments générateurs. Les principes spécifiques des composants, temporairement supplantés par la forme du composé, ont simplement évolué et repris leurs droits primitifs » (*Op. cit.*, p. 193). — Mais, outre que ces forme latentes sont inutiles pour expliquer les faits observés, on ne conçoit pas qu'elles existent sans actuer la matière ; et alors c'est l'hypothèse de la pluralité des formes qui revient. La conclusion s'impose : une seule forme substantielle est donnée actuellement dans chaque être qui est un essentiellement, quoique la matière de cet être puisse en contenir une foule en puissance. C'est-à-dire que l'être matériel peut être transformé substantiellement de mille manières sous l'action de certaines causes. Le mot de S. Thomas s'applique toujours : « La forme substantielle est une en acte, et multiple en puissance ».

IX. *Importance des formes substantielles.* — On peut juger maintenant du rôle et de l'importance des formes substantielles. Sans ces réalités qui s'échelonnent depuis la matière jusqu'aux esprits purs, rien ne serait explicable dans le monde matériel. Car c'est ne rien expliquer que d'opposer radicalement la matière à

la pensée, et le corps à l'esprit. Entre ces deux extrêmes il n'y a plus de point de contact ni possibilité d'expliquer l'action de l'un sur l'autre. Les formes substantielles sont immuables comme les essences ; mais elles sont ordonnées d'une manière ascendante comme les degrés de perfection. Elles agissent les unes sur les autres par la matière qu'elles informent et dont elles expliquent l'activité : les unes disparaissent, d'autres se multiplient, mais ce va et vient perpétuel, ce passage incessant sous les formes les plus variées et les plus diverses n'entraîne aucune confusion de nature. Les cadres sont immuables, alors même que leur contenu est sans cesse renouvelé : ainsi en est-il des nombres, qui servent à compter toutes choses. De même encore que les nombres, les formes substantielles sont discontinues, tout en contenant et spécifiant ce qui est continu. La continuité dans la nature s'explique par la matière et par les formes accidentelles, qui préparent ou accompagnent l'apparition des formes substantielles. Mais la discontinuité des êtres, des essences et des individus est expliquée par les formes substantielles.

En s'attaquant à la réalité des formes substantielles et au concept même que nous en avons, certains philosophes s'attaquent donc à la base même de toute philosophie. Ils s'interdisent d'expliquer d'une manière plausible l'ordre de l'univers, les justes relations des êtres, leur activité incessante, les transformations substantielles et les générations plus merveilleuses encore qui caractérisent les règnes vivants (V. Farges, *Matière et forme en présence des sciences modernes ;* Mielle, *De substantiæ corporalis vi et ratione*, 1894, thèse).

FORMEL, FORMELLEMENT. — Les sens et l'emploi de ces mots correspondent à ceux du mot *forme*. *Formel* est synonyme d'*actuel*, de *déterminé*, de *spécifique*. Il est opposé à *matériel*. — L'*objet formel* d'une science, d'une faculté, d'un acte, c'est l'objet en tant qu'il est atteint par cette science, cette faculté, cet acte. L'*objet matériel*, c'est l'objet en lui-même, considéré tout entier. Exemple : Dieu est l'objet matériel de la théologie sacrée ; Dieu se révélant lui-même, ou la révélation, en est l'objet formel. Autre exemple, pris dans l'ordre sensible : les corps sont l'objet matériel des sens ; mais la lumière est l'objet formel de la vue, le son est l'objet formel de l'ouïe, l'odeur est l'objet formel de l'odorat, etc. — *Formellement* est opposé de diverses manières à *causalement*, *conséquemment*, *éminemment*, *virtuellement* ou potentiellement. Exemple : la santé est formellement dans l'homme bien portant, et causalement dans le remède ; le bonheur est formellement dans l'union à Dieu, et conséquemment dans l'immortalité ; le raisonnement est formellement dans la pensée du dialecticien, éminemment dans l'intelligence divine, virtuellement dans l'enfant avant l'âge de raison.

On appelle *lois formelles* de la pensée, des lois du raisonnement qui sont indépendantes de la matière ou des objets réels auxquels le raisonnement peut s'appliquer. Telles sont les lois du syllogisme. Elles sont l'objet de la *logique formelle* ou dialectique.

Descartes appelle « existence formelle » l'existence actuelle, réelle ; et ce sens est reçu de tous. Mais il distingue cette existence de l'existence « objective », qui ne serait donnée qu'à titre d'objet de la pensée et dans la pensée.

La morale de Kant est qualifiée de purement « formelle », parce qu'il la fonde tout entière sur la forme impérative de la loi morale, au lieu de la fonder sur l'objet, sur le bien perçu par l'intelligence et présenté à la volonté (V. formalisme).

Formel est encore synonyme d'exprès, d'explicite ; il est opposé à *implicite*, à *tacite*. On dira d'une affirmation, d'une contradiction qu'elle est formelle ou seulement implicite, selon qu'elle sera énoncée expressément ou qu'on pourra la déduire des propositions énoncées.

FORMES A PRIORI. — Dans la philosophie de Kant, les « formes *a priori* » seraient des formes ou déterminations de l'entendement et de la sensibilité données antérieurement à toutes les connaissances, comme leurs conditions subjectives. Il y aurait deux formes *a priori* de la sensibilité : l'*espace* et le *temps*. L'espace serait la forme des sens extérieurs ; le temps serait immédiatement la forme du sens intérieur et médiatement celle du sens extérieur. Les formes *a priori* de l'entendement seraient les jugements les plus généraux, au nombre de douze, auxquels correspondraient douze concepts purs de l'entendement. Ce sont les catégories de Kant (V. catégories). Mais on prouve, en psychologie, qu'il n'y a pas de formes *a priori* ni pour les sens ni pour l'esprit.

FORMEY, publiciste et philosophe, né et mort à Berlin (1711-1797), appartenait à une famille de réfugiés français. Il professa la philosophie

au collège français de Berlin et s'occupa de travaux encyclopédiques. Frédéric II le nomma secrétaire perpétuel de l'Académie. Citons de lui : *la Belle Wolfienne ou abrégé de la philosophie Wolfienne* (1741-53, 6 vol.) ; *le Philosophe chrétien* (1750) ; *Mélanges philosophiques* (1754) ; *Abrégé de l'histoire de la philosophie* (1760) ; *Emile chrétien* (1764), critique de l'*Emile* de Rousseau.

FORTLAGE, philosophe allemand, né à Osnabruck et mort à Iéna (1806-1881), tenta de concilier le panthéisme et le théisme. Citons de lui : *Les lacunes du système hégélien* (1832) ; *Exposition et critique des preuves de l'existence de Dieu* (1840) ; *Histoire génétique de la philosophie depuis Kant* (1852) ; *Système de la psychologie considérée comme science empirique, née de l'observation du sens intime* (1855) ; *Contribution à la psychologie* (1875).

FORTUNE. — V. hasard.

FOUCHER (Simon), philosophe français, né à Dijon et mort à Paris (1644-1696), fut d'abord cartésien, puis s'éprit de la philosophie de l'Académie et entreprit sa restauration. Lié avec Leibniz, il s'appliqua à réfuter le dogmatisme de Malebranche.

FOUILLÉE (Alfred), philosophe français, né à La Pouëze (Maine-et-Loire), en 1838, fut maître de conférences à l'Ecole normale de 1872 à 1879, époque où l'état de sa santé l'obligea à demander sa retraite. A l'Institut, où il entra en 1893, il succéda à Franck, qui avait encouragé ses débuts, mais qui, plus tard, dut combattre ses doctrines. M. Fouillée, en effet, après avoir, dans ses premières études sur Platon et Socrate, laissé entrevoir en lui un métaphysicien de marque, a paru ensuite renoncer à tout dogmatisme. Sa préoccupation constante a été de concilier les contraires, par exemple, le positivisme et l'idéalisme ; en obéissant outre mesure à cet esprit éclectique, il a servi la cause du scepticisme. A force de vouloir concilier le pour et le contre, il ruine toute métaphysique digne de ce nom : Dieu, l'âme, la liberté, ne sont guère pour lui que des idées, des idées-forces, sans réalité objective. En somme, sa philosophie est une sorte de monisme spiritualiste, où il n'y a plus d'âme libre et immortelle, de Dieu personnel et vivant. Ces bases indispensables manquent à ses théories pédagogiques et sociales, et, en général, à tous ses écrits, qui ont exercé une notable influence sur l'esprit contemporain.

Citons : ses thèses, qui portaient sur *la Liberté et le déterminisme*, ouvrage souvent réédité, comme plusieurs des suivants ; *la Philosophie de Platon* (1869) ; *la Philosophie de Socrate* (1874) ; *Histoire de la philosophie* (1875), exposé succinct et personnel des principaux systèmes ; *Extraits des grands philosophes* (1877) ; *l'Idée moderne du droit en Allemagne, en Angleterre et en France* (1878) ; *la Science sociale contemporaine* (1880) ; *Critique des systèmes de morale contemporains* (1883) ; *la Propriété sociale et la démocratie* (1884) ; *l'Avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience* (1889) ; *la Morale, l'art et la religion d'après M. Guyau* (1889) ; *l'Evolutionnisme des idées-forces* (1890) ; *l'Enseignement au point de vue national* (1891) ; *la Psychologie des idées-forces* (1893) ; *Descartes* (1894) ; *Tempérament et caractère* (1895) ; *le Mouvement positiviste et la conception sociologique du monde* (1896) ; *le Mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive* (1896) ; *Psychologie du peuple français* (1898) ; *les Etudes classiques et la démocratie* (1898) ; *la France au point de vue moral* (1900) ; *la Réforme de l'enseignement par la philosophie* (1901) ; *Nietzche et l'immoralisme* (1902) ; *La conception morale et civique de l'enseignement* (1902) ; *Esquisse psychologique des peuples européens* (1903) ; *le Moralisme de Kant et l'amoralisme contemp.* (1905) (V. de Margerie).

FOULE. — La foule est un assemblage de personnes qui ne forment entre elles aucune société proprement dite et qui même ne se réunissent pas d'une manière concertée comme les assemblées. Les foules ont donné lieu à des observations psychologiques très intéressantes (V. Tarde, *L'opinion et la foule*, 1901, etc.).

FOURIER (Charles), sociologue français, né à Besançon et mort à Paris (1772-1837), est le chef de l'Ecole phalanstérienne. Fils d'un honorable et riche commerçant, il entra lui-même dans le commerce, habita Rouen, Lyon surtout, voyagea en Allemagne, en Hollande, fut ruiné pendant la Révolution. Il publia à Lyon (1808) sa *Théorie des quatre mouvements*, où il proposait déjà sa réforme sociale. Les quatre mouvements dont il s'agit ici, sont les mouvements : *social, animal, organique* et *matériel*. Les connaître, c'est posséder la science universelle et l'art de rendre l'humanité heureuse. Inutile d'ajouter que Fourier se flatte d'y parvenir. Il suppose que toutes les actions humaines obéissent à une loi unique, *l'attraction passionnelle ;* elle répond à l'attraction ma-

térielle qui gouverne les astres. Il empruntait cette erreur fondamentale de son système aux sensualistes et aux matérialistes du XVIII[e] siècle. En 1822, il publia le traité de l'*Association domestique et agricole*, qui, d'après lui-même, serait mieux intitulé : *Théorie de l'unité universelle*. En 1826, il se fixa à Paris et publia, trois ans après, son *Nouveau monde industriel*. Depuis quelque temps, une petite école s'était groupée autour de lui et de Muiron, chef de division à la préfecture du Doubs, qui fut longtemps son unique disciple. En 1832, paraissait *le Phalanstère ou la Réforme industrielle*, publication hebdomadaire : puis, en 1835-1836, *la France industrielle* (2 vol.). Dans le même temps, il combattait les idées sociales de Saint-Simon et celles d'Owen ; il tentait, à Condé-sur-Vesgre, une colonisation phalanstérienne qui échoua (V. Bourgin, *Fourier, contribution à l'étude du socialisme français ; Etude sur les sources de Fourier*, 1905, thèses).

FOURIÉRISME. — Système économique et philosophique de Fourier. D'après Fourier la fin de l'homme c'est le bonheur, et le bonheur consiste à satisfaire toutes ses passions ; plus on a de passions et plus on a de moyens de les satisfaire, plus on est heureux ; si, dans la société actuelle, les passions ont des « effets subversifs », c'est que la société est mal organisée. Il s'agit donc de trouver une forme sociale où toutes les attractions passionnelles seront satisfaites : ce sera le régime de l'*harmonie*. Or, toutes les passions se réduisent à douze : cinq appétits des sens, quatre passions affectueuses, et trois passions auxquelles Fourier donne le nom de *cabaliste* (passion de l'intrigue), de *papillonne* (passion du changement), de *composite* (entraînement qui résulte de divers plaisirs). L'*unitisme* (sorte d'affection universelle), naît de la satisfaction combinée de toutes les passions. Ces dernières passions auraient été méconnues jusqu'ici : de là le désordre social. Fourier propose d'y remédier ainsi. Les travailleurs se réuniraient en *phalanges* de dix-huit cents membres environ : hommes, femmes et enfants. Chaque phalange, composée de séries, qui, elles-mêmes, réuniraient un certain nombre de groupes (chaque groupe étant de sept à neuf personnes), exploiterait en commun une lieue carrée de terrain. La phalange habiterait un *phalanstère*, aménagé de la manière la plus agréable et qui réunirait les différentes spécialités de l'industrie manufacturière. A la tête du phalanstère serait l'*uniarque*, et à la tête de tous, l'*omniarque*, souverain du globe. — Il est inutile ici de discuter ces utopies. Mais Fourier y mêle plus d'une idée juste : par exemple, sur la nécessité d'utiliser et de diriger les passions, d'éveiller chez l'enfant les goûts et la vocation que comporte sa nature. En économie politique, il condamne les accaparements, le parasitisme commercial ou le trop grand nombre d'intermédiaires commerciaux ; il est un de ceux qui ont le mieux compris les avantages économiques de l'association ; il rejette la chimère de l'égalité sociale absolue, accorde une part au capital dans la répartition des produits, etc. — Ajoutons qu'il regarde le monde comme arrivant à l'âge adulte, après avoir traversé les périodes d'*édénisme*, de *sauvagerie*, de *patriarcat*, de *barbarie* et de *civilisation*, à laquelle succède le *garantisme*, qui prépare l'*harmonie* parfaite. Ses hypothèses cosmogoniques rappellent celles de Jean Reynaud et de Flammarion.

FOURNIER (Raoul), jurisconsulte, né et mort à Orléans (1562-1627), où il enseigna en français le droit romain et le droit canon. Citons de lui : *Méditations chrétiennes* (1613) ; *Discours académiques de l'origine de l'âme* (1619) ; *la Philosophie chrétienne* (1620).

FOURNIÈRE (Eugène), écrivain socialiste et homme politique, né à Paris en 1857, a publié : *l'Ame de demain* (1895) ; *l'Idéalisme social* (1899) ; *Essai sur l'individualisme* (1901) ; *les Théories socialistes au XIX[e] siècle de Babeuf à Proudhon* (1904 et suiv.).

FRAGUIER (abbé Claude-François), érudit, né et mort à Paris (1666-1728), devint membre de l'Académie des inscriptions (1705) et de l'Académie française (1708). Il écrivit un poème latin sur la philosophie de Platon : *Mopsus seu Schola platonica de hominis perfectione* (1721).

FRANCHI (Ausonio), littéralement *Italien libre*, de son vrai nom François Bonavino, philosophe italien, né à Pegli, prov. de Gênes (1820-1895), abandonna l'état ecclésiastique, dont l'éloignèrent ses idées kantistes et positivistes. Il dirigea alors le journal *la Raison* et se distingua par son talent à la tête du parti antireligieux ; ses écrits, qui eurent du retentissement à l'étranger, répandirent les idées de la secte. Mais, vers 1889, il publia l'*Ultima critica* et revint aux doctrines chrétiennes.

FRANCK (Adolphe), philosophe français, né

à Liocourt (Meurthe), d'une famille juive, et mort à Paris (1809-1893), où il fut membre de l'Institut et professeur du droit de la nature et des gens au Collége de France, a été l'un des meilleurs défenseurs du spiritualisme de l'école éclectique. Citons de lui : *Esquisse d'une histoire de la logique* (1838) ; *la Kabbale ou Philosophie religieuse des Hébreux* (1843), son principal ouvrage, réédité en 1889 ; *Réformateurs et publicistes de l'Europe*, trois séries : *Moyen âge. Renaissance* (1863) ; *Dix-septième siècle* (1881) ; *Dix-huitième siècle* (1893) ; *Philosophie du droit pénal* (1864) ; *Philosophie du droit ecclésiastique* (1864) ; *Philosophie mystique en France à la fin du XVIII^e siècle. Saint-Martin et son maître, Martinez Pasqualis* (1866) ; *l'Idée de Dieu dans ses rapports avec la science* (1891) ; *Nouvelles études orientales* (1896), ouvrage posthume. Mais son nom est attaché surtout au *Dictionnaire des sciences philosophiques* (1843-1849 ; 2^e éd., 1875), publié sous les auspices de Cousin, avec la collaboration d'un grand nombre des maîtres de l'Université (V. Préface).

FRANCO (le Père), jésuite italien, rédacteur à la *Civilta cattolica*, mort à Turin en 1893, s'est fait remarquer par ses études sur le spiritisme, le magnétisme et l'hypnotisme.

FRANÇOIS *de Mayronis*, franciscain, né à Digne et mort en 1323, est l'un des disciples les plus célèbres de Scot ; mais il contribua à discréditer le scotisme par ses subtilités excessives. On le surnomma le Docteur pénétrant *(Doctor acutus)* et aussi le Maître des abstractions *(Magister abstractionum)*, le *Père des formalités*. Son principal ouvrage est un commentaire des *Sentences*.

FRANKLIN (Benjamin), physicien, homme politique et moraliste américain, était le quinzième enfant d'un petit commerçant anglais émigré en Amérique ; il se fit imprimeur et s'instruisit à peu près seul. Chef d'imprimerie à Philadelphie, il fonda sous le nom de club une sorte d'Académie, des bibliothèques et des publications populaires. Dès 1732, paraissait l'*Almanach du bonhomme Richard*, devenu, en 1757, le recueil si populaire et si connu sous le nom de *Science du bonhomme Richard*, écrit familier, rempli de renseignements utiles et de sentences proverbiales. La philosophie morale de cet ouvrage est celle de l'utile. Il est vrai que l'utile dont s'inspire Franklin est de l'ordre le plus élevé. De bonne heure, il se proposa de travailler méthodiquement à sa perfection morale. A cet effet, il choisit treize vertus principales, sur lesquelles il devait s'exercer et s'examiner chaque jour, de façon à les acquérir successivement. Il se proposait même d'écrire un livre sur l'*Art de la vertu*. Cette morale, toute pratique, fondée sur l'examen de conscience et l'exercice méthodique de chaque vertu, a été fort louée ; elle est imitée de l'auteur stoïcien des *Vers d'or*. Populaire en Amérique, Franklin fut accueilli avec enthousiasme en France, où il vint solliciter l'appui de Louis XVI, dans la guerre de l'Indépendance. Pendant son séjour (1776-1785), il signa comme ministre plénipotentiaire le traité de paix qui affranchissait son pays (1783). Dans la société d'Auteuil, qu'il fréquentait, il rencontra les esprits les plus célèbres du temps. Citons encore de lui les *Mémoires* de sa vie privée (1791) et des *Mélanges de morale, d'économie et de politique*, extraits et publiés par Renouard (1853, 3^e éd.) (Voir Em. Deschanel, *Benjamin Franklin*, 1848 ; Guillois, *le Salon de M^me^ Helvétius*, 1894 ; Picavet, *les Idéologues*, 1891).

FRASER (Alexander Campbel), philosophe écossais, né en 1819, étudia à l'Université d'Edimbourg, dirigea (1850-56) la *North-British Review* et publia ses principaux articles dans un volume intitulé *Essais philosophiques*. Ses études ont porté surtout sur *Berkeley*, dont il a donné une édition annotée (1871).

FRASSEN (le Père Claude), cordelier, né en Picardie (1620-1711), professa la philosophie à Paris, dans le grand couvent de son ordre. Sa réputation lui attira la faveur de la cour. Nommé définiteur général, il servit à Rome les intérêts français. Scotiste, il ne subit l'influence ni de Descartes ni de Malebranche. Citons de lui : *la Philosophie académique d'après les arguments d'Aristote et de Scot* (1657) ; *la Théologie du docteur subtil Scot* (1672). Son ouvrage principal, vient d'être réédité en 12 volumes (Desclée), sous ce titre : *Scotus Academicus seu universa doctoris subtilis theologica dogmata quæ ad nitidam et solidam Academiæ parisiensis docendi methodum concinnavit*, R. P. Claudius Frassen.

FRAUENSTÆDT, philosophe allemand, né à Bojanowo et mort à Berlin (1813-1879), se pénétra d'abord de la philosophie de Hégel, puis adhéra à celle de Schopenhauer, qu'il rencontra à Francfort et dont il devint l'ami. Il ne cessa de la vulgariser dans ses ouvrages, mais en la modifiant. Citons son *Schopenhauer-Lexicon* (1871, 2 vol.), résumé de la doctrine de ce

philosophe, dont il fut le premier à publier aussi les Œuvres complètes (1873-74). Frauenstædt n'admet pas que la volonté personnelle puisse aspirer après son anéantissement ; mais il accepte le déterminisme et la fatalité du caractère tout entier.

FRÉDAULT (le Docteur), mort à Paris en 1895, a laissé plusieurs ouvrages qui intéressent la philosophie : *Physiologie générale, Traité d'anthropologie physiologique et philosophique* (1863) ; *les Passions* (1870) ; *Forme et matière* (1877). Philosophe chrétien, le Dr Frédault n'admet point cependant l'unité de la forme substantielle dans l'homme ; il croit à la persistance des formes substantielles des corps élémentaires dans le composé.

FRÉDÉGIS ou *Frédégisus*, scolastique anglais, originaire d'York, mort en 834. Disciple d'Alcuin et, comme lui, à la cour de Charlemagne, il devint abbé de Saint-Martin de Tours, puis fut chancelier de Louis le Débonnaire. Citons de lui : *Epistola de nihilo et tenebris* (dans la patrologie de Migne), où il cherche à prouver que le néant et les ténèbres sont quelque chose de réel.

FRÉDÉRIC II (1194-1250), empereur d'Allemagne à partir de 1220, doit être signalé comme ayant contribué à répandre l'averroïsme, avec la philosophie arabe, parmi les Latins. Sa cour devint un centre d'indifférentisme religieux. On le regarda comme l'auteur du livre scandaleux, *De tribus impostoribus*, où Moïse et J.-C. étaient confondus avec Mahomet. On lui a aussi attribué une série de *Questions philosophiques*, en arabe.

FRÉMONT (abbé Georges), apologiste, a publié, entre autres ouvrages philosophiques : *Démonstration de l'existence de Dieu* (1897) ; *les Principes* (1902 et suiv.), etc.

FREPPEL (Mgr), né à Obernai (Bas-Rhin), et mort évêque d'Angers (1827-1891), où il fonda l'Université catholique de cette ville, avait professé longtemps à la Sorbonne. Il entra à la Chambre comme député du Finistère, en 1880. Citons de lui : *les Pères apostoliques et leur époque* (1859) ; *les Apologistes chrétiens au IIe siècle* (1860) ; *saint Irénée* (1861) ; *Examen critique de la* « Vie de Jésus » *de M. Renan* (1863) ; *Tertullien* (1864) ; *Clément d'Alexandrie* (1865) ; *Origène* (1868). On a publié divers recueils considérables de ses œuvres (V. J. Charpentier, *Mgr Freppel*, 1904).

FRIES (Jacques-Frédéric), philosophe allemand, né dans la Saxe prussienne et mort à Iéna (1773-1843), fut élevé à l'école des Frères Moraves, professa à Heidelberg, puis à Iéna ; son enseignement fut suspendu (de 1819 à 1824) à cause de ses idées politiques. Il a tenté une conciliation de la doctrine de Kant et de celle de Jacobi et soutenu de vives polémiques contre Fichte et Schelling.

FRISESOMORUM. — Syllogisme qui est un mode indirect de la première figure. Comme les voyelles du mot l'indiquent, sa majeure est une proposition particulière affirmative (*i*) ; sa mineure, une universelle négative (*e*) ; sa conclusion, une particulière négative (*o*).

FRŒBEL (Frédéric), pédagogue allemand (1782-1852), mort à Marienthal, où le duc de Meiningen lui avait abandonné l'usage d'un domaine, pour l'établissement d'une école normale. La grande liberté qu'il laissait aux enfants fut regardée comme dangereuse. Le premier volume de son ouvrage, *l'Education de l'homme*, parut en 1826.

FROIDMONT ou **FROMONT** (Libert), théologien janséniste et philosophe de l'Université de Louvain (1587-1653), entretint une correspondance avec Descartes et défendit l'aristotélisme avec modération.

FROHSCHAMMER (Jacob), philosophe allemand (1821-1893), exerça d'abord le ministère comme curé de campagne avant d'enseigner (à partir de 1850) la philosophie et la théologie à l'Université de Munich. En 1862, plusieurs de ses écrits furent condamnés. Frohschammer cherche un principe immanent qui explique le monde tout entier et son évolution ; et il propose non pas le *moi* ou *l'idée* ou *la volonté*, mais *l'imagination*. Celle-ci serait donc antérieure et supérieure à toutes les facultés de l'âme, y compris l'entendement et la volonté. Objectivement ce serait elle qui aurait organisé le monde. Bref, qu'on transporte à l'imagination ce que Hégel dit de l'idée, et l'on aura de quelque manière le système de Frohschammer. Toutefois, il se sépare des panthéistes en affirmant la distinction substantielle de Dieu et du monde, comme aussi celle de l'esprit et de la matière ; il subordonne à Dieu cette imagination fondamentale et organisatrice du monde. Mais cette imagination suffirait, selon lui, à la multiplication des âmes ; toutes les âmes auraient été créées en quelque sorte dans la première : il est *générationiste*. Une autre erreur, plus

grave encore au point de vue religieux, c'est une sorte de rationalisme qui se dégage de sa prétention de soumettre les mystères de la religion à la philosophie, pour n'y voir que des problèmes philosophiques.

FRONTEAU (Jean), né à Angers et mort à Montargis (1614-1662), devint chancelier de l'Université de Paris (1648). Il écrivit en latin un *Abrégé de la philosophie de saint Thomas* (1643) et divers ouvrages d'archéologie. Il avait été suspecté de jansénisme et mourut curé de Montargis.

FRONTON, rhéteur latin, né à Cirta (Afrique) vers la fin du I^er^ siècle et mort vers 175, fut le précepteur de Marc-Aurèle et de Lucius Vérus, qui le comblèrent d'honneurs. Il entretint avec le premier une correspondance familière. Ennemi des chrétiens non moins que de la philosophie elle-même, il résuma dans un discours toutes les calomnies dirigées contre eux.

FULBERT DE CHARTRES (vers 960-1028), est le plus célèbre des maîtres de l'Ecole de Chartres. Probablement originaire de Rome ou de l'Italie, il nous apprend lui-même que sa famille était obscure et pauvre et qu'il fut élevé par l'Eglise. D'abord clerc et élève d'un évêque italien, il se rendit à Rome et fut attaché à la bibliothèque romaine. Peut-être connut-il alors le pape Jean IX, avec lequel il fut plus tard en correspondance. Peut-être aussi rencontra-t-il Gerbert et le suivit-il à Reims, où nous le trouvons parmi ses disciples, avec d'autres prêtres romains : Théophylacte, Laurent Malfitain, Brazuit, Jean Gratien, qui furent les maîtres de Grégoire VII. A Reims, Fulbert étudia aussi avec Robert, roi de France, qui fut sous la direction de Gerbert, de 984 à 987. Il est probable que peu d'années après il se rendit à Chartres, où Héribrand, un autre de ses condisciples de Reims, faisait des cours sur *Hippocrate* et la *Concorde de Galien ;* il fut nommé maître et chancelier de l'école de Chartres vers l'an 1000. Elu évêque par la faveur du roi Robert (1006), il fut sacré par Léothéric, archevêque de Sens, un autre de ses condisciples de Reims. Elevé sur le siège de Chartres, il ne suspendit pas son enseignement, qui tira de sa dignité un nouvel éclat. « Il nous dit lui-même, écrit M. Clerval, qu'il cessa seulement de pratiquer la médecine ; encore envoyait-il des remèdes à ses amis. Le tableau de ses œuvres et de ses élèves, ajoute l'historien de l'école de Chartres, nous montrera quel fut son talent, quel fut son succès ». Ses disciples le pleurèrent comme un père et le vénérèrent comme un saint ; ils répandirent même son culte. Fulbert a laissé des *Sermons,* dont plusieurs ne sont que des canevas ; des *Poésies* religieuses ; des vers mnémotechniques composés pour les écoles sur la rhétorique, la philosophie, le comput, la morale pratique, etc. ; trois traités *contre les Juifs,* 128 *Lettres,* toutes d'une grande utilité pour l'histoire (V. abbé Clerval, *les Ecoles de Chartres au moyen âge,* 1895).

FUNCK-BRENTANO (Théodore), philosophe et sociologue français (1830-1906), penseur original, né à Luxembourg, fonda en 1895 un collège libre des sciences sociales. Citons de lui : *les Sciences humaines* (1869) ; *la Civilisation et ses lois* (1876) ; *la Logique de Port-Royal et la science moderne* (1891) ; *l'Homme et sa destinée* (1895) ; *la Science sociale, Morale politique* (1897).

G

GABLER (Georges-André), philosophe allemand (1786-1853), disciple de Hégel, auquel il succéda à l'université de Berlin (1831). Il appartient à la droite hégélienne. Citons de lui : *De veræ philosophiæ erga religionem christianam pietate* (1836) ; *La philosophie hégélienne* (1843).

GALE (Théophile), philosophe anglais (1628-1678), presbytérien et pasteur d'une secte nonconformiste, fut le fondateur d'une certaine école platonicienne, qui tenait à la fois du paganisme et du christianisme et qui compta dans son sein Cudworth, Henri More, Thomas Gale

et Thomas Burnet. Théophile Gale pensait que les anciens sages tenaient leurs meilleures doctrines de la révélation et que celle-ci avait été faite aux hommes à diverses époques et de diverses manières. De là une sorte d'éclectisme, imité des alexandrins, auquel il ajoutait des idées cabalistiques de Reuchlin et de Pic de la Mirandole. Il exposa son système dans la *Philosophie universelle* (1676).

GALÉNISME. — Doctrine médicale de Galien. Elle repose sur la théorie des quatre humeurs. De leur juste coction et de leur crase ou mélange bien proportionné résulterait l'état de santé. Cette théorie fut acceptée par les Arabes et régna au moyen âge.

GALIEN (131 — vers 200) se distingua surtout en médecine, mais son influence comme philosophe a été considérable, du moins chez les Arabes. Il naquit à Pergame, fut élevé par son père, Nicon, architecte et savant distingué, qui lui donna le surnom de *Galenus* (doux). Dès l'âge de 14 ans, il fréquenta les écoles de philosophie et, trois ans après, sur la foi d'un songe de son père, il se livra à la médecine. En 164, il vint s'établir à Rome et y fut le médecin des empereurs Marc-Aurèle, Vérus et Commode. On croit qu'il termina ses jours à Pergame, sa patrie.

Galien a traité de toutes les sciences ; mais la plupart de ses écrits philosophiques sont perdus. Comparable à Aristote pour l'étendue de ses recherches, il est loin de l'égaler en philosophie, sa doctrine manque de cohésion et d'homogénéité : c'est une sorte de syncrétisme. En logique, les Arabes lui ont attribué la découverte de la 4e figure du syllogisme. Mais, en médecine, Galien est sans rival, dans l'antiquité, après Hippocrate. Il était très versé dans l'anatomie, bien qu'il n'eût disséqué, paraît-il, que des animaux. Parmi les écrits de lui qui nous sont restés, on remarque : *De usu partium,* qui est, comme il le dit, un hymne à l'auteur du corps humain ; *De constitutione artis medicæ ;* 14 livres de *Thérapeutique ;* des *Commentaires* sur Hippocrate ; un traité *de la Saignée.* On a, sous son nom, une *Histoire de la philosophie,* qui fournit de précieux renseignements. Galien expliquait tout, en physique et en médecine, par 4 éléments : l'eau, l'air, la terre, le feu ; par 4 qualités physiques : le chaud, le froid, l'humide, le sec ; par 4 humeurs, dont le mélange donnait les tempéraments : sang, bile, pituite, atrabile. Il admettait un *esprit vital* et localisait les sens internes dans le cerveau : l'imagination, dans les lobes frontaux ; un certain jugement (l'estimative), au sommet de la tête ; la mémoire, dans les lobes occipitaux. Un peu modifiée, cette localisation devint traditionnelle dans les écoles (V. Ch. Daremberg, *Fragments du Commentaire de Galien sur* le Timée *de Platon, suivis d'un Essai sur Galien considéré comme philosophe,* Paris et Leipzig, 1848).

GALILÉE (Galileo Galilei, dit), fils de Vincent Galilée, né à Pise et mort à Arcetri, villa près de Florence, continua les travaux de Copernic (V. ce nom), découvrit les lois de la pesanteur. Dès 1604, il se fit le défenseur du système de Copernic, qui, malheureusement, ne trouvait pas de partisans dans les écoles, où régnaient les préjugés aristotéliciens de l'immobilité de la terre et de l'incorruptibilité des cieux. Dénoncé à Rome, Galilée fut condamné en 1616. Loin de renoncer à ses idées, il publia, en 1631, ses fameux *Dialogues ;* condamné de nouveau en 1633, il dut abjurer. Mais, malgré ces condamnations, qui furent provoquées par ses témérités de conduite, plus encore que par ses idées elles-mêmes, Galilée fut toujours entouré de grands égards ; il vécut comblé de biens et d'honneurs. Longtemps tenues en échec, les idées coperniciennes s'accréditèrent cependant, à mesure que la science progressait ; les malentendus et les préjugés se dissipèrent, on comprit enfin généralement que ces questions étaient étrangères à la foi plus encore qu'à la philosophie elle-même, et, lorsque se produisirent les découvertes de Newton, la victoire du nouveau système fut complète. Les idées et les travaux de Galilée n'intéressent guère que les sciences, bien que son nom soit souvent mêlé à l'histoire de la philosophie (V. Gaston Sortais, *le Procès de Galilée,* 1906. Sur les luttes des coperniciens et de leurs adversaires, V. abbé Monchamp : *Galilée et la Belgique,* 1894).

GALL (Franz Josef), physiologiste allemand, né à Tiefenbrunn (Bade) et mort à Paris (1758-1828), y exposa son système à partir de 1808, et obtint un grand succès qui ne fut, il est vrai, que passager. L'Institut ne répondit pas à ses avances, mais il s'en consola en publiant pour les gens du monde divers ouvrages, dont le principal porte *sur les Fonctions du cerveau et sur celles de chacune de ses parties, avec des observations sur la possibilité de reconnaître les instincts, les penchants, les talents et les dispositions morales et intellectuelles des hommes et des*

animaux, par la configuration de leur cerveau et de leur tête (1822-25, 6 vol.). Le long titre de cet ouvrage en indique déjà toute la doctrine. Gall prétendait que les qualités morales et intellectuelles sont innées ; que ces qualités dépendent, dans leur exercice et leur manifestation, de l'organisme ; que le cerveau est l'organe de tous les penchants, de tous les sentiments, de toutes les facultés ; qu'il est composé d'autant d'organes distincts qu'il y a de facultés, de penchants et de sentiments ; enfin que la forme du crâne et de la tête permet de découvrir toutes les qualités morales et intellectuelles (V. phrénologie). — De ces cinq affirmations, les deux premières ne sont pas propres au système de Gall et peuvent être admises avec de justes explications. La troisième est commune au système de Gall et au matérialisme. Les deux dernières sont propres au système de Gall, encore qu'elles paraissent inspirées par la théorie de Lavater. Le grand défaut de la théorie de Gall, c'est de supposer que les facultés intellectuelles (raison et volonté) sont organiques, c'est-à-dire qu'elles s'exercent par des organes. Mais ses travaux ont préparé ceux qui aujourd'hui ont pour objet la *localisation* des facultés sensibles.

GALLUPPI (Pasquale), philosophe italien, né à Tropea (Calabre) et mort à Naples (1770-1846), avait 37 ans quand il commença ses publications philosophiques, et 60 quand il monta dans la chaire de logique et de métaphysique de Naples, qu'il occupa jusqu'à sa mort. En 1840, l'Acad. des sciences morales et polit. le nomma correspondant, et Galluppi lui envoya l'année suivante un savant mémoire sur Fichte. Citons ses *Lettres philosophiques sur les vicissitudes de la philosophie* (1827), traduites par Peisse (1844), où il expose le développement historique de sa pensée.

Galluppi avait été élevé dans les principes de l'école expérimentale, mais il sut s'en dégager et professa une philosophie vraiment chrétienne ; il pratiqua une sorte d'éclectisme, emprunta à Descartes, à Leibniz, aux Ecossais, adopta aussi quelques idées de Kant, mais réfuta cependant son criticisme. En somme, Galluppi peut être comparé aux meilleurs spiritualistes de l'école de Cousin ; il pratique comme eux la méthode *psychologique* et regarde la science de soi-même comme la base de toute connaissance. Mais il faut surtout remarquer l'influence exercée par Galluppi sur la philosophie italienne. C'est de lui que procèdent Rosmini, Gioberti, Mamiani.

GALVANISATION. — Se dit, en thérapeutique, de l'application des courants électriques continus à la guérison de certaines affections (rhumatisme chronique, hyperesthésie et anesthésie, névralgie, parésie, atrophie). — On distingue la galvanisation de la *faradisation* (appellation due à Duchesne de Boulogne), électrisation qui se fait par les courants induits ou interrompus. La faradisation agit surtout sur la contractilité des muscles et l'excitabilité nerveuse. On l'utilise dans les paralysies nerveuses et musculaires (surtout dans les paralysies par hémorragie cérébrale) et l'on arrive ainsi à faire mouvoir un membre qui échappait à l'action de la volonté. On a dit que le cerveau, par ce moyen, réapprenait les mouvements désappris.

GANS (Edouard), jurisconsulte allemand, né et mort à Berlin (1798-1839), fut lié avec Hégel et tenta d'appliquer au droit les principes de la philosophie ; il fut dès lors en opposition avec l'école historique. Citons de lui : *Traité du droit de succession* (1823-29), traduit en français (1845) ; *Du fondement de la possession* (1839).

GARANTISME. — Dans le système de Fourier, forme sociale appelée à succéder à la civilisation, qui est l'état actuel. Avec le garantisme, la société passera de l'état d'incohérence à un état mieux ordonné, grâce à la pratique de la coopération et de la mutualité.

GARAT (Dominique-Joseph, comte), homme politique et philosophe français, né à Bayonne et mort près d'Ustaritz (1749-1833), fut d'abord avocat à Bordeaux, vint à Paris et se fit un nom parmi les Encyclopédistes, siégea aux Etats généraux et à la Constituante, fut ministre de la justice en 1793, lut à Louis XVI son arrêt de mort, le plaignit et l'admira, fut sénateur sous l'Empire, etc. Aux Ecoles normales (1794-5), dont la durée fut éphémère, mais qui groupèrent une élite d'hommes envoyés de tous les points du pays, il professa la philosophie de Condillac. Son auditoire comptait jusqu'à deux mille personnes. Exclu de l'Académie en 1816 et retiré dans son pays, il revint aux pratiques religieuses. Il fut rappelé à l'Institut en 1832. Il n'a jamais donné la philosophie qu'il promettait dans ses cours.

GARDAIR. — M. Gardair a ouvert à la Sorbonne, en 1890, un cours libre de philosophie

scolastique, dans lequel il a interprété, avec beaucoup d'exactitude et de clarté, la doctrine de l'école. Ces cours ont été publiés ensuite et comprennent : *Corps et âme* (1892) ; *les Passions et la volonté* (1892) ; *la Connaissance* (1895) ; *la Nature humaine* (1897) ; *les Vertus naturelles* (1901).

GARNIER *de Rochefort*, cistercien, fut évêque de Langres en 1192 et mourut à Clairvaux après 1215. Il serait l'auteur d'un traité *Contra Amauricianos* (1208-10), d'après Baeumker. Mais le P. Mandonnet attribue plutôt cette œuvre à Rodolphe de Namur. Garnier ne s'est pas défendu complètement de l'influence de Scot Erigène.

GARNIER (Jean-Jacques), historien et philosophe français, né à Gorron, près de Mayenne, et mort à Saint-Germain-en-Laye (1729-1805), fut membre de l'Académie des inscriptions. Citons de lui : *Traité de l'éducation civile* (1765) ; *Caractère de la philosophie socratique* (1768). Garnier soutenait, contrairement à Brucker et à Diogène Laërce, que Socrate a professé tout ce que Platon lui attribue ; il ne pensait pas non plus que Platon eût abusé des légendes.

GARNIER (Adolphe), philosophe de l'école éclectique (1801-1864), né à Paris et mort à Jouy-en-Josas (Seine et-Oise), professa la philosophie à l'Ecole Normale, puis à la Sorbonne (1845). Ses leçons et ses ouvrages portèrent surtout sur la psychologie. Son principal ouvrage est le *Traité des facultés de l'âme* (1852, 3 vol.), réédité par Paul Janet. Citons aussi : *Précis de philosophie* (1830) ; *Essai sur la psychologie et la phrénologie comparées* (1839) ; sa thèse sur *Reid* (1840) ; *Traité de morale sociale* (1850), qui lui fut inspiré par les événements de 1848 ; *Histoire de la morale dans l'antiquité*, publié après sa mort (1867).

GARNIER (Joseph), économiste français, né à Beuil (Alpes-Mar.) et mort à Paris (1813-1881), vint à Paris, où il entra à l'école de commerce, et fut protégé par Blanqui, son compatriote. Pendant 50 ans, il enseigna l'économie politique dans diverses écoles et la vulgarisa par de nombreux écrits. Il fut l'un des fondateurs du *Journal des économistes*, de l'*Annuaire de l'économie politique*, du journal *Jacques Bonhomme*, qui, vers 1848, défendait la propriété. Il entra à l'Académie des sciences morales et polit. en 1873, et fut élu sénateur par ses compatriotes en 1876. Son *Traité d'économie politique* (1863) a eu de nombreuses éditions. Ses doctrines sont celles de l'école dite « libérale » (V. libéralisme économique).

GARRIGUET (Abbé L.), sulpicien, a écrit plusieurs opuscules de Sociologie dans la Collection Science et religion : *Question sociale et écoles sociales ; La propriété privée ; Le salaire ; Le contrat de travail ; L'association ouvrière ; Capital et capitalisme ; Introduction à l'étude de la sociologie* (1902).

GARVE (Christian), philosophe allemand (1742-1798), professa à Leipzig. Il est connu surtout comme psychologue et historien de la philosophie. Il regardait avec Kant les preuves métaphysiques de l'existence de Dieu comme insuffisantes ; mais il ajoutait que la croyance à l'Etre suprême devient une conviction raisonnée par l'étude de la nature et des sentiments moraux.

GASSENDI (Pierre), de son vrai nom *Gassend*, philosophe et savant français, né à Champtercier, près Digne, et mort à Paris (1592-1655), se fit remarquer par son intelligence, entra dans les ordres en 1617, professa sept ans la philosophie à Aix, s'occupa beaucoup de mathématiques et de sciences, où il se montra observateur habile, correspondit avec le P. Mersenne et Galilée, dont il partageait les doctrines. Képler était son ami. Comme philosophe, il combattit à la fois la scolastique et le cartésianisme. Descartes le rencontra à Paris, en 1641, au premier rang de ses adversaires et la dispute des *Cartésiens* et des *Gassendistes* occupa tout le monde savant. En 1645, il fut nommé professeur au Collège de France et il ne tardait pas à publier ses œuvres philosophiques principales, qui sont une réhabilitation du système d'Epicure.

Citons : *De vitâ, moribus et placitis Epicuri, lib.* VII (Lyon, 1647) ; *Syntagma philosophicum* (Lyon, 1658). Gassendi avait publié dès 1624, à Grenoble, une attaque de l'aristotélisme : *Exercitationes paradoxicæ adversus Aristotelem.* Ses deux ouvrages principaux contre Descartes datent de 1642 et 1644 : *Disquisitio metaphysica adversus Cartesium ; Dubitationes et instantiæ adversus Cartesii metaphysicam.*

Gassendi s'est borné à ressusciter le vieux système sensualiste, en le corrigeant sur les points où il est ouvertement incompatible avec la foi chrétienne, tels que ceux de la Providence et de l'immortalité de l'âme. En logique, il paraît ériger les sens et l'observation sensible en critérium suprême ; il ne paraît pas s'apercevoir

que l'esprit est informé par les sens, mais sans être jugé par eux : il les critique sans être, à proprement parler, critiqué à son tour. D'ailleurs, Gassendi rejette, avec raison, la méthode cartésienne ; il regarde comme une absurdité le doute cartésien qui s'étend à toute vérité de l'ordre sensible.

En cosmologie, il nie la théorie aristotélicienne de la matière et de la forme, pour reprendre l'hypothèse des atomes ; mais il rejette également la théorie mécanique de Descartes et l'hypothèse des tourbillons : il attribue aux atomes la force et peut-être même une certaine sensibilité. Il ne confond pas, comme Descartes, l'essence des corps avec leurs dimensions et avec l'espace ; mais il tombe dans une autre erreur, en faisant de l'espace un être *sui generis*, incompréhensible, ni substantiel ni accidentel. Conséquemment à son atomisme, il rejette les générations proprement dites ou transformations substantielles et ne voit dans tous les composés que de simples agrégats.

En morale, il paraît assigner comme fin dernière à l'homme le délectable ou le plaisir plutôt que l'honnête : celui-ci, dès lors, se rangerait parmi les biens utiles au lieu de se les subordonner tous.

Comme on le voit par ce court aperçu, Gassendi manque tout à fait de métaphysique, et c'est en vain qu'il s'efforce de concilier ses vues avec les conclusions les plus sûres de la philosophie chrétienne (V. F. Thomas, *la Philosophie de Gassendi*, 1889, ouvrage favorable à Gassendi).

GASSENDISME. — Philosophie de Gassendi, sorte d'atomisme et d'épicurisme renouvelé.

GAUDRY (Albert), né à Saint-Germain-en-Laye en 1827, professeur de paléontologie au Museum (1872) et membre de l'Académie des sciences (1882), a publié : *Recherches scientifiques en Orient* (1855) ; *Cours de paléontologie* (1873) ; *les Ancêtres de nos animaux dans les temps géologiques* (1888) ; *les Enchaînements du monde animal dans les temps géologiques*, deux séries (1883 et 1891) ; *Essai de paléontologie philosophique* (1896), etc. M. Gaudry n'adhère au transformisme qu'avec des réserves.

GAUNILON, moine de l'abbaye de Marmoutiers (XI^e^ s.), est l'auteur du *Liber pro insipiente*. Il y réfutait la preuve ontologique de l'existence de Dieu donnée par S. Anselme dans le *Proslogium*. Celui-ci avait prétendu que cette preuve était évidente même à un ignorant *(insipiens)*.

GAYRAUD (Abbé), a professé d'abord la philosophie à l'Université catholique de Toulouse. En 1896, il fut élu comme député du Finistère. Citons de lui : *Thomisme et molinisme* (1889) ; *Providence et libre-arbitre selon S. Thomas, Exposition du thomisme* (1892) ; *S. Thomas et le prédéterminisme* (1895) ; *l'Antisémitisme de S. Thomas* (1896) ; *Questions du jour, politiques, sociales, religieuses, philosophiques* (1898) ; *les Démocrates chrétiens*, doctrine et programme (1899) ; *la République et la paix religieuse* (1900) ; *la Crise de la foi, ses causes et ses remèdes* (1901) ; *Un catholique peut-il être socialiste ?* (1904).

GAZA ou *Gazis* (Théodore), helléniste de la Renaissance, né à Thessalonique, mort en Calabre (1398-1478), vint en Italie, en 1429, lorsque sa ville natale tomba au pouvoir des Turcs, professa le grec à Sienne, se rendit à Ferrare sur l'invitation du duc et y fonda une Académie, qu'il dirigea jusqu'en 1455. Il fut appelé à Rome par Nicolas V et, sur sa demande, traduisit en latin les ouvrages les plus importants des philosophes grecs. Ami de Bessarion, il mourut néanmoins dans un petit bénéfice des Abruzzes et presque dans l'indigence.

GAZALI. — V. Algazel.

GÉMISTE. — V. Pléthon.

GEMMIPARITÉ ou *gemmiparie* (latin *gemma*, bourgeon ; *parere*, enfanter). — Mode de génération par bourgeonnement, que l'on observe chez des polypes, etc. (V. scissiparité).

GÉNÉRAL. — Qui est commun à un genre ; qui embrasse une certaine catégorie de personnes ou de choses. Se dit spécialement des idées, des termes qui les expriment et des propositions dont le sujet est un terme général. Les idées *générales* ou universelles ne se confondent pas avec les idées *collectives*. *Général* diffère de *spécial*, comme le genre diffère de l'espèce. On oppose souvent *général* à *particulier ;* mais s'il s'agit des propositions, c'est plutôt l'universel qui s'oppose au particulier. Au point de vue du syllogisme, on distingue seulement les propositions *universelles* ou générales *(a, e)* et les propositions *particulières* (*i*, *o*). — Dans les idées générales on peut considérer la compréhension ou l'extension (V. ces mots).

GÉNÉRALISATION. — Action de généraliser, de rendre général, d'étendre à tout un genre. Se dit aussi de ce qui se généralise. On distingue souvent l'*abstraction* et la *généralisation*. Mais, en réalité, toute idée abstraite a déjà, par

là même qu'elle est abstraite des individualités, une certaine généralité. Seulement on peut l'étendre ou l'appliquer à des objets nouveaux. *Généralisation* peut ainsi devenir un synonyme d'*induction*.

GÉNÉRATIANISME. — V. traducianisme.

GÉNÉRATION. — Manière dont l'être vivant procède de son semblable. Elle est définie par les scolastiques : « Origo viventis a vivente principio conjuncto in similitudinem naturæ ». D'une manière plus générale, la génération est la production d'une substance nouvelle par voie de transformation. — Distinctions : *Génération, création.* C'est le tout qui est engendré ; de même que c'est le tout qui est créé ; mais le tout est engendré d'une matière préexistante, et, s'il s'agit de la génération proprement dite, la matière est de la substance même de l'auteur ou générateur. — *Génération, éduction.* Le tout est engendré, mais c'est la forme seulement qui est éduite (V. éduction). — Axiomes : *La corruption de l'un est la génération de l'autre* (Corruptio unius est generatio alterius), c'est-à-dire que la matière ne perd une forme que pour en recevoir une autre. — *La génération est instantanée* (Generatio fit in instanti) ; car la forme ou l'essence est indivisible ; les dispositions seules sont graduelles et divisibles.

La *génération spontanée* ou *hétérogénie*, dont il est parlé si souvent dans l'histoire de la philosophie et des sciences naturelles, est l'hypothèse de l'apparition d'êtres vivants sans générateurs. Aristote et les scolastiques, avec tous les anciens et les savants jusqu'aux temps modernes, en se basant sur des observations forcément insuffisantes, avaient admis la génération spontanée, ou plutôt ils avaient supposé que l'action du soleil et autres causes supérieures ou réputées telles pouvait tirer du limon de la terre et autres matières, par une sorte de fermentation, des êtres inférieurs ou qu'on regardait comme tels. Mais lorsque le microscope eut facilité des observations plus précises, on borna l'hypothèse des générations spontanées aux êtres microscopiques. Même ainsi réduite, l'hypothèse a été réfutée par Pasteur, qui, en même temps, a établi que les germes d'êtres organisés sont répandus pour ainsi dire partout. De là l'hypothèse de la *panspermie*.

Pour expliquer la génération elle-même, plusieurs ont supposé, à la suite de Leibniz, *l'emboîtement des germes*, en vertu duquel le premier être aurait porté en lui les germes innombrables de l'espèce tout entière ; mais cette hypothèse est abandonnée, de même que toutes les autres qui supposent la *préformation* des germes. On leur préfère avec raison l'hypothèse de la *postformation* ou *épigénèse*. La génération, en effet, n'est pas seulement une mise au jour, une évolution ou un développement, mais une production, une pro-création. Elle est soumise d'ailleurs aux lois mystérieuses, mais incontestables, de l'*hérédité*, qui relie entre elles d'une manière si étroite les générations passées aux générations présentes.

Si l'on considère maintenant la génération au point de vue physiologique, il faut distinguer : la génération par œufs *(oviparité)*, par bourgeons *(gemmiparité)* et par scission *(scissiparité)*. Si les œufs sont fécondés, la génération est dite sexuelle ; sinon, c'est la *parthénogénèse*, qu'on observe chez certains insectes. La gemmiparité s'observe chez les annélides, les polypes et les infusoires ; la scissiparité ne s'observe que chez des helminthes, des hydres, des éponges, des infusoires et autres espèces inférieures.

On appelle *génération alternante* la production de formes successives et diverses par un même œuf fécondé : de là le *polymorphisme* qu'on observe chez des espèces inférieures. Ainsi les méduses pondent des œufs, d'où sortent des larves ciliées, qui deviennent des *polypes ;* par la scissiparité, ceux-ci donnent le *strobile*, être composé, qui produira des individus sexués, avec lesquels recommencera le cycle. De là cette loi de M. de Quatrefages : « La réapparition de la forme primitive par œufs fécondés ouvre et ferme tous les cycles de génération ». On voit que de tels faits, malgré leur première apparence, ne sont point favorables au transformisme.

GÉNÉRIQUE. — Se dit de ce qui caractérise un genre. On appelle *images génériques* des images composites, typiques, comme celles, par exemple, qu'on obtient en faisant passer devant l'objectif d'un appareil photographique certains portraits qui ont des traits communs ; ces traits s'accentuent alors que les traits individuels s'effacent et mettent en évidence le type cherché : type d'une famille, d'une race, etc. M. Ribot *(Evolution des idées générales)* a prétendu que les idées générales ne sont, au fond, que des images génériques, des sensations plus subtiles, qui seraient le résidu de sensations grossières et particulières ; l'*abstrait* ne serait ainsi qu'un *extrait* du sensible. — Mais

c'est commettre une grave confusion. L'abstrait est universel ; l'idée générale n'est rien de concret, de particulier, de sensible, elle n'est pas une résultante, au lieu que l'image générique a tous ces caractères.

GENÈSE (γένεσις, naissance). — Se dit quelquefois pour naissance, origine, formation (V. épigenèse).

GÉNÉSIQUE. — Qui a rapport à la génération, aux fonctions de la génération. On dit quelquefois *génétique*.

GÉNÉTIQUE. — Qui concerne la genèse, la production d'une chose. La *définition génétique* est celle qui explique la chose par la manière dont elle est produite (V. définition). Ce genre d'explication constitue ce que les Allemands ont appelé la *méthode génétique*. On dit aussi *génésique*.

GÉNIE (du latin *genius*, génie tutélaire). — Le *génie* ou le *démon de Socrate*, c'est l'esprit, l'être surnaturel dont Socrate lui-même croyait subir parfois l'influence particulière. — Le génie se dit le plus souvent d'un talent extraordinaire, du plus haut degré auquel puissent s'élever les facultés humaines. Le génie est évidemment une qualité intellectuelle ; mais il exige un certain concours de la sensibilité. Il peut confiner à la folie ; car la même exaltation des sens, tels que l'imagination et la mémoire, qui peut favoriser merveilleusement l'essor du génie, entraîne parfois les plus grands dangers pour la raison elle-même. Celle-ci peut être trahie par toutes les facultés et tous les organes qui l'avaient d'abord le mieux secondée. — On s'est demandé souvent quelle était l'influence du milieu social et des circonstances sur le génie. Quelque décisive qu'elle soit pour le provoquer et le développer, elle ne peut suppléer le génie lui-même (V. *le Problème du génie* dans *Revue de philosophie*, juin 1905).

GENLIS (comtesse **DE**), née à Champcéri, près d'Autun, et morte à Paris (1746-1830), fut sous l'ancien régime gouvernante des enfants du duc de Chartres. Son mari fut décapité en 1793 et elle émigra ; rentrée en France en 1801, elle fut pensionnée par Bonaparte. Ses très nombreux écrits intéressent surtout l'éducation. Mais on connaît mieux ses *Mémoires* (1825). Elle défendit le catholicisme, notamment dans *les Athées inconséquents* (1824) ; ce qui la faisait appeler par J. Chénier *la Mère de l'Eglise* (V. Campan).

GENNADE, humaniste byzantin, mort vers 1464-68, s'appelait *Georges Scholarios*, avant d'occuper le siège de Constantinople. Adversaire des platoniciens et, en particulier, de Gémiste Pléthon, il fut envoyé avec lui au concile de Florence (1439), mais n'adhéra pas finalement à l'union des Eglises. Après la prise de Constantinople en 1453, il gagna les bonnes grâces du sultan Mahomet et devint patriarche de Constantinople. Abandonné ensuite des siens, il se démit et se retira dans un monastère.

Gennade soutenait la prééminence d'Aristote sur Platon. Il attaqua vivement Pléthon, en l'accusant de défendre le paganisme, et fit brûler son *Traité des lois* à Constantinople. Il a commenté l'*Isagoge* de Porphyre et une grande partie de l'*Organon ;* il a aussi traduit en grec quelques œuvres des scolastiques latins.

GENOVESI, prêtre philosophe et économiste italien, né près de Salerne (1712-1769), publia : *Leçons d'économie civile* (1757) ; des *Eléments de métaphysique* (1742 et suiv.) et une *Logique* (1745) en latin. Mieux que Smith et J.-B. Say, il comprit les rapports de la morale et de l'économie politique. En philosophie, il essaya de tenir un juste milieu entre le sensualisme et l'idéalisme. Injuste envers les péripatéticiens, il partagea certains préjugés de Bacon, Descartes, etc.

GENRE et **ESPÈCE.** — I. *Premières notions.* — La notion de genre étant inséparable de celle d'espèce, nous traiterons ici de l'une et de l'autre. Le *genre* est ce qui convient de la même manière, suivant la même définition, à plusieurs espèces : par ex. l'animalité, la sensibilité. L'*espèce* est l'essence commune à plusieurs individus. Le genre contient l'espèce et réciproquement, suivant le point de vue auquel on se place. Le genre s'étend à plus d'individus que l'espèce ; mais il comprend moins de notes ou d'éléments. Ainsi l'idée d'animal (genre) s'étend aux hommes et aux bêtes ; mais elle est moins riche que l'idée d'homme (espèce), si on l'analyse, puisque l'homme possède tous les attributs de l'animalité et ceux de la raison en plus. Bref, le genre a plus d'*extension* que l'espèce, mais il a moins de *compréhension*.

L'espèce peut devenir genre par rapport à des espèces inférieures, comme aussi le genre peut devenir espèce par rapport à un genre supérieur : de là les genres et les espèces *suprêmes, infimes, moyens*. Il arrive ainsi que les gen-

res et les espèces se superposent comme des échelons, ou mieux qu'ils se ramifient à la façon d'un arbre. Par exemple, la *substance* (genre suprême) comprend deux espèces (suprêmes): la substance corporelle et la substance incorporelle ; la première, ou le *corps,* comprend deux espèces : le corps organique ou vivant et le corps inorganique ou inanimé. Le *corps vivant* se subdivise à son tour en deux espèces : corps sensible (l'animal), corps non sensible (la plante). Enfin l'*animal* comprend deux espèces : l'animal raisonnable (espèce humaine) et la brute. C'est ce qu'on appelle l'*arbre de Porphyre*. Dans les classifications (V. ce mot), on désigne les genres supérieurs et moyens par des noms collectifs plus ou moins bien choisis : embranchement, classe, ordre, famille, tribu, etc. Les noms de genre et d'espèce sont laissés au genre et à l'espèce infimes. Plusieurs pensent, avec les idéalistes, les sceptiques et les nominalistes, que toutes les classifications sont subjectives ; elles ne seraient que des cadres utiles à notre esprit pour classer les choses et mieux les étudier. Mais les classifications sont objectives dans la même mesure que les universaux d'où elles résultent (V. classification).

II. *Espèce réelle et espèce purement logique. Variétés.* — Au sens de nature spécifique, l'espèce est l'un des cinq universaux : c'est l'essence commune à plusieurs individus. Il s'agit ici de l'espèce proprement dite ou philosophique, réelle, celle qui résulte d'un genre et d'une différence unis essentiellement et formant en réalité une même essence : ainsi l'espèce humaine, dans laquelle le corps et l'âme raisonnable font un tout essentiel. L'espèce purement logique, au contraire, résulte d'un sujet et d'une différence qui est en réalité un accident : ainsi l'espèce *blanche,* ou l'espèce *noire,* ou l'espèce *jaune,* dans le genre humain. Il est, en effet, accidentel à l'homme d'être blanc ou noir. Une foule d'espèces animales et végétales paraissent n'être que des espèces logiques, c'est-à-dire que telles différences tenues pour *spécifiques* par les naturalistes, ne sont en réalité que des qualités accidentelles et acquises. A ces espèces confinent les *variétés,* regardées par les naturalistes eux-mêmes comme de simples modifications plus ou moins stables de l'espèce, dues à la sélection naturelle, l'hérédité, la culture, la domestication, etc., etc.

III. *La transformation des espèces.* — On se demande si les espèces déterminées en histoire naturelle se transforment ou si, au contraire, elles sont immuables. Le transformisme et l'évolutionnisme tiennent pour la transformation. Pour juger de cette question, il faut préciser autant que possible la notion d'espèce en histoire naturelle, comme nous l'avons précisée en philosophie. En philosophie, l'espèce c'est la nature, c'est l'essence commune à plusieurs individus ; c'est elle qui est le principe premier et intrinsèque de toutes les facultés et de toutes les opérations. L'espèce, dit-on encore, se reconnaît comme la nature aux propriétés et aux actes. C'est parce que tous les hommes se distinguent par les mêmes facultés intellectuelles et morales et une multitude de caractères communs, que nous les regardons comme étant de même espèce. Or les naturalistes ne procèdent guère autrement, quand ils essaient de déterminer les espèces vivantes, classant ensemble tous les individus qui offrent sensiblement les mêmes formes, les mêmes caractères, les mêmes propriétés. Seulement, au lieu de définir l'espèce par la nature, par l'essence commune aux individus, comme le font les métaphysiciens, ils la définissent plutôt par les caractères et l'ensemble des individus qu'elle embrasse. De plus, comme parmi les caractères qui décèlent une communauté de nature, il en est un de plus remarquable, savoir la descendance commune, avec la faculté de se reproduire et la fécondité sans limite, ils ont défini l'espèce : « La collection des individus qui descendent des mêmes ancêtres ou qui sont aptes à s'unir entre eux et à se propager indéfiniment ».

On voit que, en partant de points opposés, le métaphysicien et le naturaliste se rencontrent cependant pour s'éclairer mutuellement. Si le naturaliste est trop enclin à multiplier les espèces, en regardant comme essentielles de simples variétés de forme ou de structure, le métaphysicien, de son côté, est enclin à supprimer des espèces, en ne considérant que les caractères les plus généraux, sans avoir assez d'égard aux formes extérieures et à l'organisme. Mais, en réunissant les deux méthodes, celle des métaphysiciens et celle des naturalistes, et en combinant les définitions qu'ils donnent de l'espèce, on arrive à penser qu'il y a dans la nature et dans chaque règne un assez grand nombre d'espèces proprement dites, c'est-à-dire d'êtres ayant des natures ou des essences différentes.

En effet, on n'a point trouvé jusqu'ici d'espèce *équivoque,* c'est-à-dire servant de transi-

tion entre des espèces proprement dites. Les espèces oscillent plutôt autour d'un point fixe : on ne peut les en éloigner pour les rapprocher des espèces voisines que passagèrement et au risque de les frapper de stérilité. Jusqu'ici on a pu obtenir quelques *hybrides* (V. ce mot), c'est-à-dire des produits engendrés par des espèces voisines : ainsi le mulet (âne et cheval), le léporide (lièvre et lapin). Mais ces produits sont stériles ou bien leurs descendants finissent par revenir à l'un des deux premiers types, au type du mâle qui a engendré.

Mais la question de la transformation des espèces est avant tout philosophique. Or, à ce point de vue, on ne peut supposer que les espèces, c'est-à-dire les essences, se transforment. D'autre part, comment supposer que les animaux les plus divers entre eux ont même nature ou même essence et qu'il n'y a, par exemple, que des différences accidentelles entre le mollusque et le mammifère? A moins donc de nier la diversité des natures et des essences, il faut nier la transformation des espèces, en vertu de laquelle, par exemple, tous les animaux proviendraient d'une même cellule comme de leur cause principale. Toutes les concessions que l'on peut faire sur le plus ou moins grand nombre des espèces philosophiques ne détruiront pas ce principe : Les espèces ou les essences sont immuables. — Néanmoins la question du transformisme divise beaucoup les philosophes, y compris les catholiques, dont plusieurs font au système transformiste toutes les concessions compatibles avec la foi (V. Le transformisme et les controverses récentes dans *Mélanges phil.*)

IV. *Dernières explications.* — C'est un axiome de l'Ecole que « les espèces sont comme les nombres ». Comme le nombre supérieur contient le nombre inférieur, ainsi les espèces ou natures ou formes supérieures contiennent les inférieures. On dit aussi, dans l'Ecole, que « le plus et le moins ne changent pas l'espèce » (V. espèce).

Relativement au genre, c'est un axiome que l' « on compare les choses de même genre », c'est-à-dire que les choses qui ne sont pas de même genre ne sont pas, à proprement parler, comparables entre elles; car elles sont sans proportion les unes avec les autres. Ainsi on ne peut comparer une douceur et une ligne, ni une ligne et une odeur. Il faut que les choses comparées aient quelque chose de commun ; et plus le genre qui les comprend est prochain, plus la comparaison sera complète et aisée. Il est plus facile, par exemple, de comparer deux chevaux que de comparer un cheval et un bœuf, à moins qu'on ne s'applique à faire ressortir les différences et les contrastes plutôt que les ressemblances.

Les notions de genre et de différence s'éclairent mutuellement. « Le genre, en effet, et la différence sont comme la matière et la forme, la puissance et l'acte » ; la différence détermine le genre à une espèce, elle est comme son acte, sa forme, sa perfection : ainsi la raison par rapport à l'animalité dans l'homme (V. différence).

GÉOCENTRIQUE. — *Doctrine* ou *système géocentrique*, d'après lequel la Terre serait le centre du monde matériel. C'est le système de Ptolémée.

GEOFFROY-SAINT-HILAIRE (Etienne), naturaliste français, né à Etampes et mort à Paris (1772-1844), professa la zoologie au Muséum dès 1793 ; il attira auprès de lui Cuvier (V. ce nom). En insistant sur « l'unité de composition organique » et le « principe du balancement des organes », il a pu être regardé comme l'un des précurseurs du transformisme. Il se séparait de Cuvier, qui tenait pour la pluralité des plans de la nature, la fixité des espèces et la finalité de l'organisme. Sans aller aussi loin que Lamark, il admettait une certaine variabilité des espèces et en voyait la cause dans le « monde ambiant ».

GÉOGRAPHIE. — Ce n'est, strictement parlant et selon l'étymologie du mot, que la description de la Terre. Mais dès que cette description est raisonnée, scientifique ou mise en regard de l'histoire, la géographie devient une science très complexe. De là la géographie *mathématique* et *astronomique, physique, biologique, politique, militaire, commerciale*, etc. — Par analogie, il y a une « géographie du ciel », celle qui détermine la position des étoiles fixes, ou qui décrit certaines planètes.

GÉOLOGIE. — C'est la science de la Terre, de sa constitution, de la disposition de ses matériaux, de son développement à travers les âges ou de sa double évolution, à la fois physique et organique. La géologie fonde la géographie et se rapporte à la cosmologie (V. de Lapparent, *Traité de géologie*, nombreuses éd. ; L. de Launay, *La science géologique. Méthode, résultats, problèmes, histoire*, 1905).

GÉOMÉTRIE. — Science mathématique qui a pour objet l'étendue et tout ce qui en est mesurable : lignes, figures, formes, espace. — On a tenté souvent d'appliquer à la philosophie et

même à la métaphysique la *méthode géométrique* (Descartes, Spinosa, etc.). Mais ces sciences, ayant des objets tout différents, leurs méthodes ne peuvent se confondre (Voir mathématisme).

GEORGE (Henry), sociologue américain, né à Philadelphie, mort à New-York (1839-1897), combattit la propriété privée du sol dans des ouvrages retentissants, traduits en français : *Progrès et pauvreté* (1887) ; *Protection ou libre échange* (1890) ; *La condition des ouvriers, lettre ouverte au pape Léon XIII* (1893).

GEORGES *de Trébizonde*, humaniste byzantin, né en Crète d'une famille originaire de Trébizonde et mort à Rome (1396-1486), enseigna les lettres et la philosophie à Venise, puis fut appelé à Rome par Eugène IV. Il traduisit du grec en latin des œuvres d'Aristote et en commenta plusieurs, en s'inspirant souvent de Cicéron. Dans son *Parallèle de Platon et d'Aristote*, sorte de diatribe contre Platon, à laquelle répondit Bessarion, il réfute Pléthon et lui reproche de substituer en quelque sorte le néoplatonisme à la religion chrétienne.

GÉRARD *de Crémone*, traducteur italien, né et mort à Crémone (1114-1187), étudia à Tolède la langue et les sciences arabes. Il traduisit l'*Almageste* de Ptolémée, qui devint aussitôt en Occident un livre classique, le *livre des Sciences* d'Alfarabi, etc.

GERBERT, natif d'Auvergne et mort sur le trône pontifical (930-1003), étudia en Espagne toutes les sciences de son temps, puis vint à Rome et passa à l'école de Reims (vers 970), dont il fut la lumière. Archevêque de Reims en 991, ensuite précepteur d'Othon III, il devint archevêque de Ravenne (998) et enfin pape sous le nom de Sylvestre II (999). Gerbert fut le plus savant homme de son temps ; il se distingua surtout par ses connaissances en mathématiques, en astronomie, en mécanique et en musique. Très versé en philosophie et en littérature, il n'épargnait rien pour enrichir sa bibliothèque (V. J. Havet, *Lettres de Gerbert*, publiées avec une introduction et des notes, 1889 ; F. Picavet, *Gerbert, un pape philosophe*, 1897).

GERBET (Mgr), né à Poligny (Jura) et mort évêque de Perpignan (1798-1864), fut disciple de Lamennais. Citons de lui : *Des doctrines philosophiques de la certitude dans leurs rapports avec les fondements de la théologie* (1826 ; 19e éd. 1897) ; *Conférences de philosophie catholique* (1832-34) ; *Réflexions sur la chute de M. de Lamennais* (1838).

GERDIL (le cardinal), né à Samoëns (Haute-Savoie) et mort à Rome (1718-1802), fut précepteur du petit-fils de Charles-Emmanuel III. Versé dans la philosophie et les mathématiques, il s'attacha à la réfutation de Locke et de Rousseau ; il s'efforça aussi de montrer mathématiquement que l'éternité de la matière répugne. Partisan d'un ontologisme modéré, il était favorable au cartésianisme et surtout aux idées de Malebranche. Ses Œuvres forment 15 vol. (Rome, 1808-1820).

GERSON (Jean). — Jean Charlier, dit *Gerson*, du pays où il naquit, au diocèse de Reims, mort à Lyon (1363-1429), succéda à Pierre d'Ailly, comme chancelier de l'Université de Paris, à l'âge de 32 ans. Il fut l'âme du concile de Constance (1414-16), où il fut surnommé le *Docteur très chrétien*. Empêché de rentrer en France à cause des troubles, il séjourna en Allemagne, puis se retira à Lyon, au couvent des Célestins, dont son frère était prieur. Ses dernières années furent consacrées à l'instruction de l'enfance. On lui a attribué l'*Imitation de Jésus-Christ*, qui est plutôt de Thomas à Kempis. Ses Œuvres forment 5 vol. in-folio. Il eut le mérite de rappeler les philosophes trop subtils et trop vains de son temps à la nécessité de pratiquer ce que l'on a appelé depuis la *méthode morale*. Sa doctrine reproduit les meilleurs enseignements de S. Thomas, de S. Bonaventure et de S. Augustin. Comme ces derniers, il paraît incliner parfois vers l'ontologisme ; mais cette tendance n'a rien d'excessif, et se trouve contrebalancée par une psychologie fortement appuyée sur l'observation intérieure et l'étude de la conscience.

GEULINCX, philosophe belge, né à Anvers et mort à Leyde (1624-1669), propagea le cartésianisme dans les Pays-Bas et, en particulier, à l'université de Leyde, où il enseigna, après avoir embrassé le protestantisme. Avant Leibniz, il professe une sorte d'harmonie préétablie. Ses vues sur la connaissance et la morale préparent celles de Kant. M. Land a publié, en 3 vol., une édition complète de ses œuvres (V. de Wulf, *Histoire de la phil. scol. dans les Pays-Bas*).

GHILDE ou *Guilde* et *Gilde*. — Nom donné à certaines associations de commerçants et de paysans au moyen âge ; elles avaient un caractère religieux et familial en même temps que professionnel. On les rencontre dans le nord de

la France, en Flandre, en Angleterre, en Allemagne, où elles prirent un grand développement, et jusqu'en Scandinavie. Elles apparaissent dès le VIIIe siècle, et leur analogue existait déjà dans la curie de l'Afrique romaine.

GILBERT DE LA PORRÉE, philosophe scolastique (vers 1070-1154), enseigna à Paris et devint évêque de Poitiers (1142). Son réalisme fut condamné au concile de Reims (1148) (Voir A. Berthaud, *Gilbert de la Porrée et sa philosophie*, 1892).

GILLES *de Lessines*, philosophe scolastique, dominicain (vers 1230-1304), défendit la doctrine de S. Thomas contre Henri de Gand et Siger de Brabant. M. de Wulf a publié son traité *De unitate formarum* et raconté ces controverses (Louvain, 1901).

GILLES *de Rome* (Ægidius de Columna Romanus), philosophe scolastique (1247-1316), était augustin. Pendant trois ans, il suivit les leçons de S. Thomas et enseigna lui-même à l'Université de Paris, où il mérita le surnom de *Doctor fundatissimus*. Il fut précepteur de Philippe le Bel, devint général des Augustins (1292), archevêque de Bourges (1295) et cardinal ; il mourut à Avignon. Citons de lui : un *Commentaire des Sentences*, un traité *de Regimine principum*, un traité *de Erroribus philosophorum*, publié en partie par le P. Mandonnet. Dans le traité *du Pouvoir ecclésiastique*, découvert et publié par Jourdain, Gilles de Rome défend le pouvoir de la papauté.

GILLET (le Père), dominicain, a publié : *Du fondement intellectuel de la morale d'après Aristote*, *Essai critique* (1905).

GINER DE LOS RIOS, philosophe espagnol, né en 1840, professeur de philosophie du droit à l'université de Madrid, a contribué à répandre en Espagne les idées de l'Allemand Krause, dont il a traduit *l'Esthétique*. Il a écrit, en outre, une *Introduction de la philosophie du droit*, des *Etudes de philosophie*, des *Etudes sur l'éducation*, etc.

GINGUENÉ, écrivain et homme politique français, né à Rennes et mort à Paris (1748-1816), fonda (1793) la *Décade philosophique*, revue qui fut l'organe le plus important de l'école idéologique pendant la Révolution (V. Picavet, *Les idéologues*).

GIOBERTI (Abbé Vincent), philosophe, publiciste et homme politique italien, né à Turin et mort à Paris (1801-1852), professa la théologie à Turin, fut aumônier de Charles-Albert, puis exilé pour ses idées politiques. Citons de lui : *des Erreurs philosophiques d'Antonio Rosmini*, qui répondit par l'opuscule : *Vincent Gioberti et le panthéisme ; Théorie du surnaturel* (1838) ; *Introduction à l'histoire de la philosophie* (1839-40) ; *Considérations sur les doctrines religieuses de V. Cousin* (1840) ; *du Beau* (1841) ; *du Bon* (1842) ; plusieurs ouvrages posthumes : *de la Philosophie de la révélation* (1856) ; *la Protologie* (1857) ; *la Réforme catholique de l'Eglise*, également condamné. Gioberti a écrit en français : *Lettre d'un Italien à un Français sur les doctrines de M. de Lamennais* (1841), où il expose ses propres idées en même temps qu'il attaque son adversaire avec passion. Il termina dans les dernières années de sa vie son livre sur la *Rénovation politique de l'Italie* (1851), ouvrage fort admiré de ses partisans, mais qui entraîna la mise à l'Index de toutes ses œuvres.

Les idées politico-sociales de Gioberti sont surtout révolutionnaires. En philosophie, il prend son point de départ non dans la conscience, comme l'école éclectique, mais dans la métaphysique ; et, tout en distinguant l'idée d'être de l'idée de Dieu, il regarde comme primitif et *a priori* ce principe : *L'être crée l'existence*, ou : *Dieu crée le monde*. De là l'ontologisme modéré professé par ses disciples.

GIOJA, économiste, jurisconsulte et philosophe italien (1767-1829), a publié, outre divers traités de philosophie, où il s'inspire de l'empirisme de Locke et de Condillac : un traité *du Mérite et des récompenses*, où il se montre le disciple de Bentham (1818-19), et une *Philosophie de la statistique* (1826).

GIOVANNI (Vincenzo di), philosophe italien, né en Sicile (1832), a professé la philosophie au séminaire de Palerme. L'Académie des sciences morales l'a élu correspondant en 1879. Dans ses nombreux ouvrages, il a professé une sorte d'ontologisme modéré, qui peut le faire regarder comme un disciple de Gioberti. Citons de lui : *Histoire de la Philosophie en Sicile* (1873).

GLANDE PINÉALE. — Petite éminence en forme de pomme de pin qui se trouve entre les tubercules quadrijumeaux et un peu au-dessus. Descartes la regardait comme le siège de l'âme, le centre où venaient aboutir les « esprits animaux ». Peu développé chez les vertébrés supérieurs, cet organe l'est beaucoup chez les lézards et on croit y reconnaître aujourd'hui, d'après l'hypothèse transformiste, un œil im-

pair situé au sommet de la tête et en voie d'atrophie.

GLANVILL, pasteur anglican et philosophe (1636-1680), professa un scepticisme systématique et mitigé, s'attachant à démontrer l'insuffisance de la raison plutôt que sa radicale impuissance. Citons de lui : *La vanité du dogmatisme* (1661) ; *L'ignorance avouée, le chemin de la science* (1665).

GLAUCON, philosophe grec du IVe siècle av. J.-C. Il était frère de Platon et figure dans le *Parménide* et la *République*. On se demande s'il faut l'identifier avec le Glaucon, à qui Diogène Laërce attribue plusieurs dialogues.

GLEIZES (Jean-Antoine), philosophe français (1773-1843), né à Dourgne (Tarn) et mort à La Nogarède (Ariège), fut un des apôtres du végétarisme. Il écrivit : *les Mélancolies d'un solitaire* (1794) ; *Thalysie* ou *le Système intellectuel et physique de la nature* (1821) ; *le Christianisme expliqué* (1830).

GLEY (le Dr E.) a publié : *Essais de philosophie et d'histoire de la biologie* (1900) ; *Etude de psychologie physiologique et pathologique* (1903).

GLISSON, médecin et philosophe anglais (1597-1677), professa la médecine pendant quarante ans à Cambridge, puis l'anatomie à Londres. Dans son *Traité de la nature de la substance* (1674), on a reconnu les idées et jusqu'au plan de la *Monadologie* de Leibniz. Henri Marion lui a consacré sa thèse latine (1880).

GNOMIQUE (Philosophie) (γνώμη, sentence). — Philosophie des Sages de la Grèce, qui aimaient à s'exprimer sentencieusement, par maximes et aphorismes. On donne aussi le nom de *gnomiques* à ces mêmes Sages.

GNOSE, GNOSTICISME, GNOSTIQUE (γνῶσις, connaissance). — Les *gnostiques* sont des philosophes des deux ou trois premiers siècles, juifs plutôt que gentils, quelquefois hérétiques sortis du sein de l'Eglise, qui essayaient de créer une nouvelle doctrine, en alliant les idées qu'ils tiraient des livres saints à celles du polythéisme. Le gnosticisme, qui tenta d'étouffer dans son berceau la doctrine chrétienne, était d'autant plus redoutable qu'il se présentait comme une connaissance esotérique et supérieure ou *gnose*, héritière de toutes les religions et de toutes les philosophies précédentes. Le fond du gnosticisme était la doctrine de l'émanation et du retour au premier principe par la voie de la rédemption (V. Cérinthe et autres gnostiques). A l'opposé du gnosticisme est l'agnosticisme (V. ce mot) (V. de Faye, *les Sources du gnosticisme* dans la Revue de l'hist. des rel., 1902-3 ; Tixeront, *Histoire des dogmes*, 1905).

GOBINEAU (comte **DE**), savant et diplomate français, né à Bordeaux et mort à Turin (1816-1882), a publié : *les Religions et les philosophies dans l'Asie centrale* (1865) ; *Traité des écritures cunéiformes* (1864) ; *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1854), etc. Ses idées, favorables au pangermanisme, lui ont valu de la popularité en Allemagne dans ces derniers temps (Voir l'abbé Lucien Roure, *Gobinisme et impérialisme* dans les *Etudes*, 1905 20 oct.).

GOBLET D'ALVIELLA (Comte), né à Bruxelles, grand maître de la maçonnerie belge, a professé l'histoire des religions à l'Université de cette ville. Citons de lui : *l'Evolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindous* (1883) ; *Introduction à l'histoire générale des religions* (1886), résumé de ses cours ; *l'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire* (1892), conférences faites en Angleterre ; *la Loi du progrès dans les religions* (1894) ; *Emile de Laveleye, sa vie et son œuvre* (1897) ; *la Représentation proportionnelle en Belgique* (1900).

GOBLOT (Edmond), philosophe français, professeur de l'Université, a publié : *Essai sur la classification des sciences* (1898) ; *Vocabulaire philosophique* (1901) ; *Justice et liberté* (1902).

GOCLENIUS, philosophe allemand (1547-1628), professa la logique à Marbourg. Entre ses nombreux ouvrages se distingue son *Lexicon philosophicum*, cité encore aujourd'hui.

GODEFROID *de Fontaines*, philosophe scolastique, enseigna, avec quelques modifications, la doctrine de S. Thomas, dont il était l'admirateur ; il ne trempa point dans la condamnation qui frappa quelques propositions du saint Docteur et qui fut portée par l'évêque de Paris, Etienne Tempier (1277). M. de Wulf a entrepris l'édition de ses œuvres (V. du même : *Etude sur la vie, les œuvres et l'influence de Godefroid de Fontaines*, 1904).

GŒRRES (Jacob-Joseph **DE**), publiciste allemand et philosophe chrétien, né à Coblentz et mort à Munich (1776-1848), adopta d'abord les principes de la Révolution française, fut un disciple non moins ardent de Schelling et traita, pour ainsi dire, de toutes les questions et de toutes les sciences. Son ouvrage le plus connu est *la Mystique chrétienne* (1836-42, 4 vol.), livre

curieux, mais dont la critique est insuffisante. Il a été traduit par Sainte-Foi sous ce titre : *la Mystique divine, naturelle et diabolique* (1854-55). Malgré toutes les critiques qu'on a pu faire de sa doctrine, le nom de Gœrres est resté populaire en Allemagne, où l'une des associations catholiques les plus florissantes (la *Gœrresgesellschaft*) s'est même placée sous son patronage (V. Goyau, *l'Allemagne religieuse*, 1905).

GŒSCHEL (Charles-Frédéric), philosophe allemand (1781-1861), fut l'un des fondateurs de la droite hégélienne et s'efforça toujours d'accorder la religion et la philosophie.

GŒTHE, le plus grand poète de l'Allemagne, né à Francfort-sur-le-Mein et mort à Weimar (1749-1832), a émis souvent des idées qui intéressent la philosophie. La doctrine qui se dégage de ses œuvres est une sorte de naturalisme ondoyant et de panthéisme équivoque. Gœthe a pu se mouvoir dans cette vaste erreur, qui admet tant de formes diverses, et il ne paraît pas qu'il en soit jamais sorti. Il ne se réclame d'aucune école, n'accorde de crédit à aucun maître, mais il se défie de tous et ne se fonde que sur sa libre raison : à cet égard, il est rationaliste. Il reprochait à Schiller de s'être mis sous le joug de Kant. Il veut que chacun philosophe à sa manière et que la philosophie soit l'expression même de sa vie. Mais il oublie que la philosophie doit diriger la vie avant de l'exprimer. Moins indépendant qu'il ne s'en flatte, il subit, dans sa jeunesse, l'influence d'une petite société de personnes piétistes, mystiques et superstitieuses jusqu'à la sorcellerie. On s'explique ainsi le caractère de *Faust*. Il fut lié avec Lavater, qui lui en imposait beaucoup, mais rompit avec lui vers 1775 et tenta de s'entendre avec les Frères Moraves. L'*Ethique* de Spinosa l'inclina au panthéisme, dont sa vive sympathie pour Jacobi ne put le détacher. En somme, il prit dans tous les systèmes et auprès de ses contemporains ce qui convenait à ses goûts, à sa curiosité et laissa se développer en tous sens ses riches facultés (V. Caro, *Philosophie de Gœthe*, 1866 ; Baumgartner, *Gœthe*, 1866 ; Bossert, *Gœthe*).

GOLTZ (Bogumil), philosophe polonais, né à Varsovie et mort à Thorn (1801-1870), emprunta ses théories à Rousseau et les développa souvent avec un réalisme brutal.

GOLTZ (Baron **VON DER**), économiste allemand, né en 1836 à Coblentz. Citons de lui : *La question sociale à la lumière du christianisme évangélique* (1878).

GOMBAULT (Abbé F.) a publié : *L'avenir de l'hypnose* (1895) ; *Dialogues philosophico-théologiques sur la Providence* (1896) ; *L'imagination et les états préternaturels*, étude psycho-physiologique et mystique (1899).

GOMPERZ (Théodore), philologue et philosophe allemand, né à Brünn en 1832, a professé à Vienne. Il a publié des travaux sur Epicure, Philodème, Héraclite, etc. Son ouvrage principal, *les Penseurs de la Grèce, Histoire de la philosophie antique* (1893), vient d'être traduit en français.

GONZALEZ (le Cardinal Zéphirin), dominicain, né à Villoria (Asturies) et mort à Madrid (1831-1892), après avoir occupé les sièges de Malaga, Cordoue, Séville, etc., a contribué beaucoup à la renaissance de la scolastique. Citons : *Etudes sur la philosophie de S. Thomas* (en espagnol, 1864) ; *Philosophia elementaria* (1868) ; *Histoire de la philosophie*, traduite en français par le P. de Pascal sur la 2e éd. espagnole (1891, 4 vol.) ; *la Bible et la science* (1891).

GONZALEZ (Dominique) ou **de Gonzalve** (*Gundisalvi* ou *Gundissalinus*), philosophe scolastique, archidiacre de Tolède, vers le milieu du XIIe siècle. Il traduisit en latin beaucoup d'écrits d'Algazel, d'Avicenne, d'Alfarabi, le *Fons vitæ* d'Avicebron, le *de Causis* ou *Elevatio theologica* qu'on attribuait à Aristote, mais qui paraît être de Proclus. Il est lui-même l'auteur des traités : *de Unitate, de Immortalitate animæ, de Anima, de Processione mundi, de Divisione philosophiæ*. Gonzalez pratique une sorte d'éclectisme, en combinant l'aristotélisme avec le néo-platonisme et l'esprit chrétien (Voir Baeumker, *Les écrits philosophiques de D. Gundissalinus*, dans *Revue thomiste*, 1898, p. 727 ; De Wulf, *Philosophie médiévale*. M. Baur a édité le *De divisione philosophiæ*, qu'il place après 1240).

GORGIAS, un des plus célèbres sophistes, né à Léontium (Sicile) et mort à Larisse, en Thessalie (vers 485-380), fut, dit-on, disciple d'Empédocle. Il séjourna souvent à Athènes, parcourut la Grèce, faisant admirer son talent et gagnant beaucoup d'argent. Il écrivit, entre autres, un livre *Sur la nature et le non-être*. Dans un de ses dialogues (le *Gorgias*), Platon le met en scène et réfute son scepticisme, qu'il couvre de ridicule.

GOTAMA, philosophe hindou, dont la vie n'est connue que par des légendes. Il est l'auteur du *Nyaya* (conduite de l'esprit, méthode de raisonnement), sorte de système qui ramène la philosophie à une dialectique.

GOTTSCHALK ou *Gotescalc, Gothescalcus*, philosophe scolastique (808-867), né près de Mayence, voyagea beaucoup et répandit une doctrine sur la prédestination, qui le fit condamner par Raban Maur, archevêque de Mayence, et Hincmar, archevêque de Reims. Il mourut en prison.

GOUDIN (Antoine), dominicain, né à Limoges (1639-1695), est l'auteur d'une *Philosophia juxta inconcussa tutissimaque D. Thomæ dogmata*, souvent rééditée. Malheureusement il s'obstina comme tant d'autres scolastiques à soutenir la physique d'Aristote dans ce qu'elle a de contraire aux découvertes scientifiques (V. abbé Bellanger, thèse latine sur la philosophie de Goudin, 1905).

GOUJON (Abbé H.) a publié : *Kant et Kantistes; étude critique selon les principes de la métaphysique thomiste* (1901) ; *Les ennnemis de la raison, la philosophie de la volonté et l'apologie de l'immanence* (1904).

GOURNAY, économiste français (1712-1759), né à Saint-Malo, s'adonna d'abord au commerce, voyagea en Espagne, en Hollande, en Angleterre, devint intendant du commerce en 1751. Il traduisit et commenta les Traités sur le commerce et l'intérêt de l'argent, de Josias Child et de Thomas Culpeper (1754). On lui attribue la maxime : « Laissez faire, laissez passer ». Il tempéra la doctrine des physiocrates en reconnaissant l'importance de l'industrie comme source de la richesse de l'Etat. Ses idées ont été exposées et appliquées par Turgot, son disciple.

GOÛT. — L'un des cinq sens extérieurs ; il permet de percevoir les saveurs et a pour organe non le palais, contre lequel s'appuie la langue pour mieux s'appliquer aux objets goûtés, mais la langue elle-même, sa pointe, ses bords et la partie moyenne de sa face dorsale. La base de la langue est la région la plus sensible, surtout pour les saveurs amères ; la pointe l'est davantage pour les saveurs sucrées et acides. La langue savoure par les papilles caliciformes et fungiformes, situées dans les muqueuses où elles sont entremêlées aux nerfs du tact. — Par analogie, le goût se dit de la faculté de sentir et de discerner le beau. Il renferme, comme tel, un élément intellectuel et absolu (V. beau, esthétique).

GOUVERNEMENT (Formes de). — Entre toutes les doctrines politiques, il faut signaler celles qui ont pour objet les formes de gouvernement (monarchie, aristocratie, démocratie) et leurs avantages respectifs. Sans chercher ici à déterminer quel est le meilleur gouvernement, nous nous bornerons à insister sur les vérités les plus générales et les plus importantes. La première est que toutes les formes de gouvernement peuvent être justes, pourvu qu'elles respectent les droits naturels de l'individu et de la famille, comme aussi les droits supérieurs de la conscience et de l'Eglise. Le droit naturel, en effet, est susceptible des déterminations les plus diverses, qui peuvent toutes devenir opportunes, ou même nécessaires, suivant les peuples, les temps et les circonstances. On ne peut donc condamner en principe ni la royauté, ni le régime aristocratique, ni le régime démocratique, mais seulement leurs abus. Tout homme qui n'est pas aveuglé par des préjugés politiques, mais accorde quelque crédit aux enseignements de l'histoire, conviendra que nulle forme de gouvernement n'est imposée par le droit naturel. C'est pourquoi l'Eglise a pu s'accommoder de toutes. C'est pourquoi aussi elle s'est vue en butte à la persécution sous tous les régimes, lorsque les rois ou les seigneurs ou les peuples égarés voulaient secouer le joug de la justice. Une seconde vérité, c'est que le régime le plus désirable pour un peuple est celui qui répond le mieux à ses mœurs, à son passé et à ses aspirations, à ses traditions et à ses besoins actuels, à son état de civilisation et de culture. Puisque nulle forme de gouvernement ne s'impose absolument par elle-même, puisqu'on peut se servir et abuser de toutes, il reste que la forme la meilleure soit la mieux adaptée.

Toutefois, on conviendra que, abstraction faite de l'état particulier de tel ou tel peuple, ou plutôt en supposant une société idéale, le gouvernement qui lui conviendrait serait celui qui réunirait le plus heureusement ce que les trois régimes principaux paraissent offrir de meilleur, c'est-à-dire : 1° un seul chef suprême ; 2° une aristocratie toujours ouverte au mérite et par conséquent incessamment renouvelée ; 3° un peuple vraiment protégé et libre, qui, par ses votes, exercerait une légitime influence sur les affaires publiques. Cette forme

de gouvernement serait encore, si on le veut, une monarchie ; mais elle serait tempérée d'aristocratie et de démocratie. Telle paraît être, en somme, l'opinion de saint Thomas et des meilleurs scolastiques (cf. 1^{a} $2^{æ}$, q. 105, a. 1).

GOYAU (Georges), érudit, publiciste et sociologue, a publié : *le Pape, les catholiques et la question sociale*, sous le pseudonyme de Léon Grégoire (1893) ; *le Vatican, les papes et la civilisation* (1895) ; *l'Allemagne religieuse : le protestantisme* (1898) ; *l'Ecole d'aujourd'hui* (1899) ; *la Franc-maçonnerie en France* (1899) ; *Autour du catholicisme social* (1901, 2 séries) ; *Lendemain d'unité* (1900) ; *L'idée de patrie et l'humanitarisme* (1902) ; *l'Allemagne religieuse. Le catholicisme*, de 1800 à 1848 (1905).

GRAMMAIRE. — La grammaire est l'art de parler et d'écrire correctement ; mais cet art implique une science profonde, qui confine à la logique et à la psychologie. Son objet propre toutefois n'est pas la pensée, mais la parole, qui en est d'ailleurs inséparable. La grammaire est *générale* ou *particulière* ou *comparée* : générale, si elle a pour objet les principes communs à toutes les langues ; particulière, si elle donne les règles propres à un idiome déterminé ; comparée, si elle fait ressortir les analogies et les différences qui existent entre plusieurs langues. Toute grammaire complète doit traiter du corps entier de la langue et des lois de son mouvement ; elle traitera donc successivement des lettres de l'alphabet, des syllabes qu'elles composent, des accents et autres signes, des mots et de leurs espèces ou parties du discours, des genres, des nombres, des personnes, des cas et déclinaisons, s'il y a lieu, des conjugaisons, des voix, des temps ; elle traitera encore de la syntaxe ou l'ordre dans lequel doivent entrer les mots pour former le discours ; elle ne saurait omettre non plus les idiotismes, l'orthographe et la prononciation, non plus que la prosodie, quand il y a lieu. La grammaire relève particulièrement de la logique, mais elle est asservie à l'usage ; elle doit beaucoup aux philosophes, notamment à Aristote. Nous la voyons se constituer à l'école d'Alexandrie ; mais elle resta longtemps mêlée à la philosophie et à la critique littéraire. Les travaux de Port-Royal *(Grammaire générale ; Méthodes grecque, latine, espagnole et italienne)* contribuèrent beaucoup à ses progrès. Citons parmi ceux qui la cultivèrent : Régnier Desmarais, Buffier, l'abbé Dangeau, l'abbé Girard, Dumarsais, Condillac, Tracy. Elle n'a cessé de se développer de nos jours, avec la philologie et la linguistique.

GRAND. — De dimensions plus qu'ordinaires. Se dit au physique et au moral. — Axiome : *Grand et petit sont des attributs relatifs* (Magnum et parvum relative dicuntur), c'est-à-dire qu'une chose n'est grande ou petite que par rapport à une autre.

GRANDCLAUDE (Abbé), vic.-gén. de Saint-Dié, ancien élève de Tongiorgi (1826-1890), publia : le *Breviarium philosophiæ scholasticum* (1868), qui se répandit dans les séminaires. Il a fondé *le Canoniste contemporain*.

GRAPHOLOGIE (γραφή, écriture ; λόγος, science). — Art d'interpréter l'écriture, comme signe graphique, pour connaître le caractère de son auteur. La graphologie s'inspire de la psychologie et de la morale ; elle étudie l'écriture comme exprimant les habitudes, les sentiments ordinaires, les préférences et les aptitudes de celui qui l'a formée. Bien entendu, il ne peut être question ici que de l'écriture courante et librement tracée. Comme elle résulte d'un ensemble de gestes ou de mouvements précis et délicats, en corrélation étroite et constante avec la vie intime de l'esprit, il n'est pas étonnant que l'écriture traduise de quelque manière, et d'autant mieux qu'elle est inconsciente à beaucoup d'égards, les qualités acquises et les qualités naturelles de son auteur. De là la *graphologie*, appelée assez improprement la *philosophie de l'écriture*. Elle est seulement, et c'est bien assez pour sa gloire, l'art d'interpréter l'écriture comme signe des sentiments, du caractère, du tempérament, des prédispositions physiques et morales. De prime abord, on serait tenté de la comparer aux arts divinatoires ; mais elle offre un caractère plus sérieux, et ses résultats, parfois étonnants, s'expliquent scientifiquement. Elle relève, étroitement, en effet, des sciences philosophiques. S'il est maître dans son art, le graphologue est un psychologue pénétrant, un moraliste délicat, un critique judicieux : il peut donc saisir l'âme humaine jusque dans ses moindres manifestations, dans ses actes inconscients et dans ses actes réfléchis. Et puisque le style, les traits du visage, le ton habituel de la voix sont autant de miroirs où l'âme se laisse apercevoir, pourquoi l'écriture n'en serait-elle pas un autre, d'autant plus instructif qu'il est plus abrégé, plus fixe et plus facile à consulter ?

Mais il faut reconnaître en même temps que

tous ces miroirs de l'âme, et l'écriture en particulier, déforment souvent leur objet, sans compter qu'ils l'expriment toujours d'une manière inadéquate : il est difficile d'y lire clairement et d'interpréter leur témoignage. Les inductions graphologiques sont donc facilement hasardeuses ; elles ne dépassent guère d'ordinaire les limites de la probabilité ; c'est par leur ensemble seulement et par leur convergence, pour ainsi dire, qu'elles permettent de fixer un à un les traits essentiels d'un portrait. Et puis il faut reconnaître surtout qu'elles ne peuvent donner la certitude, si elles portent non seulement sur le naturel, le tempérament, les prédispositions physiques et morales, mais encore sur le domaine de la libre volonté, sur les habitudes morales consenties, qui font, en définitive, la valeur de l'homme et du caractère. — La graphologie a été créée, pour ainsi dire, par l'abbé Michon (V. ce nom), fondateur d'une *Société de graphologie*, qui publie une revue mensuelle. M. Crépieux-Jamin est l'auteur de l'*Ecriture et le caractère*, etc., où sont résumés les principes de l'école.

GRAPHO-MOTEUR. — On situe le centre grapho-moteur au pied de la deuxième circonvolution frontale gauche ; sa lésion entraîne l'amnésie grapho-motrice. Le sujet alors ne peut plus écrire, bien que les organes externes ne soient pas frappés de paralysie.

GRASSET (Dr J.), professeur de clinique médicale à la faculté de Montpellier, a publié : *Les maladies de l'orientation et de l'équilibre* (1901) ; *Les limites de la biologie* (1902) ; *l'Hypnotisme et la suggestion* (1903) ; *le Spiritisme devant la science* (1904) ; *Les centres nerveux, physiopathologie clinique* (1905) ; *Le psychisme inférieur* (1906). Tout en professant le spiritualisme chrétien, M. Grasset paraît hésiter plus d'une fois sur les vrais rapports des facultés sensibles et des facultés intellectuelles, comme aussi sur le vrai caractère de certains faits extraordinaires (V. *Pensée contemp.*, 1re et 2e année, passim).

GRATRY (le Père), né à Lille et mort à Montreux, en Suisse (1805-1872), est l'un des représentants les plus brillants de la philosophie dans le clergé, au XIXe siècle. Sorti sous-lieutenant de l'Ecole polytechnique, il embrassa bientôt l'état ecclésiastique, devint aumônier de l'Ecole normale (1846), où il eut une vive polémique avec Vacherot (1851), directeur de l'Ecole, auteur de l'*Histoire de l'école d'Alexandrie*. Professeur de théologie morale à la Sorbonne, en 1863, élu à l'Académie en 1867, il parut deux ans après se retirer de l'Oratoire, après un blâme dont il fut l'objet pour les idées de tolérance qu'il avait exprimées en adhérant à la Ligue de la paix. En même temps, il soutenait de vives polémiques contre l'*Univers*, au sujet du concile du Vatican et de la question de l'infaillibilité.

Parmi ses ouvrages, citons : *Lettres et Répliques à M. Vacherot* (1851) ; un cours de philosophie (1855-1857), publié en trois parties : *De la Connaissance de Dieu, Logique, De la Connaissance de l'âme ; Philosophie du Credo* (1861) ; *Les Sources, conseils pour la conduite de l'esprit* (1861-2) ; *Commentaire sur l'évangile de saint Matthieu* (1863-5) ; *Jésus-Christ, réponse à M. Renan* (1864) ; *Les Sophistes et la critique* (1864) ; *Henri Perreyve* (1866) ; *Petit manuel de critique* (1866) ; *La Morale et la loi de l'histoire* (1868) ; *Méditations inédites* (1874), œuvre posthume, ainsi que *Souvenirs de ma jeunesse* (1874).

Bien qu'il relève de Bautain, Gratry s'affranchit tout à fait du traditionalisme. Il en appelle à la raison elle-même contre les rationalistes. Au lieu de déclarer, avec Maret, que le panthéisme est le dernier mot de la raison, il soutient que le panthéisme est le destructeur de toute raison et le fruit de la sophistique. Il donne au rationalisme le nom de philosophie *séparée :* le mot est juste ; il accuse la faiblesse irrémédiable du rationalisme, faiblesse qui ne provient pas de la raison elle-même, mais des conditions défavorables où elle se place. On approuvera moins sa critique des preuves de l'existence de Dieu. Il pense que cette vérité se démontre par une pure induction, sans syllogisme. En logique, il s'efforce d'assimiler l'induction des métaphysiciens à celle des physiciens. Dans sa réfutation de l'hégélianisme, il s'appuie sur le « principe de transcendance », qui permet de passer du fini à l'infini. Enfin, il a montré la nécessité de la méthode morale, tout en exagérant ce qu'il appelle le « sens divin », par lequel nous sentirions Dieu, nous aurions de lui une connaissance expérimentale. Ses vues sur la vie future de l'homme sont d'un poète plus encore que d'un philosophe (V. Mgr Perraud, *le P. Gratry, sa vie et ses œuvres*, 1900 ; Ollé-Laprune, Discours à Juilly pour l'inauguration du buste du P. Gratry, dans la *Quinzaine*, mars 1896).

GRAVESANDE, mathématicien et philosophe hollandais, né à Bois-le-Duc et mort à Leyde

(1688-1742). Professeur à l'université de cette ville, il y propagea les idées de Galilée et de Newton. Comme philosophe, il se rattache à Locke, dont il corrige néanmoins le sensualisme sur plusieurs points. Ses Œuvres philosophiques et mathématiques ont été publiées à Amsterdam (1774).

GRÉARD (Octave), écrivain et éducateur français, né à Vire (Calvados), et mort à Paris (1828-1904), a été longtemps vice-recteur de l'Académie de Paris et n'a cessé d'exercer une grande influence sur l'enseignement public. Citons de lui : sa thèse latine sur *Sénèque,* et sa thèse française sur la *Morale de Plutarque* (1866) ; *l'Enseignement secondaire des filles* (1883) ; *Extraits des lettres, etc., sur l'éducation de Mme de Maintenon* (1884) ; *l'Education des femmes par les femmes* (1886), où il étudie plusieurs éducateurs célèbres : Fénelon, Mme de Maintenon, Mme de Lambert, J.-J. Rousseau, etc. ; *la Législation de l'Instruction primaire* (1874), recueil de documents ; *Rapports sur l'enseignement primaire à Paris et dans le département de la Seine* (1878, in-folio) ; *Education et instruction* (1887, 4 vol.), autre recueil de mémoires, etc., intéressant l'enseignement à tous ses degrés ; *Edmond Scherer* (1890), étude psychologique ; *Nos adieux à la vieille Sorbonne* (1893). Citons enfin une traduction des *Lettres d'Héloïse et d'Abélard* (1870).

GRECS (Philosophie des). — La philosophie proprement dite, qu'il ne faut jamais confondre avec les traditions, bien qu'elle en naisse et s'en inspire, n'a pris sa forme complète, elle n'a trouvé sa vraie méthode qu'avec les philosophes grecs. Ils ont été les princes de la pensée par l'indépendance et l'originalité puissante de leur génie. C'est avec eux que la philosophie arrive à se distinguer nettement de l'enseignement traditionnel, sans le combattre néanmoins de parti pris ; elle s'appuie sur la raison sans méconnaître d'ailleurs les droits de l'autorité. Elle se sert d'une dialectique savante et d'une logique incomparable, qui peut s'appliquer, pour les pénétrer, à toutes sortes d'objets. Elle scrute, en particulier, la nature humaine et parvient à démêler toutes les facultés, à déterminer leurs rapports et le rôle de chacune dans l'origine de la connaissance. Grâce à leurs principes et à leur méthode, les philosophes grecs ont pu traiter admirablement de la plupart des sciences supérieures ; avec Aristote principalement, ils ont fondé la psychologie, la morale, la politique, et organisé, pour ainsi dire, la philosophie. Celle-ci est essentiellement perfectible, sans doute, mais il ne faut pas songer à la refaire, car l'homme ne peut changer de nature. On comprend donc que beaucoup d'historiens de la philosophie l'aient fait dater des Grecs. Si elle n'est pas née avec eux, du moins ils ont eu le mérite de l'amener à l'âge adulte ; ils ont surtout la gloire de l'avoir préparée à recevoir les enseignements de l'Evangile et à devenir, avec celui-ci, le principe d'une civilisation nouvelle et supérieure, d'un ordre social incomparablement meilleur que l'ancien.

Toutefois, la philosophie grecque n'a porté que bien tard de si beaux fruits. Elle avait même déjà dépassé et de beaucoup l'époque de sa plus belle prospérité, lorsque l'Evangile vint la rajeunir et s'en servit pour renouveler le monde. Si donc on la considère indépendamment de ses destinées chrétiennes, la philosophie grecque a eu, comme toutes les choses humaines, ses origines, ses progrès, son apogée glorieux, puis sa décadence et sa fin.

La plupart des historiens la divisent en trois périodes, qui s'étendent de l'an 600 environ avant J.-C. à l'an 529 de l'ère chrétienne. La première comprend les deux cents premières années. A ce moment, différentes écoles de philosophie naissent dans les colonies grecques d'Asie et d'Europe : ce sont les écoles d'Ionie, d'Italie, d'Elée, d'Abdère, qui toutes prétendent expliquer du premier coup la nature et les premiers principes des choses. Elles se développent d'abord isolément ou à peu près, puis se rencontrent et se combattent : de leur conflit naît le scepticisme et, ce qu'il y a de pire dans le scepticisme, la sophistique. Elle règne un moment à Athènes, foyer de la civilisation grecque.

A ce moment, apparaît Socrate, qui confond les sophistes et, au lieu de créer à son tour des systèmes ambitieux, concentre l'attention de ses disciples sur la pensée humaine elle-même, sur la logique, les idées générales, la psychologie et la morale, inculquant ainsi la vraie méthode philosophique. Cette méthode prescrit d'abord de *se connaître soi-même*.

De ce moment, date la seconde période, qui dure à peu près quatre cents ans, de Socrate à Ænésidème. Dans cet intervalle, la philosophie de Socrate est merveilleusement développée par ses disciples ; mais on voit se produire en même temps ou bientôt après une foule de systèmes, qui renouvellent les conflits de la

première période et les aggravent, pour aboutir à un scepticisme plus inguérissable encore.

C'est en vain que, dans la troisième période, les systèmes antérieurs sont tour à tour repris et renouvelés ; c'est en vain, notamment, que les éclectiques alexandrins essaient de s'appuyer sur tous les systèmes ensemble et de les réconcilier, pour les perfectionner par une théosophie et même une théurgie qu'ils opposent à la sagesse et aux miracles de l'Evangile : ils manquent de critique et de principe directeur. Les vrais continuateurs des sages de l'antiquité, de Socrate, de Platon et d'Aristote, ce sont les Pères de l'Eglise et les autres philosophes chrétiens qui mettent la sagesse humaine au service de la foi. Les philosophes païens de Rome, d'Alexandrie et d'Athènes persévèrent et se consument dans leurs luttes intestines et stériles contre le bon sens et la foi, jusqu'à ce que leur dernière école, celle d'Athènes, soit fermée par ordre de Justinien, en 529 (V. Zeller, *la Philosophie des Grecs ;* Chaignet, *Histoire de la psychologie des Grecs* (1887-92) ; Huit, *la Vie et l'œuvre de Platon*, 1893 ; *la Philosophie de la nature chez les anciens*, 1901, etc. ; Fouillée, Mabilleau, Gomperz).

GRÉGOIRE *de Nazianze* (saint), surnommé *le Théologien*, docteur et Père de l'Eglise d'Orient, né près de Nazianze (Cappadoce) et mort dans cette ville (328-389), étudia à Césarée de Palestine, à Alexandrie et à Athènes. Il fut évêque de Sasime et de Nazianze, puis appelé par Théodose au siège de Constantinople, où il présida comme patriarche le premier concile œcuménique de Constantinople ; mais, devant les oppositions qui se déclarèrent (381), il se retira en Cappadoce. Il a laissé des *Sermons*, des *Lettres*, des *Poésies*, en particulier un poème *Sur les vicissitudes de sa propre vie*. Comme son ami et compatriote, saint Basile, Grégoire de Nazianze alliait les lettres sacrées aux lettres profanes. Il reprochait surtout à Julien d'avoir voulu déshériter les chrétiens du trésor de la science, en fermant les écoles chrétiennes.

GRÉGOIRE *de Nysse* (Saint), Père de l'Eglise (vers 330-396), était frère de S. Basile. Il enseigna d'abord la rhétorique et vécut dans le monde. Elevé sur le siège de Nysse (372), il combattit les ariens. Il a laissé des *Homélies*, un *Hexaméron*, des traités *de la Formation de l'homme, du Destin, de la Perfection chrétienne, des Lettres*, etc.

GRÈVE. — Se dit de coalitions d'ouvriers qui refusent le travail tant qu'on n'aura pas satisfait à leurs réclamations. Le droit de grève a été longtemps méconnu par la législation, mais il est incontestable en principe, quoiqu'il prête à de graves abus. La constitution de tribunaux d'arbitrage et surtout un bon régime corporatif seraient les meilleurs moyens de les prévenir ou de les terminer équitablement (V. Léon de Seilhac, *Les grèves*).

GROOT (le Père **DE**), dominicain, de la famille du fameux Grotius, a inauguré un cours de philosophie thomiste à l'université protestante d'Amsterdam (1er nov. 1894).

GROTE (Nicolaï Jakovlevitch), philosophe russe, né à Saint-Pétersbourg et mort à Moscou (1852-1899), où il professa, fonda, en 1889, la *Revue philosophique* et présida la Société psychologique de Moscou. Citons de lui : *Psychologie des sentiments* (1879-80) ; *Réforme de la logique* (1882) ; *La philosophie, la science et l'art* (1883) ; *La philosophie de Schopenhauer* (1888) ; *La causalité et la conservation de l'énergie dans le domaine de l'activité psychique* (1890).

GROTIUS, jurisconsulte et politique hollandais, né à Delft et mort à Rostock (1583-1645), est connu surtout pour son traité *De jure pacis et belli* (1625), où il expose le droit naturel et le droit des gens. Quoique protestant d'origine, il est souvent favorable aux catholiques. Loin de partager le dédain des lettrés pour Aristote et les scolastiques, il reconnaît leur mérite et s'accorde avec eux sur bien des principes du droit, par ex. sur l'immutabilité du fond même de la loi naturelle. Il a été regardé comme le fondateur de la science du droit ; mais il eut plutôt le mérite de réduire en système les vérités enseignées avant lui ; même il en sacrifie plusieurs. Aussi le droit, tel qu'il apparaît dans son œuvre, est-il en somme moins parfait que dans les écrits des meilleurs scolastiques.

GROU (le Père), jésuite, platonicien (1731-1803), est l'auteur d'une traduction de Platon, à laquelle Cousin a fait de larges emprunts. Il écrivit aussi une *Morale tirée des Confessions de S. Augustin* (1786).

GRUBER (le Père), jésuite allemand, a publié : *Auguste Comte, sa vie, sa doctrine*, trad. en français (1892) ; *le Positivisme depuis Comte*, traduit (1893). L'auteur a donné un excellent résumé du positivisme.

GUBERNATIS (Angelo **DE**), philologue et philosophe italien, né à Turin en 1840, s'est occupé

surtout de travaux sur les langues et les traditions orientales. Il a fondé ou dirigé la *Revue orientale*, la *Revue européenne*, etc.

GUÉNARD (le Père), jésuite, né en Lorraine (1726-1806), devint préfet du collége de Pont-à-Mousson. Il se montra ardent cartésien dans son mémoire couronné par l'Académie française, qui avait mis au concours cette question : En quoi consiste l'esprit philosophique? (1755). Il avait préparé longuement une réfutation de l'*Encyclopédie*, mais il en brûla le manuscrit pendant la Révolution.

GUÉRINOIS (le Père), dominicain, né à Laval et mort à Bordeaux (1640-1703), est l'auteur du *Clypeus philosophiæ thomisticæ contra veteres et novos ejus impugnatores* (1703), où le cartésianisme est réfuté.

GUERRE. — Elle peut devenir non seulement une nécessité, mais encore un devoir, bien que certains aient refusé de jamais la justifier. S'il est permis au simple particulier de défendre sa vie et ses biens injustement attaqués et de tuer même son agresseur, à plus forte raison faut-il le permettre aux sociétés indépendantes et parfaitement constituées. La guerre leur est d'autant mieux permise qu'elle est leur suprême moyen de défense, puisqu'il n'est pas de tribunal auquel on puisse toujours recourir et dont les ennemis veuillent accepter les décisions.

Nous touchons ici aux conditions de toute guerre juste. Il faut qu'elle soit le seul moyen, pour l'Etat belligérant, de recouvrer ses droits. On peut estimer qu'il est criminel aujourd'hui de déclarer la guerre, sans avoir essayé de régler le différend par voie d'arbitrage. Si la guerre est inévitable, il faut qu'elle soit entreprise par l'autorité légitime et dans l'unique vue de repousser l'injustice et de rétablir la paix; il faut encore se conformer, pour la déclaration de guerre et dans tout le cours des opérations militaires, aux prescriptions de la loi naturelle, aux traités et aux usages internationaux : par exemple, respecter les blessés, les ambulances, la population désarmée, etc. On n'usera de représailles qu'avec une extrême réserve; car la guerre prendrait bien vite les caractères de la barbarie. Malgré toutes les atténuations possibles, la guerre n'en reste pas moins l'un des plus grands fléaux, surtout entre Etats qui mettent sous les armes toute leur population valide et disposent de moyens formidables de destruction. Outre les affreux malheurs dont elle est la cause directe, tels que la mort d'une élite d'hommes, le deuil des familles, la ruine des villes et autres dévastations, il faut compter les excès dus aux passions déchaînées de tant d'hommes armés, que la discipline est toujours incapable de contenir assez. Que de meurtres particuliers que les lois de la guerre ne justifient pas, que de représailles individuelles et abominables, que de violences et d'immoralités !

Parmi ceux qui ont essayé de justifier ou du moins d'expliquer la guerre, les uns l'ont regardée comme une expiation sanglante de l'humanité coupable et révoltée (ainsi de Maistre). Mais c'est là un genre d'expiation qu'il ne tiendrait qu'à l'homme d'abolir, et qui nous est imposé plutôt par nos crimes présents que par nos crimes passés. Les autres regardent la guerre comme le moyen providentiel et même nécessaire de grandir les caractères, d'arracher les hommes à la corruption et à la mollesse, fruits ordinaires d'une trop longue paix (ainsi de Moltke). Mais on peut répondre que les occasions et même la nécessité de montrer du caractère et de la persévérance manquent moins que jamais dans nos sociétés modernes, parmi les luttes incessantes des intérêts et des partis, dans les conflits religieux et politiques. On peut contester, au contraire, que la guerre moralise par elle-même ceux qui la font avec bonheur ou qui la subissent; elle ne contribue que d'une manière indirecte au progrès des peuples. Il y a des guerres qui rouvrent la porte à la barbarie ou qui suspendent, pour de longues années, le progrès de l'humanité.

L'histoire de la guerre est liée étroitement à celle des peuples et des empires, dont elle marque la naissance, les progrès et la décadence; elle est liée aussi à celle des mœurs et des progrès des sciences : bref, elle résume de quelque manière, si elle est bien entendue, l'histoire de l'humanité. Les grands capitaines personnifient donc à leur manière les grandes époques : ainsi Alexandre, Annibal, César, Charlemagne, Napoléon.

GUESDE (Matthieu-Basile, dit Jules), socialiste français, né à Paris (1845), ancien collaborateur de Karl Marx, est à la tête d'un groupe socialiste intransigeant, les *guesdistes*. Citons de lui : *Essai de catéchisme socialiste* (1878); *Collectivisme et Révolution* (1879); *Quatre ans de lutte de classe à la Chambre 1893-8* (1901, 2 vol.).

GUIBERT (Abbé), prêtre de Saint-Sulpice, a

publié, outre des manuels d'anatomie et de physiologie : *les Origines, questions d'apologétique* (1896) ; *L'éducateur apôtre ; la Formation de la volonté* (1902).

GUILLAUME *de Champeaux*, philosophe scolastique, né à Champeaux, près Melun, et mort en 1121, étudia à Paris sous Anselme de Laon, et y enseigna à son tour. Il eut pour auditeur et pour contradicteur Abélard. A la suite de ces disputes, où Abélard eut l'avantage, Guillaume se retira près la chapelle de Saint-Victor (1108), où il reprit son enseignement. Il devint un peu plus tard évêque de Châlons-sur-Marne (1112). Ami de saint Bernard, il s'opposa aux erreurs du nominalisme ; mais lui-même paraît avoir exagéré d'abord les droits du réalisme.

On a conservé peu d'ouvrages de Guillaume de Champeaux ; deux seulement ont été imprimés : le *Compendium* des livres moraux de saint Grégoire et le traité *de l'Origine de l'âme*. Dans ce dernier, il paraît avoir soutenu l'animation immédiate du corps par l'âme raisonnable, créée de Dieu dès la conception, et il se réclame, sur ce point, de saint Grégoire de Nazianze (V. G. Lefèvre, *Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux*, dans *Travaux et Mém. de l'Université de Lille*, t. VI ; Michaud, *Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au XII^e siècle*, 1868, 2^e éd.).

GUILLAUME *de Conches*, philosophe scolastique (1080-vers 1150), né à Conches, près d'Evreux, étudia sous Bernard de Chartres et ouvrit une école à Paris, vers 1122. Il parut hésiter entre les diverses opinions qui régnaient alors et professer un éclectisme qui n'était pas toujours assez judicieux. C'est ainsi que, dans certains endroits, il incline à admettre la préexistence des âmes et leur création simultanée, et qu'ailleurs il enseigne la création particulière de chacune au moment de la formation du corps. Ses vues sur l'usage de l'autorité en philosophie sont plus nettes et plus justes : autant il faut se rendre au sentiment des Pères en matière théologique, autant, dans les sciences, leur autorité nous laisse libres, car ils sont hommes et faillibles comme nous. Il se plaint donc amèrement de ceux qui proscrivent, au nom de la foi, les libres recherches de la philosophie. Ayant professé quelque opinion peu orthodoxe sur la Trinité, il fut repris et se soumit. On lui doit une série de traités qui résumaient, sans doute, son enseignement et qui forment une véritable encyclopédie. Ce sont : des gloses sur Priscien, sur le *Timée* de Platon, sur la *Consolation* de Boèce ; trois livres de philosophie *(Philosophia minor, secunda, tertia)*, un dialogue *(Pragmaticon philosophiæ)* qui est une rétractation. Il traita de l'homme physique avec le même soin que de l'homme moral : sous ce rapport, il peut être regardé comme le précurseur de l'auteur de *la Connaissance de Dieu et de soi-même* et des anthropologistes contemporains.

GUILLAUME *de Lamarre*, franciscain, vivait dans la seconde moitié du XIII^e siècle. Il publia, quelques années après la mort de S. Thomas, arrivée en 1274, un *Correctorium operum fratris Thomæ*.

GUILLAUME *de Moerbeke*, né en Flandre, dominicain (vers 1215-1281), fut pénitencier de Grégoire X, prit part au concile de Lyon (1274) et devint archevêque de Corinthe (1277). Il s'est distingué comme traducteur d'Aristote, de Galien, etc.

GUILLAUME *de Paris* ou *d'Auvergne*, philosophe scolastique (vers 1180-1249), professa à Paris et devint évêque de cette ville (1228). Son ouvrage le plus important a pour titre : *De universo*. Il inclinait au réalisme (V. N. Valois, *Guillaume d'Auvergne*, 1880).

GUILLAUME *de Saint-Amour*, philosophe scolastique (vers 1210-1273), né à Saint-Amour (Franche-Comté), devint recteur et enfin syndic de l'Université de Paris. Adversaire des moines, qu'il voulait exclure de l'enseignement, il écrivit contre eux des pamphlets, parmi lesquels le livre *des Périls des derniers temps*. Il fut condamné par Alexandre IV (1256), exclu de l'Université et exilé par S. Louis. Mais il eut des partisans, qui le reçurent en triomphe à son retour de l'exil.

GUNDISALVI. — V. Gonzalez.

GUNTHER, né à Lindenau (Bohême), en 1785, vécut à Vienne, où il publiait la revue *Lydia*, organe de ses doctrines philosophiques et religieuses, qui furent condamnées en 1857. Gunther se soumit et mourut quelques années après. Citons de lui : *Le juste milieu dans la philosophie allemande* (1838). Gunther méconnaissait l'unité naturelle et substantielle de l'homme ; il se trompe gravement aussi en accordant l'entendement à la partie sensitive. Sa philosophie est en conflit avec la doctrine chrétienne sur d'autres points encore : la liberté de la création, la distinction des mystères de la foi et des vérités philosophiques, par

conséquent du naturel et du surnaturel, de la nature et de la grâce, etc. Il a évidemment subi l'influence des panthéistes et des autres hétérodoxes de son temps. Sa doctrine est une sorte de rationalisme et de syncrétisme ; mais, présentée avec talent, elle a groupé un certain nombre de disciples. L'un d'eux, Knoodt, a publié (1881), la biographie du chef de l'école : *Antoine Gunther* (V. Goyau, *L'Allemagne religieuse*, 1905, t. II, p. 43-56).

GUTBERLET (le Dr), scolastique allemand, a professé à Wurtzbourg, puis à l'école philosophico-théologique de Fulda. Il est l'auteur d'un Cours de philosophie (1880) et dirige, depuis dix-sept ans, le *Philosophisches Jahrbuch*, publié par la Gœrresgesellschaft ; d'ordinaire, il interprète S. Thomas d'après Suarez.

GUTHLIN (Abbé), vicaire général de Mgr Dupanloup, publia en 1873 une réfutation du positivisme : *les Doctrines positivistes en France*. Il avait préparé une édition philosophique et critique des *Pensées de Pascal*, qui a été achevée et publiée par son neveu, Mgr Guthlin (1896).

GUYAU (Marie-Jean), poète et philosophe français, né à Laval et mort à Menton (1854-1888). Sa mère épousa en secondes noces Alfred Fouillée (V. ce nom), qui a publié ses œuvres posthumes. Citons de lui : une traduction du *Manuel* d'Epictète (1875) ; *la Morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines* (1878) ; *la Morale anglaise contemporaine* (1879) ; *les Problèmes de l'esthétique contemporaine* (1884) ; *Esquisse d'une morale, sans obligation ni sanction*, où il essaie de substituer au devoir la loi de la vie ; *l'Irréligion de l'avenir* (1886) ; *Education et hérédité*, étude sociologique (1889) ; *l'Art au point de vue sociologique* (1890) ; *la Genèse de l'idée de temps* (1890), etc. Les *Vers d'un poète* sont de 1881.

Toute la philosophie de Guyau paraît consister dans une combinaison de l'évolutionnisme avec l'idéalisme. L'idée dominante de ses œuvres, c'est que la vie implique une solidarité sociale très étroite, qui permettrait de fonder l'art, la morale et la religion. Mais sa philosophie ruine, en réalité, toute religion et toute morale. Elle n'en exerce pas moins une influence considérable sur une certaine pédagogie contemporaine.

GYMNOSOPHISTES (γυμνός, nu, peu vêtu). — Sages indiens qui faisaient profession de renoncement et se dépouillaient de leurs vêtements. Ils formaient des écoles, qui se recrutaient parmi les brahmanes. Leur vie austère jusqu'au fanatisme, qui favorisait, sans doute, de hautes spéculations, mais qui exposait aussi au mysticisme le plus intempérant, leur a concilié de tout temps une grande admiration. On les a regardés comme les plus sages d'entre les philosophes. D'après certaines traditions, Pythagore, Anaxagore, Pyrrhon même, comme plus tard Apollonius de Tyane, seraient allés jusque dans les Indes chercher leurs meilleures inspirations (V. Hindous).

H

HABITUDE. — On entend aujourd'hui par habitudes toutes les qualités actives ou passives contractées par des êtres vivants et même par des êtres inanimés. L'animal peut acquérir l'habitude d'obéir à tel signal ; dans l'homme, lui-même, où la part de l'inconscient est si grande, l'habitude s'étend à tous les actes, à la manière de marcher, de se vêtir, de parler, d'écrire, de gesticuler, comme aussi à la manière de supporter le froid, la chaleur, la fatigue, la faim et la soif, etc. Ainsi entendues, les habitudes gouvernent toute notre vie, et il ne nous reste guère que la ressource de les gouverner elles-mêmes.

Mais les habitudes proprement dites n'ont rien en elles-mêmes de mécanique et d'organique ; elles sont toujours propres à l'esprit, à l'intelligence ou à la volonté ; l'homme seul les contracte à la différence des animaux. Elles comprennent les sciences, les arts, les vertus.

On peut les définir comme des *qualités stables de leur nature, qui disposent le sujet intelligent à l'accomplissement facile et agréable de certains actes.* Elles diffèrent des prédispositions et des inclinations qui les préparent et les facilitent ; elles diffèrent aussi des qualités qui peuvent affecter toutes sortes de sujets : l'habitude est propre au sujet intelligent. Et cela s'explique, parce que les facultés intellectuelles sont les seules qui, en définitive, soient indéterminées ; les autres sont déterminées à leur objet, elles ne contractent qu'une apparence d'habitude, pour ainsi dire, en subissant une détermination étrangère.

Cette même considération nous explique la nécessité de l'habitude chez l'homme et l'inutilité chez les animaux. L'homme, en effet, est loin de se suffire avec ses facultés : l'enfant qui n'apporte qu'elles, en naissant, est en réalité l'être le plus dépourvu ; il devra s'instruire, acquérir la science et apprendre d'abord à marcher, à parler, à se vêtir, à se défendre, à vivre en société, etc., c'est-à-dire qu'il devra contracter une foule d'habitudes indispensables. L'animal, au contraire, se suffit avec son instinct et ses autres qualités naturelles.

On a dit que l'*habitude est une seconde nature.* Rien n'est plus vrai et il suffit de l'expliquer. L'habitude, comme la nature, est un principe d'action, mais immédiat ; une fois qu'elle est contractée, elle paraît se confondre avec la nature et les facultés dont elle est une détermination, un complément. Mais, en réalité, l'habitude est distincte de la nature et de la faculté qu'elle affecte ; elle leur est surajoutée, comme un pur accident l'est à l'essence et à la propriété. Et la preuve en est que la nature et la faculté peuvent être données souvent sans l'habitude et contracter successivement les habitudes les plus opposées.

On ne saurait non plus confondre l'habitude avec les actes qui en procèdent. Une philosophie qui s'arrête aux phénomènes ramène toute réalité à ce qui paraît ; à ses yeux, l'habitude, la faculté, la nature même consisteraient dans des actes et des collections de phénomènes. Mais une étude plus profonde nous fait distinguer toutes ces réalités. On ne peut, par exemple, faire facilement acte de connaissance sur un certain ordre d'objets sans avoir une science particulière, qui ne se confond ni avec la faculté de connaître ni avec les actes de cette faculté. Ce serait étrange que le savant ne différât pas réellement de l'ignorant, lorsqu'il ne produit aucun acte de science : sa science est une réalité distincte.

On conçoit maintenant comment les scolastiques sont fondés à dire que l'habitude est un *acte* de la *puissance* ou faculté, comme celle-ci est un *acte* de la *nature.* C'est que, en effet, l'habitude perfectionne la puissance (la science par ex. perfectionne l'intelligence), comme la puissance perfectionne la nature ou l'essence de l'âme ; l'habitude, à son tour, est perfectionnée par l'acte, qui est son effet naturel. Il en est de l'acte et de l'habitude comme de l'arbre et du fruit, tour à tour principes l'un de l'autre : le fruit naît de l'arbre, et celui-ci renaît du fruit. Ce sont les actes répétés qui engendrent l'habitude, qui à son tour reproduit les actes avec une extrême facilité.

Nous ne parlons, bien entendu, que des habitudes naturelles et *acquises.* La théologie nous enseigne, en effet, qu'il y a des habitudes *infuses*, c'est-à-dire possédées sans exercice préalable et produites en nous par l'Auteur de la grâce : ainsi la foi, l'espérance, la charité, reçues au baptême avec les autres vertus chrétiennes.

Ici se présente une question importante : l'habitude peut-elle être transmise par l'hérédité ? Les évolutionnistes l'affirment ; mais leur prétention est condamnée par l'expérience et le raisonnement : il n'y a pas, à proprement parler, d'habitude héréditaire. Et d'abord l'expérience nous apprend que la nature seule, avec les facultés organiques, le tempérament, les prédispositions intellectuelles et morales, est transmise par l'hérédité. Quant aux habitudes proprement dites, celles que nous avons soigneusement distinguées tout à l'heure, la science, la vertu, l'art, la connaissance du langage, elles ne sont pas transmises avec le sang. Et elles ne peuvent l'être. Car l'habitude ainsi comprise est la détermination particulière d'une faculté indifférente de sa nature, intelligence ou volonté. L'esprit de l'homme est essentiellement indéterminé entre plusieurs sciences ; sa volonté est essentiellement indéterminée entre plusieurs habitudes morales. Pour que la science et les vertus fussent transmises, il faudrait qu'elles changeassent de nature et devinssent instincts (V. ce mot), c'est-à-dire qu'elles ne fussent plus ni science ni vertus. Autre raison. Le sujet principal de l'habitude, c'est l'âme ; le sujet secondaire, accessoire, ce sont les organes. Or, l'âme échappe en elle-même à l'hérédité ; celle-ci n'atteint que les dispositions

organiques. Donc, l'habitude n'est pas formellement transmise ; il n'y a d'héréditaires que les prédispositions.

On voit, par les mêmes raisons, pourquoi toute habitude, quoique distincte essentiellement de la nature, est fondée néanmoins sur elle et ne peut la contredire, à parler rigoureusement : « Chassez le naturel, il revient au galop ». On comprend aussi que les habitudes augmentent, se développent par l'exercice, s'affaiblissent par l'inaction, se corrompent par des exercices contraires. On voit encore que les habitudes sont spécifiées, distinguées les unes des autres, par leurs actes et leurs objets ; que leur champ d'opération est plus limité que celui des facultés ; qu'il peut, par conséquent, y avoir plusieurs habitudes pour une même faculté ; que les habitudes peuvent être bonnes ou mauvaises, alors que les facultés sont essentiellement indifférentes, etc.

Les philosophes contemporains distinguent souvent les habitudes *actives* et les habitudes *passives*, selon qu'elles résultent principalement d'une action exercée par le sujet ou d'une action soufferte par lui. Citons comme exemple d'habitudes actives : celles de se promener à certaines heures, de jouir de certaines relations et d'un certain bien-être, de lire, d'étudier, de composer, etc. Exemples d'habitudes passives : celles de souffrir certaines incommodités, de supporter certains bruits désagréables, de vivre sous un climat rigoureux. Or il y a ceci de remarquable que, grâce à l'habitude active, certains actes deviennent plus faciles et même nécessaires tandis que, grâce à l'habitude passive, ce qui nous frappait d'abord vivement devient moins sensible et même indifférent. Bref l'exercice accroît la sensibilité, tandis que la souffrance, ou plutôt la *passion* l'émousse. Et ceci nous explique en partie pourquoi, parmi les habitudes, plusieurs nous tyrannisent, alors que d'autres nous délivrent.

Mais la division capitale est celle des habitudes en *intellectuelles* et en *morales*. Dans les premières sont comprises les *sciences* et les *arts ;* les secondes comprennent les *vertus* (V. Lemoine, *l'Habitude et l'instinct*, 1875).

HAECKEL (Ernest), biologiste allemand, né à Potsdam (1834), a professé la zoologie à Iéna. Parmi ceux de ses ouvrages qui touchent à la philosophie, citons : *Morphologie générale* (1866) ; *Histoire de la création des êtres organisés* (1868), exposé des doctrines de l'évolution, traduit par Martins (1874) ; *Origine et généalogie de l'espèce humaine* (1870) ; *la Vie dans les profondeurs de la mer* (1870) ; *Anthropogénie, histoire de l'évolution humaine* (traduite en 1877) ; *le Règne des Protistes*, traduit par J. Soury (1879) ; *Psychologie cellulaire*, traduite par le même (1879) ; *Darwin, Gœthe et Lamark* (1882) ; *les Enigmes de l'univers*, éditions récentes et populaires en Allemagne et en France.

Haeckel n'a cessé de propager le darvinisme, qu'il a poussé jusqu'au monisme matérialiste et irréligieux. Avant le règne animal et le règne végétal, il y aurait eu les *Protistes*, sorte de règne intermédiaire, d'où seraient sortis graduellement et selon deux lignes divergentes les animaux et les plantes. La vie proviendrait d'une *monère* primordiale, petite masse albumineuse pourvue de spontanéité et résultat de combinaisons chimiques (V. bathybius). Non seulement l'homme descendrait de la bête, mais il ne formerait qu'un tout accidentel ; il serait, en définitive, une collection de cellules harmonisées. D'où la *psychologie cellulaire :* l'âme serait une résultante des énergies des cellules, en particulier des cellules cérébrales ; elle serait une fonction du cerveau. Haeckel a ainsi porté dans ses erreurs une logique qui est leur meilleure réfutation.

HAHNEMANN, médecin allemand, né en Saxe et mort à Paris (1755-1843), tenta de révolutionner la médecine par la doctrine homéopathique (vers 1789). Citons de lui : *Organon de médecine rationnelle* (1810).

HALÉVY (Elie) a publié : *La théorie platonicienne des sciences* (1896) ; *La formation du radicalisme philosophique*. I. *La jeunesse de Bentham*. II. *L'évolution de la doctrine utilitaire* de 1789 à 1815 (1901). III. *La formation du radicalisme philosophique* (1904).

HALLEUX (Jean), a publié : *Les principes du positivisme contemporain* (1897) ; *l'Evolutionisme en morale*. Etude sur la philosophie de H. Spencer (1901).

HALLUCINATION (latin *hallucinatio : hallucinari*, extravaguer). — Illusion des sens qui a lieu dans certaines maladies nerveuses, particulièrement dans l'hypnose et sous l'empire de certaines suggestions. L'hallucination est comme le rêve d'une personne éveillée. D'après ceux qui nient la distinction des sens externes et des sens internes (Taine), la perception externe (la vue, etc.) ne serait qu'une « hallucination

vraie », c'est-à-dire cohérente, suivie, ordonnée. Mais il est clair que l'hallucination est un phénomène anormal et par conséquent trompeur, qui d'ailleurs est facilement rectifié par l'intelligence quand celle-ci peut agir. Les hallucinés ne sont pas rares qui reconnaissent leur erreur et en jugent. La vue, avec l'exercice des sens extérieurs, au contraire, est un fait normal, qui mérite toute créance et qui supporte très bien l'épreuve de la critique.

L'hallucination est l'effet de l'imagination. Celle-ci, quand elle est douée d'une force excessive et déréglée, ébranle profondément l'organe et y reproduit plus ou moins l'impression causée par les objets extérieurs : de là cette persuasion chez les hallucinés de la réalité du monde fantastique créé par leur imagination. Mais cette persuasion est tout instinctive ; elle ne subsiste pas, si l'halluciné — ce qui arrive dans bien des cas — jouit de l'usage de sa raison et de quelque esprit de critique. C'est par là que certains hallucinés, hommes vulgaires ou hommes de génie, se distinguent absolument des *déments*, bien que la folie côtoie le génie. Au contraire, la persuasion engendrée par l'usage normal des sens extérieurs est non seulement instinctive, mais encore rationnelle. La vision extérieure et l'hallucination sont donc profondément distinctes. La première est objective, elle est causée directement par l'objet ; la seconde est plutôt subjective, elle est causée par le sujet, qui reproduit et tend à objectiver indûment ce qu'il a vu. Par la première, le sujet perçoit l'objet ; par la seconde, le sujet ne perçoit que ses propres imaginations. Une preuve que l'on pourrait invoquer encore, c'est que l'halluciné porte d'ordinaire partout avec lui la cause déterminante de ses sensations ; il a beau changer de lieu et même de pays, les fantômes de son imagination l'obsèdent partout : preuve évidente qu'il ne perçoit que ses propres imaginations. Au contraire, pour varier l'objet des sens extérieurs, il suffit de sortir de sa demeure, de détourner les yeux ou de les fermer.

HAMANN, écrivain et philosophe allemand, né à Kœnigsberg et mort à Munster (1730-1788), vécut dans l'obscurité, mais n'en exerça pas moins une influence considérable sur ses contemporains. Il professait une sorte de piétisme et de mysticisme. Citons de lui : *les Nuées*, *Croisades du philologue*, *Essai d'une sibylle sur le mariage*. Il aimait à s'appeler lui-même le *Mage du Nord*. Avant Hégel, il admettait l' « identité » ou « coïncidence des extrêmes opposés », principe qu'il déclarait tenir de Giordano Bruno et préférait à tout le criticisme de Kant. Il croyait pouvoir maintenir cependant la croyance à un Dieu personnel et à une providence particulière ; sa foi paraissait vive et sincère.

HAMILTON (sir William), philosophe écossais, né à Glasgow et mort à Edimbourg (1788-1856), occupa, à partir de 1836, la chaire de logique et de métaphysique à l'université d'Edimbourg. D'abord disciple de Reid et de Dugald-Stewart, il subit ensuite l'influence de Hume et de Kant et parut osciller entre la philosophie de la croyance et celle de la critique. L'une de ses théories principales est celle de la « relativité de la connaissance ». En logique, il a proposé de corriger ou de compléter Aristote en quantifiant le prédicat (V. quantification). Hamilton a édité les œuvres de Reid et celles de Dugald-Stewart. Deux de ses disciples, Mansel et Veitch, ont publié ses *Leçons de métaphysique* et ses *Leçons de logique*. Ses *Fragments de philosophie* ont été traduits et publiés par Peisse en 1841.

HANNEQUIN (Arthur), mort en juillet 1905, à 49 ans, a professé longtemps l'histoire de la philosophie et des sciences à l'Université de Lyon. Citons de lui : *Introduction à l'étude de la psychologie* (1891) ; *l'Hypothèse des atomes dans la science contemporaine* (1895), son ouvrage principal, dont une seconde édition très augmentée a paru en 1899. En dernier lieu, il a donné une Préface à une traduction de la *Critique de la raison pure*, faite par deux de ses disciples. Hannequin était très attaché au criticisme, qu'il commentait d'ailleurs d'une manière personnelle.

HARDOUIN (le Père), jésuite, très érudit, mais esprit paradoxal, né à Quimper et mort à Paris (1646-1729), fut l'adversaire intransigeant du cartésianisme.

HARLEZ (Mgr Charles **DE**), orientaliste belge, professeur à l'Université de Louvain (1832-1899) ; a laissé beaucoup de travaux qui intéressent la philosophie des religions et les origines de l'humanité. Citons : *Védisme, brahmanisme et christianisme*, réfutation de M. Jacolliot (1890) ; *les Religions de la Chine* (1892).

HARMONIE PRÉÉTABLIE. — Dans le système de Leibniz, développement parallèle des âmes et des corps, sans action des uns sur les autres, en vertu d'une harmonie préétablie par Dieu.

L'harmonie préétablie s'étend même à tout l'univers, puisque toutes les monades dont il se compose, dans le système de la monadologie (V. ce mot), évolueraient de concert, sans subir ni exercer aucune influence, mais conformément au plan divin.

Certains philosophes anciens (pythagoriciens) définissaient l'âme comme « l'harmonie du corps ». Des monistes contemporains, comme Haeckel, peuvent accepter cette définition. Mais Platon montrait déjà que l'âme ne peut être un simple rapport : elle est plutôt la cause des justes rapports des organes et de l'unité physique et morale de toute la vie humaine.

HARPOCRATION, philosophe platonicien, contemporain de Jules César, écrivit en 24 livres un *Commentaire de Platon* et un *Lexique de Platon* en 2 livres.

HARRINGTON (James), historien et sociologue anglais, né à Upton et mort à Londres (1611-1677), auteur de *la République d'Oceana* (1656), où il s'inspire de l'*Atlantide* de Platon et de l'*Utopie* de Morus. D'après lui, le gouvernement républicain idéal serait fondé sur l'équilibre de la propriété et sur la participation politique des différentes classes aux affaires publiques. Nommé gentilhomme de la chambre de Charles I, il l'accompagna jusqu'à l'échafaud.

HARRIS (James), philosophe et grammairien anglais, né à Salisbury et mort à Londres (1709-1780), était neveu de Shaftesbury. Il cultiva l'esthétique, la morale et surtout la philosophie du langage. On lui doit une *Grammaire universelle*, qui fut traduite en français par Thurot, sur l'ordre du Directoire, avec ce titre : *Hermès* ou *Recherche philosophique sur la grammaire universelle* (1751) : elle mérite d'être étudiée. De même ses *Arguments philosophiques*, où il suit le cadre tracé par Aristote dans ses *Catégories;* il réussit à tirer des idées mères et des premiers principes de l'esprit humain la réfutation du matérialisme, de l'athéisme et du fatalisme.

HARRISON (Frédéric), né à Londres en 1831, est devenu le chef de l'église positiviste anglaise, dont il a propagé la doctrine par de nombreux écrits. Pour se conformer aux principes positivistes, il a refusé une candidature au Parlement. Harrison accepte la religion de l'Humanité, mais en la bornant à la morale et en s'efforçant de fonder celle-ci sur l'abnégation sociale et une bonne philosophie. Il rejette plusieurs des vues sociologiques et des prescriptions religieuses de Comte ; il se rapproche par là des autres groupes positivistes. Mais son éclectisme lui fait conserver le culte privé et les sacrements positivistes.

HARTLEY (David), médecin et philosophe anglais (1705-1757), professa le sensualisme et il est regardé comme un précurseur des psychophysiologistes contemporains. Hartley ne voit dans les idées les plus hautes que des sensations transformées ou des associations de sensations. Il exprime l'espoir « qu'en développant et en perfectionnant la doctrine de l'association, on pourra parvenir un jour à décomposer cette variété infinie d'idées complexes que nous appelons *idées de réflexions* ou *intellectuelles,* c'est-à-dire à les ramener aux idées de sensation dont elles sont formées ». Il explique la sensation elle-même par la vibration des nerfs. Malgré ces principes matérialistes, il se flatte de maintenir l'immatérialité de l'âme, le libre arbitre et l'existence de Dieu. Toutes ces contradictions sont soutenues dans ses *Observations sur l'homme, son organisation, ses devoirs et ses espérances* (1729).

HARTMANN (Edouard **DE**), philosophe allemand, né à Berlin, en 1842, publia en 1869 son ouvrage capital, *la Philosophie de l'inconscient,* traduite par Nolen en 1877. On a encore traduit de lui : *le Darwinisme ; la Religion de l'avenir*. Au fond, Hartmann professe le même panthéisme que Schopenhauer, Hégel et ses autres prédécesseurs. Seulement, à la place de la *Volonté* éternelle et absolue ou de l'*Idée,* il place l'*Inconscient*, dont les manifestations et l'évolution donneraient le monde. Son pessimisme procède aussi de celui de Schopenhauer, bien qu'il en diffère sur certains points (V. Dr Arthur Drews, *Edouard de Hartmann*, 1902, Heidelberg).

HASARD (peut-être de l'arabe *al-sâr*, jeu de dés. Ce mot a signifié d'abord une sorte de jeu de dés). — Le hasard n'est, en définitive, qu'un effet qu'on ne pouvait prévoir. Le hasard est imprévu, inattendu, on n'en sait ni la loi ni la cause ; c'est le conséquent d'un ou plusieurs antécédents dont on ne peut mesurer l'action. Il n'y a donc pas de hasard absolu ; car il n'y a pas d'effet sans cause ni de mouvement sans but ; la cause finale est universelle comme la cause efficiente, rien ne peut lui être soustrait. L'ignorant regarde comme l'effet du hasard une maladie subite, une éclipse, une tempête ;

mais le savant, qui connaît les causes, sait ramener tous ces effets à leurs lois. Or, par rapport à Dieu, tous les hommes ensemble sont ignorants ; le hasard les surprend, mais il ne met jamais en défaut Celui sans qui rien ne se fait et qui ordonne toute chose à une fin (V. Providence, fortune, fatum). — Le hasard prend le nom de *fortune*, s'il concerne les créatures libres et décide de leur bonheur ou de leur malheur (V. *Revue de phil.*, Rôle du hasard dans les inventions et découvertes, 1904 avril).

HASDAÏ-BEN-SCHAFRONT, philosophe juif (x^e^ siècle), fut le médecin et le favori du calife de Cordoue Abdérame III et de son fils. Il en profita pour appeler de l'Orient, de l'Egypte, de l'école de Sora, les docteurs, les savants, les philosophes et les médecins de sa nation, qui fondèrent à Cordoue et dans plusieurs autres villes d'Espagne des écoles célèbres. Plus tard, les Almohades, devenus fanatiques intolérants, persécutèrent les philosophes et les lettrés ; mais cette persécution même répandit l'enseignement juif hors des provinces soumises au croissant.

HATTON, évêque de Vich, en Espagne, fut l'une des lumières de l'école Isidorienne (x^e^ siècle). Gerbert étudia sous sa direction et l'accompagna dans un voyage à Rome, vers 968.

HATZFELD (Adolphe), professeur et écrivain, né et mort à Paris (1824-1890), a publié divers ouvrages, dont plusieurs intéressent la philosophie : *De la politique dans ses rapports avec la morale* (1850) ; *Royer-Collard et M. Spuller* (1896) ; *Saint Augustin* (1897) ; *la Polémique antichrétienne au XIX^e^ siècle* (1898) ; *Dictionnaire général de la langue française* (avec Darmesteter et Thomas), son œuvre capitale, où il s'est appliqué à classer les sens méthodiquement (1898-1900).

HAURÉAU, historien et philosophe français, né et mort à Paris (1812-1896), a laissé des travaux dont plusieurs intéressent la philosophie : *Hugues de Saint-Victor* (1859) ; *Histoire de la philosophie scolastique* (1872-1880). Hauréau se rattache à l'école éclectique ; son rationalisme lui a caché les vrais rapports de la foi et de la raison. Son histoire de la scolastique est encore utile, malgré de graves défauts (V. sur ses travaux, Picavet, *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, 1905, p. 319 et suiv.).

HAUSCH, philosophe allemand (1683-1752), étudia à Leipzig et y enseigna. Ami et correspondant de Leibniz, il essaya lui aussi de systématiser dans un ordre géométrique les idées du maître, comme en témoigne le titre de son ouvrage principal : *Leibnitii principia philosophiæ, more geometrico demonstrata* (1728).

HAUSSONVILLE (Comte D'), écrivain, homme politique et sociologue français, né en 1843, a publié, entre autres ouvrages : *Etudes sociales, misère et remèdes* (1886) ; *Socialisme et charité* (1896) ; *Salaires et misères de femmes* (1900) ; *Assistance publique et bienfaisance privée* (1901).

HAVET (Ernest), érudit français, né et mort à Paris (1813-1889), a publié : *le Christianisme et ses origines* (1872-84), où le christianisme est présenté comme étant principalement le fruit de la philosophie grecque. Citons aussi son édition des *Pensées de Pascal* (1852). — Un de ses fils, Julien Havet, a édité les *Lettres de Gerbert* (1889).

HAYEM (Armand-Lazare), né et mort à Paris (1845-1890), disciple de Proudhon, a publié : *le Mariage* (1872) ; *la Démocratie représentative* (1874) ; *l'Etre social* (1881), son œuvre principale ; *la Science, l'Homme au XIX^e^ siècle* (1885).

HÉAUTOGNOSIE (ἑαυτοῦ, de soi-même ; γνῶσις, connaissance). — Connaissance de soi-même par la conscience et la réflexion (V. introspection).

HÉCATON, philosophe stoïcien grec du II^e^ s. av. J.-C. Il enseigna à Rhodes, sa patrie, puis à Rome, où il composa, d'après le témoignage de Cicéron, un traité *des Devoirs*. Il écrivit aussi sur *les Biens, les Vertus, les Fins*, etc. ; mais tous ces traités sont perdus. Il était disciple de Panétius et professa un stoïcisme orthodoxe.

HÉDONISME (ἡδονή, plaisir). — Se dit de tout système de morale qui fait du plaisir le but de la vie. L'hédonisme diffère de l'eudémonisme (V. ce mot). On distingue quelquefois l'hédonisme *égoïste* et l'hédonisme *altruiste*. Celui-ci ne sépare pas le plaisir individuel du plaisir d'autrui.

HÉDONISTIQUE (Principe). — Principe auquel obéissent de quelque manière tous les faits économiques. On le formule ainsi : « L'homme cherche en toute occasion à se procurer le maximum de satisfaction possible avec le minimum de peine ». Il rentre dans le principe de « l'économie de l'effort » et n'est, au fond, qu'une loi psychologique, qui dérive de la nature de la raison elle-même.

HÉGEL, philosophe allemand, né à Stuttgart et mort à Berlin (1770-1831), fut d'abord le disciple de Schelling, puis son émule et son continuateur. Il enseigna à Heidelberg (1816) et à Berlin (1818), où il succéda à Fichte. Citons de lui : *la Phénoménologie de l'esprit* (1807) ; *la Logique* (1812-16), son ouvrage capital ; *Encyclopédie des sciences philosophiques*, résumé de son enseignement à Heidelberg ; *les Principes de la philosophie du droit* (1821) ; puis ses leçons sur la *Philosophie de l'histoire*, sur l'*Esthétique*, sur la *Philosophie de la religion* et l'*Histoire de la philosophie*, qui ont été publiées dans ses *Œuvres complètes* (1832-45, 17 vol.). Son cours d'esthétique a été traduit en français (1851) ; la *Logique* a été traduite par Véra (1859). On a traduit aussi la *Philosophie de la nature* (1863-5) et la *Philosophie de l'esprit* (1867).

HÉGÉLIANISME. — La philosophie de Hégel (hégélianisme) est désignée parfois sous les noms d' « idéalisme objectif », de « panthéisme logique » et aussi de « panlogisme ». Tous ces qualificatifs lui conviennent comme on va le voir.

Schelling avait déjà esquissé la « philosophie de l'identité » : Hégel la poussa aux dernières conséquences. Il reprocha à Schelling d'avoir posé l'*absolu* sans le définir et déclara que cet absolu n'est autre chose que l'*idée*. Dès lors, la pensée c'est l'être même ; tout ce qui est rationnel est réel et tout ce qui est réel est rationnel ; la marche dialectique, c'est l'histoire même des choses ; celles-ci ne sont, pour ainsi dire, que des théorèmes en mouvement. Kant avait distingué et opposé outre mesure la forme et le contenu de la pensée : la forme appartenait à l'esprit, au sujet ; le contenu ou la matière appartenait aux objets de l'expérience ; mais, pour Hégel, la forme s'identifie avec le contenu. La science de l'idée ou de l'esprit, la science de la dialectique est donc la science même des choses. Cette science *a priori* de la raison, que Kant avait prétendu construire, mais à laquelle il refusait toute prise sur le noumène, c'est-à-dire sur les réalités métaphysiques, cette science est, d'après Hégel, la science universelle et absolue ; les lois générales de la pensée pure sont les formes générales de l'existence ; la science des concepts, des jugements, des raisonnements est la science même de l'univers et de ses évolutions successives : bref, la logique et la métaphysique ne font qu'un. — La logique absorbe aussi la théodicée, et Dieu se confond avec l'idée que nous en avons. C'est le panlogisme le plus complet.

Un autre point capital de la logique de Hégel, c'est la doctrine de l'identification des contraires par le moyen de l'universel devenir *(fieri)*. Il distingue, à cet effet, trois moments, auxquels répondent la *thèse*, l'*antithèse* et la *synthèse*, trilogie déjà employée par Fichte. Au premier moment, il y a d'abord la *thèse* ou la position, l'idée en soi, à l'état d'involution ; puis l'*antithèse*, la négation, l'idée pour soi à l'état d'évolution ; enfin la *synthèse*, la négation de la négation, l'idée en soi et pour soi, revenue à elle. Hégel croit trouver ces trois moments, en logique pure, dans les trois opérations de l'esprit : la *notion* ou concept, le *jugement* et la *conclusion* ou le raisonnement. La notion ou compréhension est une sorte de virtualité (thèse) ; le jugement la divise, l'ouvre, la manifeste (antithèse) ; la conclusion ferme, réunit ce qui avait été divisé (synthèse). Appliquant cette dialectique au premier principe de contradiction, Hégel croit pouvoir dire que l'être c'est le néant et qu'en général tous les contraires s'identifient dans une notion plus haute. De pareilles prétentions ont fait regarder Hégel comme le prince de la sophistique moderne. On a maintenant quelque idée de sa méthode ou dialectique : celle-ci procède par thèses, antithèses et synthèses, notions, jugements et conclusions, allant ainsi de contradictions en conciliations toujours plus larges et plus fécondes.

On comprend déjà ce que peuvent être, dans le système de Hégel, la philosophie de la nature et la philosophie de l'esprit. La nature n'est que le système des idées objectivé. La matière, ou plutôt l'idée de la matière, passe dans son évolution par trois moments : *mécanique*, *chimique*, *organique*. A son tour, l'esprit n'est que l'idée se repliant sur elle-même ; il est triple : *subjectif* (individu), *objectif* (société), *absolu* (art, religion, philosophie). A la philosophie individuelle se rapportent : l'anthropologie, la phénoménologie, la psychologie. A la philosophie sociale : le droit, la moralité, les mœurs. En ce qui concerne le droit, il naît du respect de la liberté d'autrui comme de la sienne propre. L'Etat est l'institution chargée de réaliser le droit dans toutes les sphères ; l'Etat représenterait la liberté absolue et le droit absolu, devant lesquels doivent céder par conséquent les libertés et les droits individuels. Hégel est donc favorable à l'omnipotence de l'Etat : il lui

sacrifie les droits naturels des individus et, à plus forte raison, les droits sacrés de l'Eglise et de la conscience chrétienne.

Au sujet du progrès des Etats, Hégel regarde les guerres comme des crises nécessaires : elles sont le moyen de passer d'un état inférieur à un état supérieur ; toutes les guerres sont justes et avantageuses à l'humanité, toute victoire se justifie par elle-même. On sait que Cousin essaya de développer en France ces idées révoltantes. Hégel ajoute qu'à chaque époque de l'histoire il y a un peuple qui incarne l'idée mieux que tous les autres et marche ainsi à la tête de la civilisation.

A la philosophie de l'esprit absolu, se rapportent l'*art*, la *religion*, la *philosophie*. L'art est la matière idéalisée ; c'est, pour ainsi dire, la compénétration de la matière par l'idée. La religion succède à l'art ; et non seulement Hégel la réduit à des éléments purement naturels, mais il la regarde comme un produit de l'art. Après avoir essayé de se représenter l'infini ou l'idée au moyen des arts, l'homme concevrait séparément l'infini du fini et comme absolument différent : de là naîtrait la religion. Ajoutons que, dans le concept religieux, Hégel distingue encore trois termes et trois moments : l'*infini*, le *fini* et leur *relation*, c'est-à-dire Dieu, l'homme et leurs rapports. L'histoire religieuse de l'humanité manifeste successivement ces trois moments : dans les religions de l'antique Orient, Dieu est tout ; dans les religions de la Grèce et de Rome, c'est l'homme, au contraire, qui est au premier plan ; dans la religion chrétienne enfin, c'est le rapport entre l'homme et Dieu, c'est Jésus-Christ qui résume tout. L'antiquité représente donc la *thèse* religieuse ; la Grèce et Rome, l'*antithèse ;* le christianisme, la *synthèse*.

En ce qui concerne le christianisme, Hégel dénature tous ses dogmes et tous ses mystères ; la Trinité n'est, dans sa philosophie, que le symbole des trois moments ou de la trilogie qui résume toute la dialectique : le Père, c'est l'idée qui existe en soi ; le Fils, c'est l'idée qui existe comme opposée à elle-même, comme *autre*, comme s'objectivant dans de multiples déterminations ; le Saint-Esprit, c'est l'identité du Père et du Fils, de l'idéal et du réel, du fini et de l'infini : c'est l'idée prenant conscience d'elle-même et de son absolue identité.

L'incarnation n'est pas mieux respectée. Ce n'est plus l'union hypostatique du Verbe de Dieu avec la nature humaine en Jésus-Christ, mais c'est l'union de Dieu et de l'humanité, en ce sens que Dieu prend conscience de lui-même dans l'homme, c'est-à-dire connaît dans l'homme son identité avec toutes choses.

A propos des vues de Hégel sur la religion, on remarquera encore l'attitude qu'il a prise concernant la preuve dite *ontologique* de l'existence de Dieu, preuve réfutée par Kant et les scolastiques. Hégel la revendique, au contraire, comme la seule valable. Mais cette preuve est sans portée sérieuse, si Dieu ne fait qu'un avec l'idée en général, ou même avec l'idée déterminée que nous avons de lui.

Enfin, en dernier lieu, la science ou la *philosophie* exprime l'absolu au plus haut degré. C'est dans la science, en effet, que, d'après Hégel, l'idée se connaît elle-même, non seulement comme sujet et objet, mais encore comme identique à toutes choses, comme l'identité pure. Dès lors, plus d'opposition irréductible ou absolue entre le fini et l'infini, le temps et l'éternité, la matière et l'esprit, le réel et l'idéal : tout se combine en Dieu, terme suprême du *devenir*. C'est la dernière synthèse, celle qui renferme et complète toutes les autres.

Tel est, à grands traits, l'hégélianisme. Un de ses grands défauts, c'est de placer l'homme au centre de l'univers et d'accorder à l'idée ou à la science humaine les attributs de la Science de Dieu. Un autre défaut non moins grave, c'est de méconnaître le sens et la portée du principe de contradiction. En outre, l'hégélianisme tombe sous les critiques qui frappent indistinctement tous les systèmes idéalistes et panthéistes.

Après Hégel, l'hégélianisme fut moins une doctrine ou une école qu'un esprit. Il a été interprété diversement par ceux qui en ont subi l'influence. Les uns ont essayé de le concilier avec les idées modérées et conservatrices en religion, en morale, en politique ; les autres, au contraire, en ont tiré les pires conséquences. D'où la *droite* et la *gauche* hégélienne, dans lesquelles on pourrait distinguer encore bien des nuances, sans parler du *centre*, qui affecte de garder un juste milieu.

HÉGÉSIAS, philosophe grec de l'école Cyrénaïque, florissait à Alexandrie vers 300 av. J.-C. Il a donné son nom à la secte des *hégésiaques*, sorte de pessimistes. Parti des principes d'Aristippe, il arriva à des conclusions qui les condamnent. Il montra que le bonheur échappe à toutes les poursuites et qu'on le trouve d'au-

tant moins qu'on le recherche davantage. De là cette conclusion qu'on peut comparer à celles du pessimisme contemporain : « La vie ne semble un bien qu'à l'insensé ; le sage n'éprouve pour elle qu'indifférence, et la mort lui paraît tout aussi désirable ». Selon lui, le sage ne devait faire cas de rien, pas même de la reconnaissance, de l'amitié et de l'honneur. On raconte que plusieurs de ses disciples se donnèrent la mort, justifiant ainsi le surnom de *Pisithanate* (qui conseille de mourir) donné à leur maître. Ptolémée fit fermer son école.

HEINECKE ou *Heineccius*, jurisconsulte et philosophe allemand (1681-1741), professa à Halle, où il mourut. Ses ouvrages, qui ont joui d'une grande autorité, ont été publiés par son fils, sous ce titre : *Opera ad universam jurisprudentiam, philosophiam et litteras humaniores pertinentia* (1741).

HEIRIC *d'Auxerre*, scolastique du milieu du IXe siècle, fut le disciple de Rhaban Maur, à Fulda, et de Servat Loup, de Ferrières. Il enseigna ensuite à Auxerre. Hauréau lui attribue des Commentaires sur quelques traités d'Aristote, etc.

HÉLIOCENTRIQUE (Système). — Système astronomique de Copernic et de Galilée, qui regardent le soleil comme le centre du système planétaire (V. géocentrique).

HELLÉNISME. — Se dit particulièrement de la philosophie et des lettres grecques et de leur influence, qui a été si considérable sur la civilisation occidentale (V. E. Egger, *Histoire de l'hellénisme en France*, 1869).

HELLO (Ernest), écrivain et philosophe chrétien, né et mort à Lorient (1828-1885), esprit indépendant, n'a bien été apprécié qu'après sa mort, malgré sa puissante originalité. On lui reproche ses inégalités et son manque de mesure. Citons de lui : *L'Homme* (1872, réédité en 1899) ; *Philosophie et athéisme* (1888) ; *Physionomies des saints* (nouv. éd. 1897) (V. Joseph Serre, *E. Hello : l'homme, le penseur, l'écrivain*, 1905).

HELMHOLTZ, physiologiste allemand, né en 1821 à Potsdam, a professé la physique à l'université de Berlin, à partir de 1871. Ses travaux sur les sensations de la vue, de l'ouïe, etc., intéressent au plus haut point la psycho-physiologie. Citons de lui : *le Manuel d'optique physiologique* (1856), traduit en français par Javal (1867) ; *Théorie physiologique de la musique fondée sur l'étude des sensations auditives*, traduit en français (1868-74) ; l'*Optique et la peinture*, trad. (1878).

HELVÉTIUS, philosophe français, né et mort à Paris (1715-1771), professa le matérialisme dans son livre *de l'Esprit* (1758), qui fit scandale. Disposant d'une grande fortune, il aimait à grouper les hommes de lettres autour de lui. — Sa femme, *Mme Helvétius* (1719-1800), lorraine de naissance et sans fortune de sa famille, partageait ses goûts littéraires ; elle se retira à Auteuil, où sa maison fut, comme à Paris, le rendez-vous des philosophes et des idéologues. Elle en légua la jouissance à Cabanis (V. Guillois, *le Salon de Mme Helvétius*, 1894).

HÉMIPLÉGIE. — Paralysie de la moitié du corps. — On appelle *hémiplégie faciale* celle qui frappe une moitié de la face. L'hémiplégie est due d'ordinaire à une lésion de l'encéphale. Mais elle peut avoir aussi pour cause l'hystérie, une suggestion hypnotique.

HEMSTERHUIS (François), né à Groningue et mort à La Haye (1721-1790), cultiva les lettres et la philosophie. Citons de lui : *Lettre sur l'homme et ses rapports* (1772) ; deux dialogues : *Sophyle* ou *De la philosophie*, et *Aristée* ou *De la divinité* (1778-79). Ses principaux écrits ont été publiés en français. Une édition complète de ses Œuvres a paru en 1850.

HÉNOTHÉISME (ἕτις, ἕνος, un ; Θεός, Dieu). — Culte d'un seul Dieu vrai ou faux (V. théisme, monothéisme). On dit aussi que l'hénothéisme est le système religieux qui n'admet qu'un seul Dieu pour chaque peuple, mais autant de dieux différents qu'il y a de peuples (V. abbé de Broglie, *Monothéisme, Hénothéisme, Polythéisme* dans la Coll. Science et Religion).

HENRI *de Gand*, philosophe scolastique, mort en 1293, surnommé le *Docteur solennel*, joua un rôle important à l'Université de Paris à partir de 1276. Il est l'auteur de *Quodlibet*, questions controversées de son temps, et d'une *Somme théologique* restée inachevée. Sa doctrine s'oppose sur des points importants à celle de S. Thomas : il pense que la matière première peut exister sans la forme substantielle ; il admet dans l'homme, outre l'âme, une forme substantielle de *corporéité* ; il rejette l'espèce intelligible comme un intermédiaire inutile dans la connaissance ; il accorde la prééminence à la volonté sur l'intelligence ; il professe que la matière n'est pas seule le principe d'in-

dividuation dans l'homme et que plusieurs anges peuvent être de même espèce, etc. (V. les trav. hist. de M. de Wulf : *Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-Bas*, 1895, etc.).

HÉRACLIDE *du Pont*, philosophe et historien grec du IVe s. av. J.-C., né à Héraclée du Pont, où il revint, après avoir fréquenté l'école de Platon, puis celle d'Aristote, et acquit une grande célébrité. On lui a attribué des *Constitutions politiques*, abrégé de celles d'Aristote, mais qui furent peut-être l'œuvre d'*Héraclide Lembos*, historien grec du IIe av. J.-C.

HÉRACLITE, philosophe grec (vers 520-460), né à Ephèse, développa la philosophie ionienne. Il regarde le feu comme le principe premier et universel des choses ; ce principe est partout, il est vivant et divin. Insistant sur l'opposition de ce qui passe et de ce qui reste, il paraît assimiler l'être au *devenir ;* mais peut-être résout-il cette opposition dans un principe supérieur, la pensée ; car il aurait dit avant Anaxagore : « C'est la pensée qui gouverne le monde ». Il attribue au *destin* l'ordre et la variété de l'univers (V. Tannery, *Un nouveau fragment d'Héraclite*, dans *Revue de phil.*, 1900 déc.).

HERBART, philosophe allemand, né à Oldenbourg et mort à Gœttingue (1776-1841), professa dans cette ville et à Kœnigsberg. Citons de lui : *Pédagogique générale* (1806) ; *Philosophie pratique générale* (1808) ; *Psychologie fondée sur l'expérience, la métaphysique et les mathématiques* (1824) ; *Esquisse de leçons pédagogiques* (1835). La philosophie de Herbart a été regardée comme une continuation du réalisme de Kant et une réaction contre l'idéalisme de Fichte et de Hégel. Herbart insiste surtout sur la psychologie, à laquelle il prétend appliquer les mathématiques. Ses idées pédagogiques ont été vulgarisées en Allemagne et on a essayé de les accréditer en France (V. *Pensée contemp.*, mai 1904, Instruction et éducation. L'herbartianisme, p. 475-484 ; Gockler, *la Pédagogie de Herbart*, 1905, thèse. Les principales œuvres pédagogiques de Herbart ont été traduites et fondues en un seul volume, par A. Pinloche, 1894).

HERBERT *de Cherbury* (lord), diplomate et écrivain anglais (1581-1648), a laissé quelques écrits philosophiques, où il combat le matérialisme de Hobbes, mais en rejetant lui-même toute révélation. Il fut réfuté en France par Gassendi et, en Angleterre, par Locke.

HERBERTH, bénédictin allemand, né en 1741, professa la philosophie à Fulde. On cite de lui : *Elementa logicæ eclecticæ* (1773) ; *Elementa metaphysicæ* (1776).

HERDER, philosophe allemand (1744-1803), mort à Weimar, subit l'influence de Kant, mais se déclara ensuite contre l'auteur des trois *Critiques*. Il a écrit des ouvrages très variés ; les plus célèbres ont pour objet la philosophie de l'histoire, dont il est regardé comme l'un des fondateurs : *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* (1784 et suiv.) ; *Regards dans l'avenir de l'humanité* (1793-7) (V. philosophie de l'*histoire*).

HÉRÉDITARISME. — On donne quelquefois ce nom au système de ceux qui expliquent l'homme moral et l'homme physique par des qualités héréditaires. Mais, outre qu'ils n'expliquent pas l'apparition des qualités naturelles chez les ancêtres qui les ont transmises à leurs descendants, on ne peut soutenir que les habitudes morales et intellectuelles sont transmises avec le sang (V. habitude).

HÉRÉDITÉ. — *Loi d'hérédité.* On peut la définir : « Cette loi, en vertu de laquelle les ascendants transmettent certaines qualités physiques et, s'il s'agit de l'homme, certaines prédispositions intellectuelles et morales à leurs descendants ». La loi d'hérédité s'applique à tous les êtres vivants. Lorsque les caractères héréditaires réapparaissent après une interruption d'une ou plusieurs générations, il y a *atavisme* (V. ce mot). On donne le nom de *tares héréditaires* à certaines qualités vicieuses. Des philosophes ont essayé d'expliquer par l'hérédité toutes les habitudes de l'homme, sans en excepter les vices et les vertus (V. habitude). Mais cette doctrine est la négation du libre arbitre et même de la nature spirituelle de l'âme. A plus forte raison on ne peut supposer que les facultés et la nature elle-même sont le fruit de l'hérédité et de l'évolution (V. Th. Ribot, l'*Hérédité psychologique*, 1882, 2e éd. et notre critique de cet ouvrage ; Weismann, *Essais sur l'hérédité et la sélection naturelle*, 1892 ; Delage, *la Structure du protoplasma et les théories sur l'hérédité*, 1895 ; *La vie et l'hérédité*, 1892 ; Dr Paul Raymond, *L'hérédité morbide*, 1905).

HÉRILLE *de Carthage*, philosophe stoïcien, disciple de Zénon, florissait au IIIe siècle avant J.-C. Il modifia notablement la morale stoï-

cienne, en assignant deux buts à la vie humaine : un but supérieur, celui que poursuit le sage, et un autre plus conforme aux aspirations du vulgaire et qui est, selon les individus, la richesse, le plaisir ou quelque autre bien.

HERMACHUS *de Mitylène*, philosophe épicurien, qui florissait vers 270 av. J.-C. Il vécut dans la familiarité d'Epicure, qui le fit son héritier. Il écrivit beaucoup d'ouvrages polémiques, notamment contre Platon et Aristote; mais ses écrits sont perdus.

HERMANN *le Dalmate*, scolastique du XII^e^ siècle, fut le disciple de Thierry de Chartres. Il parcourut les écoles d'Europe, de Grèce et d'Asie, et rapporta diverses traductions d'ouvrages arabes, entre autres le *Planisphère* de Ptolémée (V. Clerval, *Hermann le Dalmate et les premières traductions latines des traités arabes d'astronomie au moyen âge*, Congrès scientif. interm. des catholiques, 1901).

HERMÈS, philosophe et théologien allemand, né en Westphalie et mort à Bonn (1775-1831) où il enseigna. Citons de lui : *Recherches sur la vérité intérieure du christianisme* (1805); *Introduction philosophique à la théologie chrétienne catholique* (1819-31). Hermès tomba dans une sorte de rationalisme, en prétendant démontrer par la raison tous les dogmes chrétiens, sans en excepter les mystères. Sa doctrine fut condamnée en 1825, et cette condamnation fut confirmée en 1847. Hermès mourut dans le sein de l'Eglise; mais plusieurs de ses disciples (les hermésiens) continuèrent à défendre la doctrine du maître (V. Goyau, *L'Allemagne religieuse*, 1905, t. II, premières pages).

HERMÉSIANISME. — Doctrine des hermésiens. Ils publièrent, pendant une vingtaine d'années, à partir de 1832, la *Revue pour la philosophie et la théologie catholique*.

HERMÉTIQUE (*Hermès*, Mercure égyptien, Trismégiste). — Se dit de la philosophie et des livres qui passaient pour contenir les traditions de l'ancienne Egypte.

HERMÉTISME. — Doctrine occulte chez les Egyptiens; se dit, par analogie, de doctrines analogues : alchimie et astrologie au moyen âge; magie, occultisme ou science occulte; ésotérisme de certaines écoles.

HERMIAS *d'Atarnée*, philosophe grec du IV^e^ s. av. J.-C., ami d'Aristote.

HERMIAS, philosophe chrétien, mort à la fin du II^e^ siècle. Il serait l'auteur d'un traité d'apologétique : *Dérision des philosophes*, où il exposait les contradictions des anciens philosophes grecs sur la nature de Dieu.

HERMIAS *d'Alexandrie*, philosophe néo-platonicien du V^e^ siècle. Il épousa Ædésie et fut le père d'Ammonius (V. ce nom). Il aurait commenté le *Phèdre* de Platon, les *Analytiques* d'Aristote, l'*Introduction* de Porphyre.

HERMIPPE *de Smyrne*, philosophe péripatéticien et polygraphe, qui florissait à Alexandrie au III^e^ siècle av. J.-C. Quelques fragments de ses écrits ont été conservés et Lozinski les a réunis dans une dissertation : *Hermippi Smyrnæi peripatetici Fragmenta collecta, disposita et illustrata* (Bonn, 1832).

HERMODORE, philosophe grec du V^e^ siècle av. J.-C., était l'ami d'Héraclite. Il fut banni d'Ephèse, sa patrie, comme aristocrate. Il aurait aidé les décemvirs romains dans la rédaction de la loi des Douze Tables.

HERMODORE, disciple de Platon, était né à Syracuse. Il écrivit la vie de Platon.

HERMOGÈNE, disciple de Socrate, vivait à Athènes vers le milieu du V^e^ siècle av. J.-C. Xénophon le cite plusieurs fois dans ses *Mémorables*, et Platon en fait l'un des personnages du *Cratyle*.

HERMOTIME *de Clazomène*, philosophe grec de la fin du VI^e^ siècle av. J.-C. Précurseur d'Anaxagore, d'après Aristote, il aurait regardé l'intervention de l'intelligence comme nécessaire pour expliquer le cosmos. Pline l'Ancien rapporte que, d'après une tradition, il avait la faculté de s'abstraire au point que son esprit quittait son corps et voyageait au loin. Ses ennemis auraient brûlé son corps, ajoute-t-on, pendant une de ses absences. Zeller a vu en lui un personnage légendaire.

HERNANDEZ Y FAJARNEZ, philosophe scolastique espagnol contemporain, a été professeur puis recteur de l'université de Saragosse. Citons de lui : *Etudes critiques sur la philosophie positiviste* (1884 et suiv.); *Principes de métaphysique; ontologie* (1887); *Psychologie* (1889); *Cosmologie* (1893).

HERRAD *de Landsberg*, scolastique du XII^e^ s., est l'auteur de l'*Hortus deliciarum*, écrit pour des religieuses, véritable encyclopédie de l'époque. On y trouve la division traditionnelle de la philosophie (éthique, logique, physique); les

sept arts libéraux y servent d'introduction à la philosophie.

HERTLING (Baron **DE**), philosophe bavarois, a publié des travaux sur l'histoire de la philosophie : *Albert le Grand*, etc. Citons aussi : *John Locke et l'école de Cambridge* (1892), où il interprète favorablement la doctrine du philosophe anglais. Collabore avec M. Baeumker (V. ce nom).

HERVÉ *de Nédellec*, dominicain, mort en 1323, était général de son ordre depuis 1318. Il se distingua parmi les thomistes. On a de lui des Commentaires sur les *Sentences*, des Quodlibets, des traités contre Henri de Gand.

HERZEN ou *Hertzen*, physiologiste russe, né à Vladimir (1839), a publié une *Analyse physiologique de la volonté* (1868), traduite en français par Letourneau sous ce titre : *Physiologie de la volonté*. Lui-même a traduit en français les *Prolégomènes à la psychogénie* moderne de Siciliani (1879). Herzen est le fils d'Alexandre Herzen, romancier et publiciste révolutionnaire mort à Paris en 1870.

HESYCHIUS, dit *l'Illustre*, né à Milet, vivait au VI^e^ siècle ap. J.-C. Son *Abrégé des vies des philosophes*, disposé par ordre alphabétique, a été publié avec une traduction latine par Meursius (Leyde, 1613). Il est tiré en grande partie de Diogène Laërce.

HÉTÉROGÈNE (ἕτερος, autre; γένος, genre, nature). — De nature diverse, en parlant des parties d'un tout ou du tout qui a ces parties. Ainsi les parties du végétal sont hétérogènes ; celles de l'eau, au contraire, sont homogènes. — Axiome : « Dans leur développement, les êtres matériels vont de l'homogène à l'hétérogène », c'est-à-dire que l'unité se perfectionne et devient plus intime entre les parties. C'est une loi de l'évolution organique (V. différenciation).

HÉTÉRONOMIE (ἕτερος, autre; νόμος, loi). — Elle consiste à tirer sa loi du dehors au lieu de la recevoir de soi-même. Est opposée à l'autonomie (V. ce mot).

HEURISTIQUE ou *Euristique* (εὑρίσκειν, trouver). — Se dit d'une méthode de découverte, et substantivement, de l'art d'inventer, de faire des découvertes.

HEYDENREICH, poète et philosophe allemand (1764-1801), adhéra d'abord au spinosisme, puis au criticisme. Citons de lui : *La nature et Dieu d'après Spinosa* (1788) ; *Système d'esthétique* (1790) ; *Introduction à la philosophie morale d'après les principes de la raison pure* (1794).

HICÉTAS, *de Syracuse*, philosophe pythagoricien du IV^e^ s. av. J.-C. Il admettait l'immobilité des cieux et la rotation diurne de la terre.

HIÉRARCHIE (latin *hierarchia ;* ἱερός, sacré ; ἄρχειν, commander). — C'est l'ordre des divers degrés de l'état ecclésiastique; se dit aussi de l'ordre des chœurs angéliques et, par extension, de toute subordination de pouvoirs, d'autorité. La société résulte essentiellement d'éléments inégaux, qui se multiplient et se compliquent à mesure qu'on les observe de plus près. Le pouvoir, les fonctions, la naissance, la fortune, les honneurs, les professions, le talent, le savoir, les mérites, etc., sont distribués sur autant d'échelles ascendantes et descendantes. De là, avec l'ordre public, toutes les conditions sociales. On distingue principalement la hiérarchie ecclésiastique et la hiérarchie civile.

Entendue au sens général d'ordre et de subordination, la hiérarchie existe non seulement dans la société, mais encore dans la nature. Il y a une hiérarchie des fonctions et des facultés nutritives ou végétatives, sensibles, intellectuelles. C'est dans le même ordre qu'au règne inorganique se superposent les trois règnes suivants : végétal, animal et humain. La hiérarchie à établir entre les espèces se confond avec les classifications. Il y a de même une hiérarchie des idées, des sciences, des devoirs, etc.

HIÉROCLÈS, philosophe grec de l'école néoplatonicienne, né et mort à Alexandrie, où il enseigna jusque vers l'an 485.

HILDEBERT *de Lavardin*, qui fut évêque du Mans, puis archevêque de Tours, où il mourut (vers 1057-1133), fut peut-être élève de Bérenger de Tours, dont il composa l'épitaphe. Peut-être aussi fut-il disciple de Hugues de Cluny, où il fut moine. On l'avait regardé comme l'auteur d'un *Traité théologique* et d'une *Philosophie morale*, qui sont attribués, le premier à Hugues de Saint-Victor, et la seconde à Guillaume de Conches. Hildebert était en relation avec Ive de Chartres (V. A. Dieudonné, *Hildebert de Lavardin, évêque du Mans, archev. de Tours ; sa vie, ses lettres*, 1898).

HINDOUISME ou *Indouisme*. — Brahmanisme dégénéré et sectaire, qui est la religion encore la plus répandue dans l'Inde. L'indouisme est à la fois panthéiste, idolâtre et même fétichiste. Il paraît s'être constitué vers le III^e^ siècle av. J.-C.

HINDOUS (Philosophie des). — Plusieurs ne font commencer l'histoire de la philosophie qu'avec les sages de la Grèce. On ne peut nier cependant que l'Inde ait produit des systèmes philosophiques antérieurs à ceux de l'Occident et qui, en tout cas, en sont indépendants. Ils se formèrent à la suite des systèmes religieux, dont nous n'avons pas à parler ici. Sans parler de systèmes moins importants ni de sectes philosophiques qui se sont fractionnées jusqu'à la poussière, on peut compter, dans l'Inde, six doctrines philosophiques distinctes ou six *théories* (en sanscrit *darçanas*), dont les quatre premières sont regardées comme hostiles aux Védas. Ce sont — car chaque théorie a reçu un nom : 1° le *sankhya* de Kapila, système le plus indépendant et le plus complet, qui paraît aboutir tantôt au sensualisme et à l'athéisme, et tantôt au spiritualisme et au panthéisme ; 2° le sankhya ou le *yoga* de Patandjali, qui aboutit, au contraire, au mysticisme parfois le plus effréné ; 3° le *nyaya* de Gotama, qui est surtout un système de logique ; 4° le *vaiséshika* de Kanada, qui n'est guère qu'un système de physique ; 5° la *mimansa* de Djaïmini, qui se réduit presque à une casuistique ; 6° la deuxième mimansa ou le *védanta* de Vyasa, système réputé orthodoxe, comme le précédent, c'est-à-dire qui a pour but d'exposer et de défendre l'enseignement des Védas.

Chacun de ces systèmes a été résumé en un certain nombre d'aphorismes appelés *soûtras* (fil, trame, enchaînement), qui sont fort obscurs par eux-mêmes, à cause de leur concision, mais qui servent de base aux commentaires et à l'enseignement oral. On appelle *karika* les vers mémoriaux qui contiennent sous cette même forme un peu énigmatique toute la philosophie d'une école. La karika du sankhya, qui est la plus célèbre, ne paraît pas remonter au-delà du VIII^e^ siècle de notre ère (V. Paul Deussen, *Das System des Vedânta* et autres ouvrages du même auteur).

A côté de ces systèmes il faut signaler le bouddhisme, qui naquit dans l'Inde, mais se répandit au dehors et finit même par être banni de l'Inde au XIV^e^ siècle (V. bouddhisme).

HINRICHS, philosophe allemand (1794-1861), professa la philosophie à Breslau et à Halle et se fit dans ses ouvrages le défenseur de l'hégélianisme orthodoxe.

HIPPARCHIE, sœur du philosophe Métroclès, épousa le philosophe cynique Cratès.

HIPPIAS *d'Elis*, sophiste grec, fut chargé par ses concitoyens de plusieurs ambassades, où il fit briller son éloquence. Il séjourna longtemps à Athènes et y fréquenta Socrate. — Les deux dialogues de Platon qui portent le nom d'*Hippias*, sont des réfutations de la sophistique.

HIPPODAME *de Milet*, architecte et philosophe grec du V^e^ siècle av. J.-C. Il construisit le Pirée, port d'Athènes. Non content de bâtir des villes, il traça le plan d'une cité idéale. Cette conception a été tournée en ridicule par Aristophane dans les *Oiseaux ;* mais Platon s'en est inspiré dans sa *République* et Aristote s'en est souvenu.

HIRN, savant français, né à Logelbach (Haut-Rhin) et mort à Colmar (1815-1890). Quelques-uns de ses nombreux travaux de mécanique et de physique intéressent la philosophie : *Théorie mécanique de la chaleur* (1876) ; *la Vie future et la science moderne* (1882) ; *Constitution de l'espace céleste* (1889).

HISTOGÉNÈSE ou *histogénie* (ἱστος, tissu ; γένος, origine). — Se dit de la formation des tissus organiques ; se dit aussi de la connaissance de la formation de ces tissus.

HISTOIRE. — L'histoire est le récit des événements passés : sa connaissance fonde de quelque manière toutes les sciences (V. science). Elle est indispensable au philosophe, qui doit s'éclairer des traditions et des doctrines des penseurs qui l'ont précédé. C'est une erreur, sans doute, de substituer l'histoire de la philosophie à la philosophie elle-même ; mais, entre l'erreur d'un Descartes, qui se pique d'ignorer tous ceux qui ont philosophé avant lui, et celle d'un Victor Cousin, qui parut vouloir transformer la philosophie en une sorte d'enquête historique, il y a un juste milieu à garder. D'ailleurs l'histoire, à son tour, relève de la philosophie et, en particulier, de la critique, qui contrôle les témoignages, discute les doctrines et juge de leur valeur. Sans la critique, l'histoire est un récit, un souvenir, elle n'est pas encore une science. Mais, en se fortifiant par l'esprit critique, l'histoire doit se défendre des doutes exagérés et du scepticisme, qui s'en prend à toutes les certitudes, sans en excepter les certitudes historiques. Celles-ci sont toujours limitées, il est vrai, par de nombreuses probabilités, conclusions douteuses de l'histoire, qui n'appartiennent qu'indirectement au domaine de la science (V. le Père Lagrange, *La*

méthode historique, surtout à propos de l'A. T., 1903).

HISTOIRE (Philosophie de l'). — L'histoire fournit une matière abondante à une partie de la philosophie qui est très élevée : nous voulons dire la « philosophie de l'histoire ». Tout esprit curieux de connaître le dernier pourquoi des choses se demandera si les peuples n'obéissent pas à certaines lois de développement et de décadence, de vie et de mort ; s'il n'y a pas un plan universel à l'accomplissement duquel tous les peuples coopèrent, chacun selon sa nature, son génie et sa vocation ; si chaque peuple ne représente pas dans le monde une idée, qui se rattache à une idée plus générale et plus haute, celle de la destinée de l'humanité. Répondre à ces questions, c'est toute la philosophie de l'histoire. A cet ordre de recherches se rattachent la *Cité de Dieu* de S. Augustin, le *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, les travaux d'un Vico, d'un Herder, les *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, de Montesquieu, etc.

HISTOLOGIE (ἱστός, tissu ; λόγος, discours, science). — Partie de l'anatomie qui traite des tissus organiques. Son objet particulier, c'est la structure microscopique des êtres vivants. De là le nom d' « anatomie fine » ou « anatomie microscopique ». On dit aussi *histiologie* (ἱστίον, sens analogue à celui de ἱστός).

HISTOLOGISME. — On a employé quelquefois ce mot comme synonyme d'organicisme (V. organicisme).

HISTORISME. — On a donné ce nom à une certaine manière d'entendre la philosophie de l'histoire. Elle consiste à juger des doctrines et des faits, abstraction faite de leur valeur intrinsèque, en les replaçant dans leur milieu historique, où ils apparaissent comme des phases nécessaires de l'évolution de l'humanité.

HJORT, philosophe et critique danois (1793-1871). Il a publié ses mémoires et articles sous ce titre : *Contributions critiques à l'histoire de la pensée contemporaine du Danemark* (1852-67).

HOBBES (Thomas), philosophe anglais (1588-1679), ami et disciple de Bacon, porta l'empirisme, préparé par la méthode de Bacon, à ses dernières conséquences, en se faisant le défenseur du matérialisme en philosophie, et de l'absolutisme en politique. Citons de lui : le *de Cive* ou *Traité du citoyen* (1634), où il défend les droits de la royauté ; le traité *de la Nature humaine* (1650) ; le *Leviathan* (1651), où il défend le pouvoir absolu, fondé sur le succès et la force. En 1668, il publia une édition complète de ses œuvres. Il a raconté sa propre vie dans un poème latin. Hobbes fonde sa morale, en dernière analyse, sur l'amour de soi ou l'égoïsme ; il pense que tout obéit à la force et dépend de la lutte pour l'existence, de la guerre naturelle et primitive de chacun contre tous, guerre qui s'impose comme la loi même de la vie ; il regarde la vérité comme relative : la logique et la métaphysique ne seraient qu'une affaire de mots (V. G. Lyon, *la Philosophie de Hobbes*, 1893. L'auteur est trop favorable à Hobbes, qu'il regarde comme « le métaphysicien de la moderne Angleterre »).

HOEIJER, philosophe suédois (1767-1812), mort à Upsal, où il professa la philosophie. Citons de lui : *Du fondement, de la substance et des récents progrès de la philosophie critique ; De la construction philosophique ; De l'intuition.* Disciple de Kant, il devint le précurseur de Hégel.

HOFFBAUER (Jean-Christophe), né en 1766 et mort en 1827 à Halle, où il enseignait la philosophie depuis 1794, fut attaché à la philosophie de Kant, qu'il développa dans de nombreux ouvrages.

HOFFDING (Harald), philosophe danois, né à Copenhague en 1843, a publié : *Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience*, trad. de l'allemand (1900) ; une *Ethique ; Histoire de la philosophie moderne ; J.-J. Rousseau et sa philosophie ; la Continuité du développement philosophique de Kant ; le Fondement psychologique du jugement logique* (1899) ; *Problèmes philosophiques* (1904) ; *Philosophie de la religion.*

HOLBACH (baron D'), né dans le Palatinat et mort à Paris (1723-1789), poussa le matérialisme et l'irréligion à leurs dernières limites. Sa maison à Paris était devenue le rendez-vous des hommes de lettres ; ce qui le fit surnommer le maître d'hôtel de la philosophie. Dans une foule d'écrits anonymes ou pseudonymes, il professa des doctrines si révoltantes, qu'elles déplurent même à Frédéric et à Voltaire. Gœthe disait avoir peur du *Système de la nature* comme d'un *spectre cadavéreux*. D'Holbach tient pour la matière éternelle et nécessaire ; ce fut l'ignorance, selon lui, qui inventa la divi-

nité ; tout s'explique par la matière et la force ou le mouvement ; nulle réalité en dehors de la nature sensible ; la liberté est une illusion, tout cède à la fatalité.

HOLCOT (Robert), dominicain, mort en 1349, enseigna à Oxford et mourut à Northampton. Quelques-unes de ses opinions le rapprochent d'Occam. Il se distingua aussi comme philologue et bibliophile.

HOLLAND, mathématicien et philosophe allemand (1742-1784), publia en français : *Réflexions philosophiques* sur le « Système de la nature » (1772). C'est une bonne réfutation du matérialisme du baron d'Holbach.

HOMÉOMÉRIES (ὁμοιομέρειαι, parties semblables). — Nom que donnait Anaxagore aux principes, semblables ou dissemblables, d'une petitesse et d'un nombre infinis, qui, d'après lui, composaient tous les corps (cf. monade). Chaque homéomérie contiendrait comme en germe quelque chose de toutes les substances qui existent dans la nature, en sorte que « tout serait en tout ». Par là, Anaxagore pensait expliquer comment les choses naissent les unes des autres. Les homéoméries diffèrent des atomes en ce qu'elles ont toutes les qualités des corps, au lieu que les atomes n'ont que des propriétés géométriques et mécaniques et expliquent les corps par leur seul arrangement ou leur seul mouvement.

HOMÉOPATHIE. — Méthode thérapeutique, inaugurée par Hahnemann, dans laquelle les remèdes qu'on administre sont capables de produire, à l'état de santé, des effets semblables à ceux qu'on observe dans la maladie qu'il s'agit de traiter. De là le principe : « Les semblables sont guéris par les semblables — *Similia similibus curantur* ». Mais ce principe n'est plus entendu comme l'entendait Hahnemann, et sa portée dépasse la méthode homéopathique.

HOME STEAD (en anglais, maison d'habitation avec ses dépendances). — Dans la philosophie sociale, minimum de patrimoine indivisible et inaliénable. D'après les meilleurs économistes, il est désirable que la loi favorise la création des *home stead*, pour la stabilité des familles rurales, et dans l'intérêt de la production et de la défense nationale (V. Verdelot, *Du bien de famille en Allemagne et de la possibilité de son institution en France*, 1899 ; Bureau, *le Homestead ou l'insaisissabilité de la petite propriété foncière*, 1895 ; article Levasseur, dans Acad. des sciences morales et polit., 1905 avril).

HOMME. — Les scolastiques le définissent justement : « un animal raisonnable ». Mais la raison, étant une faculté spirituelle, suppose une âme spirituelle ; en sorte qu'on peut définir l'homme, sans choquer aucune susceptibilité, comme le fait le catéchisme : « L'homme est une créature raisonnable composée d'un corps et d'une âme ». Cette âme, substance spirituelle, est unie au corps comme sa forme substantielle (V. âme, sensation, intelligence, libre arbitre, passion, etc. — V. aussi *Pensée contemp.* Deux définitions de l'homme, 1904 déc., p. 147-55).

HOMME-STATUE. — Hypothèse dont s'est servi Condillac pour expliquer sa théorie de la sensation transformée (V. Condillac) et qu'il a empruntée lui-même à Buffon. Il suppose un homme privé de toutes sortes d'idées *(table rase)*, chez lequel tous les sens s'ouvrent successivement aux impressions du dehors. D'abord cet homme-statue est odeur et rien qu'odeur ; puis les odeurs de toutes sortes ; puis les autres sensations. La persistance de celles-ci devient souvenir ; le plaisir qu'elles causent devient désir, etc.

HOMO-DUPLEX. — Expression latine dont on se sert quelquefois pour marquer les deux éléments dont l'homme est composé : le corps et l'âme, la raison et les sens, ou bien encore les tendances contraires entre lesquelles l'homme est partagé, les unes le portant au bien et les autres au mal : *Video meliora proboque, Deteriora sequor.*

HOMOGÈNE (ὅμοιος, semblable). — De même nature (V. hétérogène).

HOMOGÉNÉSIE. — Génération de l'être vivant par son semblable. Est opposée à l'*hétérogénésie*, qu'on a supposée, mais qui n'a jamais lieu.

HONNÊTE *(honestum).* — Se dit de ce qui est conforme à la loi morale. Le bien honnête c'est le devoir, c'est le bien cherché pour lui-même. Il se distingue de l'*utile* et du *délectable*.

HONORÉ *d'Autun*, écrivain ecclésiastique du XII^e^ siècle, fut peut-être écolâtre de l'église d'Autun. Il écrivit une sorte d'encyclopédie latine des connaissances de son temps, des traités sur *Dieu*, sur la *Vie éternelle*, sur le *Libre arbitre*, sur les rapports des pouvoirs civil et ecclésiastique, etc. Son *Elucidarium* a été attribué à saint Augustin et à saint Anselme. Il y résume la théologie.

HOVELACQUE (Abel), savant et homme politique français (1843-1896), a enseigné l'anthropologie linguistique à l'école d'anthropologie fondée par Broca. Dans ses nombreux écrits, il professe le transformisme et combat les idées religieuses. Son ouvrage le plus remarquable est *la Linguistique* (1888, 4e éd.).

HUET, évêque d'Avranches, né à Caen et mort à Paris (1630-1721), cultiva pour ainsi dire toutes les sciences. En philosophie, il parut professer une sorte de fidéisme, en prétendant que la raison ne pouvait se démontrer que son impuissance. Il s'appliqua à réfuter le cartésianisme. Citons de lui : *Censura philosophiæ cartesianæ* (1689) ; *Demonstratio evangelica* (1679) ; *Traité de la faiblesse de l'esprit humain*, publié par l'abbé d'Olivet (1722).

HUET (François), philosophe français, né à Villeau (Eure-et-Loir), et mort à Paris (1814-1869), se fit le disciple de Bordas-Demoulin. Il professa à Gand (1831-45) et il y publia : *Recherches sur la vie et les ouvrages de Henri de Gand* (1838) et *le Cartésianisme* ou *la véritable Rénovation des sciences* (1843). Rentré à Paris, il publia, avec Bordas, *Essais de réforme catholique* (1856). Cet ouvrage et quelques autres l'amenèrent à rompre avec l'Eglise.

HUGONIN (Mgr), né à Thodure (Isère), et mort évêque de Bayeux (1823-1898), fut supérieur de l'Ecole des Carmes et doyen de Sainte-Geneviève. Il se rattache à l'école traditionaliste, du moins par ses premiers ouvrages. Citons de lui : *Ontologie* ou *Etude des lois de la pensée* (1856-7) ; *Philosophie du droit social* (1885).

HUGUES *de Saint-Victor* (1096-1141), philosophe et théologien mystique, né en Saxe, entra à l'abbaye de Saint-Victor de Paris, où il prit ensuite la direction de l'enseignement et mérita d'être surnommé le Maître par excellence *(Didascalus)* et fut regardé comme un second saint Augustin. Citons de lui : *Summa sententiarum ; de Sacramentis*, outre de nombreux ouvrages mystiques (V. abbé Mignon, *les Origines de la Scolastique et Hugues de Saint-Victor*, 1895).

HUIT (Charles), philosophe français, né en 1843, a professé à l'Université catholique de Paris. Ses travaux portent surtout sur l'histoire de la philosophie platonicienne. Citons de lui : *la Vie et l'œuvre de Platon* (1893) ; *la Philosophie de la nature chez les anciens* (1901) ; *la Vie et les Œuvres de F. Ozanam* (1888) ; *la Vie et les Œuvres de Ballanche* (1904).

HULST (Mgr D'), né et mort à Paris (1841-1896), fut le premier recteur de l'Université catholique de Paris, prédicateur de Notre-Dame et député du Finistère. Ses écrits intéressent surtout la philosophie, l'apologétique et l'éducation. Citons : *Conférences de Notre-Dame* (1894 et suiv.) ; *Mélanges oratoires*. L'abbé Baudrillart a publié de lui des *Lettres* (V. Larcher, *Une âme chevaleresque et sacerdotale, Mgr d'Hulst*, 1897).

HUMANISME. — Idées, doctrines des humanistes ou lettrés de la Renaissance (V. Marsile Ficin et autres philosophes de cette époque). La plupart des humanistes combattirent la scolastique (V. Baudrillart, *L'Eglise catholique, la Renaissance, le Protestantisme ;* divers écrits de M. Huit).

De nos jours, des philosophes anglais ont donné aussi le nom d'humanisme *(humanism)* au pragmatisme (V. ce mot).

HUMANITÉ. — Ce mot signifie : 1° la nature humaine ou ce par quoi l'homme est homme ; l'idée d'humanité est alors une idée *universelle ;* 2° le genre humain ou l'ensemble de tous les hommes ; l'idée d'humanité est alors une idée *collective*. L'humanité se dit aussi d'une certaine vertu, de certains sentiments de bienveillance, et, au pluriel (les *humanités*), des lettres classiques.

La *religion de l'humanité*, c'est, dans la philosophie de Comte, le culte des morts et en particulier des grands hommes. Cette religion est sans dogme, et l'Humanité prend le nom de « Grand Etre ».

HUMBOLDT (Guillaume DE), philosophe, érudit et homme d'Etat allemand (1767-1835), né à Potsdam, fut intimement lié avec Schiller et Gœthe. Ses travaux ont porté, en particulier, sur la philosophie du langage. Voir sa dissertation *Sur la différence de la structure des langues humaines et de son influence sur le développement intellectuel de l'humanité* (1820).

HUME (David), philosophe et historien anglais, né et mort à Edimbourg (1711-1776), professa l'idéalisme et une nouvelle forme de scepticisme. Son *Traité de la nature humaine* fut écrit en France (1736) et publié en Angleterre (1738), sans succès d'abord. Hume ne fut pas plus heureux dans ses *Essais de morale* et ses *Discours politiques* (1741 et 1742). En 1748, pa-

rurent ses *Essais sur l'entendement humain*. Mais il ne devint célèbre qu'avec son *Histoire d'Angleterre* (1754 et suiv.). Citons encore de lui : *Histoire naturelle de la religion; Dialogues sur la religion naturelle; Essai sur le suicide; l'Immortalité de l'âme*. Hume a écrit aussi sur l'économie politique.

Sa philosophie tient à la fois de l'empirisme de Locke et de l'idéalisme de Berkeley. Partant de ce principe, que nous ne connaissons que nos sensations, il en déduit le phénoménisme. Refusant, d'autre part, toute valeur au principe de causalité, il arrive logiquement au scepticisme. On sait que ce furent les écrits de Hume qui tirèrent Kant de son *sommeil dogmatique* (V. G. Compayré, *la Philosophie de David Hume*, 1874; G. Lechartier, *David Hume*, moraliste et sociologue, 1902; Albert Schatz, *L'œuvre économique de David Hume*, 1902. Les principales œuvres économiques de Hume ont été traduites par Fromentin, avec introd. de Léon Say, 1888; la *Psychologie de Hume* (Traité de la nature humaine, Essais sur l'entendement) a été traduite pour la première fois ou publiée de nouveau par Pillon, etc. 1878; les *Dialogues sur la religion naturelle* ont été traduits avec commentaire par Renouvier, dans la *Critique philosophique*, 1887. — V. aussi Huxley).

HUMILITÉ. — Vertu essentiellement chrétienne, directement opposée à l'orgueil. Elle consiste à bien se connaître. Ses contrefaçons ne peuvent diminuer son excellence et sa nécessité absolue dans la morale chrétienne.

HUMORISME. — Théorie médicale qui explique les phénomènes de l'économie principalement par les humeurs, leur abondance, leur effervescence, leur altération, etc. Parmi les partisans de cette théorie, il faut citer, après Galien : Avicenne, Averroès, Sydenham.

HUTCHESON, philosophe anglais, né en Irlande et mort à Glasgow (1694-1747), contribua, avec Reid, à fonder l'école écossaise. Le *Système de philosophie morale*, son œuvre principale, fut publié par son fils (1755). Une traduction en fut donnée à Lyon en 1770. Hutcheson semble trop partager les préjugés de Locke sur les facultés de l'âme et l'origine des idées. Mais, en morale, il se sépare nettement des sensualistes et combat le matérialisme de Hobbes. Celui-ci regardait l'égoïsme comme le fondement de la morale : Hutcheson met, à la place de l'égoïsme, la bienveillance (V. W. R. Scott, *Francis Hutcheson*, 1900, Cambridge).

HUXLEY, physiologiste anglais (1825-1895), est l'auteur d'ouvrages qui se sont répandus en France : *De la place de l'homme dans la nature* (1863), traduit en français en 1868; *Les principes physiques de la vie* (1868), où il développe sa théorie du protoplasma; *les Sciences naturelles et les problèmes qu'elles font surgir* (1876, trad.); *Hume, sa vie et ses travaux*, trad. par Compayré (1879). Il est aussi l'auteur de *Sermons laïques*.

Huxley est un de ceux qui ont le plus contribué à répandre les doctrines darwiniennes; il y a consacré ses ouvrages, ses discours, de nombreux articles de revue. C'est à lui qu'est dû ce mot nouveau d'*agnosticisme*, qui exprime la triste situation de l'esprit positiviste en face du problème de la destinée. Comme tant d'autres positivistes, on l'a vu passer facilement de l'abstention métaphysique aux négations du matérialisme. Cependant il a paru ensuite embrasser des conclusions meilleures : « Il nie que l'homme soit le dernier produit de l'évolution cosmique » ; il « proclame cet homme une force morale indépendante, capable d'enrayer et de diriger l'évolution elle-même » (V. de Nadaillac, dans le *Correspondant* du 10 juin 1895, p. 835).

HYBRIDE (latin *hybrida* : du grec ὕβρις, insulte, insulte à la nature). — Se dit d'animaux, de plantes, qui proviennent de deux espèces différentes. Les hybrides sont généralement inféconds (V. espèces). Ils diffèrent des *métis*, qui proviennent de *races* différentes et jouissent d'une fécondité illimitée.

HYDROSCOPIE (ὕδωρ, eau; σκοπεῖν, examiner). — Faculté de voir l'eau (sources, réservoirs, canaux, etc.) à travers les corps opaques. Le monde savant s'est occupé d'une jeune Syrienne des environs de Beyrouth, douée de cette faculté singulière. M. Saliège, lazariste, missionnaire à Antoura, a envoyé sur ce cas une communication aux *Missions catholiques;* en voici la conclusion : « Pour toutes les personnes sérieuses qui ont examiné la question, il est évident que la jeune Hanné Naïm voit l'eau à travers les corps opaques. Nous trouvons-nous en présence d'une manifestation des rayons X de Rœntgen ? Le champ est ouvert aux hypothèses ; nous nous bornons à constater les faits et à en tirer des applications. L'avenir donnera peut-être la clef du mystère » (*Almanach des Missions*, 1903, p. 58).

HYLÉÏSME (ὕλη, matière). — Système d'Aris-

tote, qui regardait la matière comme éternelle, incréée et capable de recevoir toutes les formes.

HYLÉMORPHISME (ὕλη, matière ; μορφή, forme). — Se dit aujourd'hui du système de la matière et de la forme, au moyen duquel les scolastiques expliquent la constitution des corps et leurs transformations. L'hylémorphisme est opposé à l'atomisme et au dynamisme.

HYLOBIENS (*Hylobii ;* de ὕλη, forêt; βίος, vie). — Nom que les Grecs donnaient à des gymnosophistes qui habitaient les forêts.

HYLOZOÏSME (ὕλη, matière ; ζωή, vie). — Opinion qui consiste à regarder la vie comme essentielle à la matière. Telle était l'opinion des stoïciens, qui regardaient le monde comme animé. Leibniz a renouvelé l'hylozoïsme dans sa Monadologie (V. Jules Soury, thèse sur l'hylozoïsme).

HYPATIE, mathématicienne et philosophe grecque, née vers l'an 370, à Alexandrie, périt dans une émeute (415), où les chrétiens et les païens en vinrent aux mains. Fille de Théon d'Alexandrie, elle était versée dans toutes les connaissances de son temps et commentait avec autant de savoir que d'éloquence Platon, Aristote, etc. Bien que païenne, elle fut appréciée par Synesius, évêque de Cyrène.

HYPERACOUSIE (ἀκούω, entendre). — Surexcitation, sensibilité extraordinaire de l'ouïe dans certains cas d'hypnotisme, etc.

HYPERÉMIE ou *hyperhémie* (αἷμα, sang). — Afflux du sang dans un organe ou une partie d'organe. On provoque l'hyperémie en paralysant les nerfs vaso-constricteurs, comme l'a montré Claude Bernard, ou en excitant les nerfs vaso-dilatateurs. A l'hyperémie est opposée l'ischémie.

HYPERESPACE. — Espace fictif à quatre dimensions ou plus encore (V. métagéométrie ; Maurice Boucher, *Essai sur l'hyperespace*, 1905, 2e éd.).

HYPERESTHÉSIE (ὑπὲρ, au delà ; αἴσθησις, sensation). — Exaltation de la sensibilité générale ou particulière, qui a lieu dans certaines maladies, dans certains états hypnotiques, etc. En vertu de cette hyperesthésie, le sujet perçoit des objets, des sons qui échappent aux personnes d'ailleurs les mieux douées.

HYPERIDÉATION. — Sorte de seconde vue dont feraient preuve certains hypnotisés, etc.

HYPERMNÉSIE (ὑπέρ, sur ; μνῆσις, souvenir). — Surexcitation extraordinaire de la mémoire sous l'influence de la maladie, d'une violente émotion, etc. Par exemple, dans un danger de mort imminent, il arrive qu'on se souvient de tout son passé en quelques secondes et avec une extrême lucidité.

HYPERORGANIQUE ou *superorganique*. — Se dit de ce qui dépasse les forces organiques. Ainsi l'âme spirituelle, dans les facultés qui lui sont propres, est hyperorganique. Des sociologues, comparant la société humaine, considérée comme telle, au corps vivant, disent qu'elle est un *hyperorganisme*.

HYPEROSMIE (ὀσμή, odorat). — Hyperesthésie de l'odorat.

HYPERPHYSIQUE. — Se dit de ce qui dépasse les forces physiques et chimiques. Ainsi la sensation est hyperphysique.

HYPNAGOGIQUE. — Se dit de certaines hallucinations qui se produisent quelquefois sur les confins du rêve et du sommeil.

HYPNOGÈNE (ὕπνος, sommeil; γεννάω, engendrer). — On appelle « zones hypnogènes » certaines zones ou régions du corps, tantôt superficielles et tantôt profondes, qu'on observe chez les sujets hypnotisables et dont l'irritation provoque l'hypnose, ou bien, au contraire, la fait cesser.

HYPNOGRAPHIE. — Traité du sommeil.

HYPNOLOGIE. — Partie de la médecine et de la psycho-physiologie qui traite du sommeil. Se dit quelquefois pour *hypnographie*.

HYPNOPHRÉNOSE (φρήν, φρενός, esprit). — Activité intellectuelle des somnambules, des sujets en état d'hypnose.

HYPNOSE, HYPNOTISME (ὕπνος, sommeil). — L'hypnose est une sorte de sommeil nerveux, extraordinaire, dans lequel on plonge assez facilement certaines personnes nerveuses et convenablement dressées. On endort en regardant fixement dans les yeux, en comprimant les globes oculaires, au moyen d'une lumière vive, d'un coup retentissant et subit, ou même par un simple commandement, etc. Les personnes ainsi endormies peuvent se trouver dans trois états différents : la *léthargie*, la *catalepsie*, le *somnambulisme*. Ce dernier état est le plus extraordinaire. Le somnambule peut conférer avec l'opérateur qui lui *suggère* de sentir, de voir, d'entendre, de vouloir, d'accomplir, au

moment présent ou plus tard, à peu près tout ce qu'il veut, même les crimes qui répugnent le plus au caractère du sujet. Ce qu'il y a de plus remarquable et de vraiment spécifique dans l'hypnotisme, c'est la *suggestion*. Elle absorbe même l'hypnotisme, s'il faut en croire M. Bernheim et les expérimentateurs de Nancy. C'est donc par elle que nous pourrons le mieux juger de l'hypnotisme tout entier. Or il nous semble qu'à ce point de vue il n'y a pas lieu de distinguer, comme le font plusieurs auteurs catholiques, deux hypnotismes : l'un naturel et scientifique ; l'autre superstitieux ou déraisonnable, par ailleurs, et répréhensible. Il nous paraît, au contraire, que l'hypnotisme considéré dans son espèce, et non pas dans tels effets qui lui sont communs avec des causes naturelles (sommeil provoqué, etc.) est intrinsèquement mauvais et même superstitieux. Car son effet majeur, propre et spécifique, est, avec le somnambulisme provoqué artificiellement, la suggestion, en vertu de laquelle l'hypnotisé devient pour ainsi dire la chose de l'opérateur, obéissant fatalement à ses ordres, non seulement au moment même où ils sont donnés, mais longtemps après et bien qu'ils aient été oubliés dans l'intervalle.

Or 1° cette aliénation de toute la personne qui livre à une autre ses facultés les plus intimes, sa mémoire, son imagination, ses sentiments, paraît être quelque chose d'intrinsèquement mauvais. Ce désordre est pire que l'ivrognerie et le mensonge. 2° On ne voit pas de proportion naturelle entre un ordre donné dans le sommeil et qui n'agit que physiquement sur le cerveau et l'exécution servile de cet ordre après le réveil. Il n'y a pas de cause suffisante de cette possession d'un homme par un autre. Enfin 3° l'hypnotisme entraîne des conséquences immorales et absurdes. On sait qu'une affection désordonnée pour l'opérateur ne tarde pas à se déclarer chez la femme hypnotisée et que l'hypnotisme a pour effet habituel d'énerver la volonté et le caractère. Cependant, si les prétentions des partisans de l'hypnotisme sont fondées, il conviendrait de l'appliquer à la morale et à l'éducation : de là une psychiâtrie et une orthopédie nouvelles. C'est-à-dire que lorsqu'un enfant ou un autre sujet se montre insensible aux exhortations ou retombe constamment après des promesses sincères, il conviendrait de le soumettre à la suggestion hypnotique. Elle serait un remède souverain dans les cas désespérés et aussi dans beaucoup d'autres qui, sans être désespérés, ne laissent pas d'être fort embarrassants. De là un recours puissant pour les pères et mères de famille, les éducateurs, les confesseurs, les directeurs de pénitenciers et maisons de correction : la suggestion abolirait les vices invétérés, rendrait la vertu, la moralité et même la foi et les habitudes chrétiennes à ceux qui les ont perdues. Mais ces belles promesses ne sont-elles pas absurdes ? Ne couvrent-elles pas un piège ? N'impliquent-elles pas le renversement de la morale ? On ne moralise point, en effet, par des moyens physiques, mais par l'instruction, la discipline, l'exemple, la prière, la pratique des sacrements, la mortification. Celle-ci, sans doute, avec la sobriété, un certain régime plus ou moins ascétique, influe sur les mœurs ; mais les mœurs ne peuvent dépendre d'une suggestion hypnotique ni, comme d'autres le prétendent, de certains remèdes administrés à dose homéopathique. Ce sont là, semble-t-il, de vaines observances, frappées par les règles de la S. Inquisition romaine.

Passant maintenant à l'examen de tous les phénomènes hypnotiques, depuis les plus simples jusqu'aux plus graves, qui se confondent avec ceux du spiritisme et de l'occultisme, nous remarquerons qu'ils forment une série continue, où l'on passe insensiblement des plus naturels aux plus extraordinaires. Tel opérateur se borne à certains effets, déclarant même les autres impossibles ; mais d'autres poussent plus loin leurs tentatives et leurs succès. Or il suit de cette continuité des phénomènes que tous sont suspects, en tant du moins qu'ils sont hypnotiques (V. deux études sur l'hypnotisme dans nos *Mélanges ;* P. Coconnier, l'*Hypnotisme franc.* Ses conclusions sur plusieurs points importants sont contraires aux nôtres. Rolfi, *la Magie moderne ou l'hypnotisme de nos jours,* trad. de l'italien, 1902 ; Bramwell, *l'Hypnotisme, son histoire, pratique et théorie,* 1903, Londres. L'hypnotisme y est présenté comme une science acquise — Jeanniard du Dot, plusieurs opuscules dans la Coll. *Science et religion*).

HYPOCONDRIE. — Maladie nerveuse que l'on confond souvent aujourd'hui avec la neurasthénie. On l'attribuait autrefois aux viscères des hypocondres : le foie, la rate, etc.

HYPOESTHÉSIE. — Diminution de la sensibilité Elle est opposée à l'*hyperesthésie* (V. ce mot). Plus rare que l'hyperesthésie, on l'observe dans certaines névroses, où des régions

hypoesthésiques paraissent répondre à d'autres qui sont hyperesthésiées.

HYPOSTASE (ὑπόστασις, suppôt, sujet). — C'est le synonyme de sujet ou suppôt. L'hypostase raisonnable, c'est la personne (V. ce mot). La philosophie des alexandrins (Plotin, Proclus) était fondée sur la théorie des hypostases. La première hypostase était le Bien, l'Infini, de qui tout dépend ; la seconde, inférieure à la précédente, était l'Intelligence ou la Pensée ; la troisième, l'Ame qui produit le monde sensible. Ces trois hypostases sont absolument différentes de la Trinité chrétienne.

HYPOTHÈSE (latin et grec *hypothesis :* ὑπό, sous ; θέσις, position). — L'hypothèse est une supposition faite pour expliquer certains effets ; c'est une théorie admise provisoirement afin de rendre compte de certains phénomènes : la méthode et le raisonnement qui s'appuient sur elle sont dits *hypothétiques*. L'hypothèse est très utile, surtout dans les sciences physiques et naturelles, comme en témoignent les découvertes des Copernic, des Képler, des Galilée, des Newton, des Cuvier, des Pasteur, etc. Mais il arrive trop souvent qu'elle se change en préjugé et engage l'esprit dans une mauvaise voie. Que d'hypothèses absurdes, impossibles, qui égarent l'esprit : par exemple, l'hypothèse du monisme, du matérialisme, de l'homme-singe ! Même les hypothèses les plus plausibles n'ont souvent qu'un règne éphémère ; par contre, bien des hypothèses, timides d'abord, se sont fortifiées ensuite et changées en thèses : ainsi l'hypothèse de Copernic, celle des vibrations lumineuses. Pour qu'une hypothèse soit bonne, ou du moins préférable aux autres, elle devra satisfaire aux conditions suivantes : 1° n'être inconciliable avec aucun fait observé, mais les expliquer tous de quelque manière ; 2° être la plus simple des hypothèses possibles, ou du moins expliquer le mieux les phénomènes. L'hypothèse ne se change en thèse que lorsque toutes les autres hypothèses répugnent (V. Naville, *la Logique de l'hypothèse ;* Cl. Bernard, *Introd. à l'étude de la médecine expérimentale ;* Poincaré, *La science et l'hypothèse*).

HYPOTHÉTIQUE. — Se dit de propositions et de jugements conditionnels (V. jugement). Le syllogisme hypothétique est celui dont la majeure est une proposition conditionnelle. On oppose les jugements hypothétiques aux jugements *catégoriques* et aux jugements *disjonctifs*.

HYSTÉRIE. — Maladie nerveuse qui, de même que l'épilepsie, avec laquelle elle se combine souvent (hystéro-épilepsie), prédispose étonnamment au sommeil et au somnambulisme hypnotique. Pour les matérialistes et même pour les rationalistes, la possession diabolique ne diffère pas de « la forme la plus sévère de l'hystérie ».

I

I. — Lettre qui désigne la proposition particulière affirmative (Voir A.).

IATROCHIMIE (ἰατρός, médecin ; et *chimie*). — Se dit de la chimie médicale et aussi du système d'après lequel les opérations vitales auraient pour principe suffisant les affinités chimiques.

IATROMÉCANISME. — Système d'après lequel les opérations vitales auraient pour principe suffisant les forces mécaniques ; il se rattache au mécanisme de Descartes. Boerhaave et Borelli sont les principaux représentants de ce système, dit aussi *iatromathématique*.

IDÉAL. — L'idéal, avec la cause exemplaire, se rattache à la cause finale, mais sans se confondre avec elle de tous points. L'idéal est une idée de l'ordre pratique, à la fois principe de connaissance et principe d'action : c'est l'idée qui dirige l'action de la cause efficiente ; c'est le plan qu'elle s'est tracé, le modèle qu'elle a devant l'esprit et dont elle poursuit la reproduction ou la réalisation. L'idéal est à coup sûr une cause, puisqu'il influe sur l'effet. Il participe de la cause finale, puisqu'on cherche à le reproduire, à le réaliser, et qu'il détermine à l'action la cause efficiente elle-même. Enfin il participe

non seulement de la cause finale, mais encore de la cause efficiente, en tant qu'il est une idée de l'auteur, qui agit par elle et déterminé par elle. En d'autres termes, l'idéal relève et de la fin qu'il exprime, qui est son objet et son principe, et de l'auteur qui l'a conçue et agit à sa lumière. Il a encore un autre caractère : il se rapporte de quelque manière à la cause formelle intrinsèque, c'est-à-dire à l'effet considéré dans sa forme ; car l'auteur se propose de réaliser son idée, de créer un effet qui lui ressemble, c'est-à-dire qui soit de même forme. L'idéal ou la cause exemplaire jouit donc de tous les privilèges de la cause finale. Elle est à certains égards la première de toutes les causes, car nulle cause efficiente n'agit si ce n'est déterminée par elle ; elle est nécessaire et universelle, car il n'est pas d'œuvre d'art qui ne soit inspirée par quelque idéal ; et la nature, qui est comme une œuvre d'art par rapport à son Auteur, doit être réglée elle aussi par les archétypes divins.

On voit par là que l'idéal, bien qu'il s'oppose, sous certains rapports, à la réalité, de même que l'idée, est cependant le terme suprême auquel aspire, pour ainsi dire, et chacune dans son genre, toute réalité. C'est donc comme la réalité la plus parfaite, la plus belle, et par conséquent la plus réelle. Rien n'est plus éloigné de l'utopie, de la fiction et de la chimère. En Dieu, qui est l'Etre suprême, l'Idéal et le Réel ne font qu'un ; et toute créature qui atteindrait l'idéal que comporte sa nature existerait de la manière la plus parfaite qu'elle peut exister. On comprend donc que Platon ait pu regarder l'idéal comme la réalité même, dont s'approchent plus ou moins les réalités imparfaites qui tombent sous notre expérience. L'idéal n'est saisi que par les idées générales ; mais il ne se confond pas pour cela avec les idées générales ; celles-ci comme telles ne peuvent être réalisées. Au contraire, l'idéal est concret de sa nature. Il se diversifie selon les genres de perfection : il y a l'idéal de la vertu, celui de la science, celui de la beauté physique, celui de la santé, etc. Mais toutes ces perfections sont liées entre elles et subordonnées à la plus haute, qui est la perfection morale, fin dernière de toutes choses.

IDÉALISME. — Système de ceux qui ramènent toute réalité à l'idée et au sujet pensant. Leur formule est celle-ci : *Esse est percipi.* Le contraire de l'idéalisme est le matérialisme : entre les deux l'esprit humain a toujours balancé. L'un et l'autre sont faux, mais par l'excès où ils tombent ; ils pèchent par leurs négations plutôt que par leurs affirmations. L'idéalisme est faux en tant qu'il nie la matière ; le matérialisme est faux en tant qu'il nie l'esprit. Ils sont préparés par les deux méthodes qui leur correspondent en logique : l'empirisme prépare le matérialisme, et la méthode rationnelle pure ou l'apriorisme prépare l'idéalisme. Celui-ci d'ailleurs admet bien des différences. A l'idéalisme tempéré de Platon succédera plus tard l'idéalisme subjectif de Kant, qui ne verra dans l'espace qu'une forme *a priori* de la sensibilité ; puis l'idéalisme absolu de Hégel, d'après lequel l'idée est la suprême réalité. Plusieurs penseurs contemporains (Ravaisson, Lachelier), continuent à expliquer l'étendue et, avec elle, la matière, par la pensée. Sans paraître pousser l'idéalisme aussi loin, d'autres, avec Leibniz, ne verront dans les corps que des forces simples et ils attribueront à chacune d'elles une sorte de vie, d'abord inconsciente, mais susceptible de se développer jusqu'à devenir intelligente. N'est-ce pas, d'une autre manière, ramener toute réalité à la pensée et l'identifier avec l'esprit ?

On a pu regarder Descartes comme le père de l'idéalisme moderne, qui s'est développé ensuite sous une double forme : empirique et rationaliste. L'idéalisme empirique est représenté par Berkeley, Hume, Stuart Mill ; l'idéalisme rationaliste est représenté par Kant, Fichte, Schelling, Hégel, etc. Mais on donne spécialement au système de Kant le nom d'idéalisme *transcendantal ;* le nom d'idéalisme *subjectif* est réservé au système de Fichte, qui n'admet pas d'autre premier principe que le moi ; on qualifie d'*objectif* l'idéalisme de Schelling, qui rattache le moi et le non-moi à un principe supérieur ; enfin le nom d'idéalisme *absolu* désigne le système hégélien.

Dans la littérature et dans l'art, l'*idéalisme* est opposé au *réalisme.* Ces deux tendances et ces deux excès contraires correspondent à l'idéalisme et au matérialisme philosophiques. Ici encore, il faut éviter les extrêmes. Puisque les arts et la littérature doivent élever l'esprit vers les beautés supérieures, ils ne sauraient se complaire dans le *réalisme,* le naturalisme. Ce n'est pas encore faire œuvre d'art que de copier simplement la nature, surtout s'il s'agit de la nature dégradée. On raconte qu'Aristote « approuvait les artistes qui représentaient les hommes meilleurs et plus beaux qu'ils ne sont ». C'est que, à l'exemple de Platon, il assignait aux arts l'idéal pour but. Toutefois les beaux-arts

ne sauraient non plus se réfugier dans l'*idéalisme*, c'est-à-dire chercher un idéal de pure fantaisie, sans rapport avec la réalité. Mais l'artiste doit dégager de la nature ce qu'elle a de mieux, saisir cet idéal qu'elle semble poursuivre toujours sans l'atteindre jamais ; il doit, en un mot, ajouter du sien à l'œuvre de la nature, et lui communiquer quelque chose de sa propre pensée. Alors même qu'il s'applique à dessiner des portraits, à reproduire des batailles, des scènes historiques et autres faits, il sera *vrai* sans être *réaliste ;* il saura toujours saisir la nature au moment et sous le point de vue le plus favorable et lui faire rendre tout ce qu'elle peut exprimer (V. Brunschvicg, *L'idéalisme contemporain*, 1905 ; Louis Weber, *Vers le positivisme absolu par l'idéalisme*, 1903 ; O. Wilmann, *Geschichte der Idealismus*, 1896 ; Fouillée, *Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive*, 1896).

IDÉALITÉ. — L' « idéalité du temps et de l'espace » est affirmée par Kant, qui ne voit dans ces deux catégories que des formes *a priori* de la sensibilité.

IDÉATION. — Formation de l'idée, intervention de l'idée. Les mouvements réflexes se produisent sans formation d'idée, tandis qu'il y a idéation dans les actes réfléchis.

IDÉE (latin *idea :* ἰδέα, forme). — L'idée est le principe immédiat et formel de la connaissance. L'idée proprement dite est le principe immédiat et formel de la connaissance intellectuelle : c'est l' « espèce intelligible » des scolastiques. L'idée sensible est le principe immédiat et formel de la connaissance sensible ou sensation (V. ce mot). L'idée proprement dite ou intellectuelle, qu'il ne faut pas confondre avec l'imagination (phantasma), ni encore moins avec l'image, qui est, à proprement parler, une imagination de la vue, est la forme intellectuelle, l'expression spirituelle par laquelle l'esprit perçoit son objet. L'idée exprime donc l'objet, et voilà pourquoi elle se substitue à l'objet dans la connaissance.

Mais l'idée n'est pas seulement un principe de connaissance, elle peut devenir à son tour un terme de connaissance, lorsque, par la réflexion, on la prend elle-même pour objet. On peut donc la définir aussi comme un *type*, un modèle, une cause exemplaire (V. idéal) qui ne se rapporte plus aux choses, mais auquel les choses se rapportent : ainsi les idées que l'artiste cherche à réaliser, les idées divines ou archétypes, dans la théorie de Platon.

On a désigné sous le nom d'*idées séminales*, des principes à la fois intelligibles et actifs des choses.

La *Théorie des idées représentatives* est une théorie de la connaissance d'après laquelle les idées sont les *images* des objets et servent d'intermédiaires entre eux et le sujet pensant. Cette théorie demande à être expliquée. Elle a été combattue par Reid, Royer-Collard, Cousin. Les idées représentent les objets qu'elles expriment ; mais elles les font connaître avant d'être connues elles-mêmes : elles sont des signes *formels* (V. signe). Il n'est pas juste de les regarder comme des symboles, bien qu'elles puissent servir à construire des symboles, des allégories, etc.

Dans les idées, on peut considérer la *compréhension* et l'*extension*. La première résulte des éléments ou notes que l'idée renferme ; la seconde, c'est le nombre d'individus ou d'espèces auxquels l'idée s'applique (V. genre, espèce).

On distingue les idées de mille manières. Elles sont *simples* ou *composées ; sensibles* ou *intellectuelles* comme on l'a déjà observé ; *concrètes* ou *abstraites ; universelles* ou *singulières ; collectives* ou *non collectives ; univoques* ou *analogues*, etc. Les idées univoques sont les idées contenues dans la même espèce ou le même genre ; les idées analogues sont les idées transcendantales ou qui ne sont pas de même genre. Au point de vue de la perfection, les idées sont *claires* ou non (V. clair).

Le rôle des idées est d'unir l'objet au sujet ; elles déterminent l'esprit à connaître. Le problème de l'origine des idées est le problème de l'origine même de la connaissance et engage toute la philosophie. Les idées procèdent des sens et de l'esprit : des sens, qui fournissent la matière ; de l'esprit, qui abstrait de cet objet matériel l'objet qui lui est propre, l'universel, l'essence des choses qu'il conçoit. Les empiristes n'ont voulu tirer l'idée que des sens ; les idéalistes ont voulu la tirer de l'esprit. La vérité est que l'idée vient des sens comme de sa cause matérielle et déterminante et qu'elle est objective de sa nature. Les idées ne sont donc pas *innées*, à proprement parler, mais *acquises*, bien qu'il soit de la nature de l'homme d'acquérir bientôt les idées principales, avec les premiers principes ou les vérités premières qu'elles impliquent. Les premières idées que l'esprit conçoit sont naturellement les plus générales, car elles sont impliquées dans les autres ; mais

elles s'éclaircissent les dernières. La clarté va des sens à l'intelligence, du particulier au général ; mais la vérité va de l'intelligence aux sens, du général au particulier. La science des idées est l'objet de la logique. Mais toute la science s'applique à connaître leurs objets, et le langage n'est que l'art de les exprimer.

Il suffit d'ajouter à ces notions quelques détails historiques. Platon regardait les idées comme les réalités suprasensibles, les types éternels des choses (V. idéal). — Epicure appelait *idées-images* des sortes d'images (superficies légères) qui se détacheraient, pour ainsi dire, des corps et agiraient sur les sens et l'esprit. — Descartes distinguait : les idées *adventices*, qui viennent par les sens ; les idées *factices*, qui sont élaborées par l'esprit ; les idées *innées*. — Descartes, Leibniz, Locke et beaucoup d'autres philosophes, dont les doctrines sont d'ailleurs opposées entre elles, regardent les idées comme les objets directs de la connaissance, au lieu que l'idée est le principe de la connaissance, qui porte directement sur l'objet exprimé par l'idée, puis, par réflexion, sur l'idée elle-même, comme il a été dit. — Kant distingue les idées d'avec les concepts (V. ce mot). Les idées que l'on se forme au moyen des concepts ont rapport à Dieu, à l'âme et au monde. — Hégel fait de l'idée le principe universel des choses ; par l'évolution, elle devient nature et esprit ; elle est l'absolu et rien n'existe en dehors de l'idée (V. dans la *Pensée contemp.* 1904 janv., *Le monde des idées : premiers éléments de la pensée).*

IDÉE FIXE. — C'est celle qui s'empare tellement de l'esprit du sujet qu'il ne peut s'en défaire et obéit souvent d'une manière fatale aux impulsions qu'elle détermine. L'idée fixe provoque souvent des hallucinations ; elle confine à la folie.

IDÉE-FORCE. — V. image.

IDÉES-IMAGES. — V. idée.

IDENTIQUE. — On a qualifié d'*identiques* (Locke) les propositions dont l'attribut n'ajoute rien au sujet parce qu'il y est contenu. Ce sont, en réalité, des propositions analytiques (V. jugement).

IDENTITÉ (latin *identitas : idem*, le même). — Propriété de l'être qui demeure conforme à lui-même. Considérée dans des choses différentes, l'identité est comme l'unité dans leur fond et leur nature. On distingue l'identité *générique, spécifique, numérique.* La première appartient aux êtres de même genre ; la seconde, aux êtres de même espèce ; la troisième est celle des individus avec eux-mêmes, elle est l'unité de la chose avec elle-même. De même que l'unité, elle est *physique* ou *morale, essentielle* ou *accidentelle;* etc. L'identité physique est celle, par exemple, d'une personne avec elle-même ; l'identité morale est celle d'une société avec elle-même, après que tous les membres se sont renouvelés : elle est dans l'esprit et les traditions. Exemple d'identité essentielle : celle de l'homme à travers les quatre âges de la vie ; de l'extrême enfance à l'extrême vieillesse il n'y a de changé que les accidents.

On appelle *principe d'identité* une vérité première qui se formule ainsi : « Ce qui est est » ou bien « A = A ». De là cet autre principe : « Deux choses identiques à une troisième sont identiques entre elles », sur lequel sont fondées les lois du syllogisme.

On appelle *philosophie de l'identité*, l'idéalisme panthéiste de Schelling, Hégel, etc. Elle est opposée à la *philosophie de l'analogie*, qui est la vraie.

IDÉOGRAPHIQUE. — Se dit de l'écriture qui dessine en quelque sorte l'objet (V. écriture).

IDÉOLOGIE. — Nom que d'Alembert, Tracy et autres disciples de Locke et de Condillac ont donné à cette partie de la métaphysique ou de la logique qui traite de l'être et des idées supérieures, telles que les catégories, etc. Napoléon confondait tous les philosophes sous le nom méprisant d'idéologues.

IDÉOLOGUES. — On comprend sous ce nom la plupart des philosophes français de la fin du XVIII^e^ siècle et du commencement du XIX^e^. Continuateurs de Locke et de Condillac, ils se renfermèrent dans la question de l'origine des idées et l'analyse des sensations. Mais, en concentrant leur attention sur le sujet pensant et l'origine de la connaissance, ils finirent par rencontrer de nouveau les problèmes supérieurs qu'ils avaient voulu éliminer en suivant cette voie. Ils abordèrent donc eux aussi les grandes questions morales, religieuses, sociales, sans lesquelles il n'y a pas de philosophie proprement dite ; et bien que leurs solutions n'aient pas été heureuses d'abord, de leurs rangs sortirent plusieurs de ceux qui préparèrent le retour du spiritualisme chrétien : Biran, Degérando, etc. (V. F. Picavet, *les Idéologues*, 1891).

IDIOSYNCRASIE (ἴδιος, propre ; σύγχρασις,

mélange). — C'est, à proprement parler, le tempérament individuel, cette disposition organique particulière en vertu de laquelle chacun est affecté différemment par les mêmes causes, soit à l'état de santé, soit à l'état de maladie. On a regardé l'idiosyncrasie comme la base organique du caractère.

IDIOT, IDIOTIE, IDIOTISME (ἰδιώτης, simple particulier : les Stoïciens désignaient ainsi ceux qui n'étaient pas de leur secte). — L'idiotie est un manque d'intelligence qui provient d'un arrêt de développement du cerveau (V. Dr Jules Voisin, *L'idiotie, hérédité et dégénérescence mentale, psychologie et éducation de l'idiot*, 1893).

IDOLE (εἴδωλον, image, ombre vaine). — Dans le langage trop imagé de Bacon, nom des préjugés et des fausses apparences qui sont les sources d'erreur. Bacon distingue : les idoles *de la tribu* ou de la race (préjugés naturels à l'esprit humain en général) ; celles *de la caverne* (préjugés particuliers) ; celles *du forum* (équivoques dans le langage, sophismes de l'éloquence) ; celles *du théâtre* (préjugés des écoles, erreurs de l'esprit trop systématique).

IGNORANCE. — Etat de l'esprit qui ne sait pas ce qu'il devrait savoir, ou ce qui ajouterait à sa perfection s'il le savait (V. erreur). — *Ignorance du sujet (ignoratio elenchi)*, méprise ou sophisme de celui qui ne répond pas à la question proposée, mais à une autre. (V. *elenchus*).

IGNORANTIAM (AD). — Se dit des arguments qui ne peuvent convaincre l'adversaire qu'à cause de son ignorance (V. argument).

ILLUMINÉS, ILLUMINISME. — On donne généralement le nom d'illuminés à de faux mystiques qui se persuadent avoir reçu des lumières spéciales d'en haut. L'illuminisme est le système ou l'opinion des illuminés. Ils ont formé, au cours de l'histoire, un grand nombre de sectes, d'ailleurs très différentes. L'une des plus célèbres fut fondée en 1776 par le Bavarois Adam Weisshaupt. Son but était de rendre à l'humanité l'exercice de ses droits naturels, qui auraient été violés par l'établissement des gouvernements, de la propriété individuelle et de la religion. La secte, qui se recrutait surtout parmi les francs-maçons, fit de rapides progrès ; mais, après la Révolution, elle finit par disparaître. Weisshaupt mourut en 1830 (V. Saint-Martin, Swedenborg).

ILLUSIONS DES SENS. — Elles proviennent de perceptions mal interprétées. C'est une illusion qui fait juger ronde à distance une tour carrée, et courbé le bâton qu'on plonge en partie dans l'eau.

Illusion des amputés. — C'est celle qui se produit chez les amputés, lorsque la douleur ou la fatigue leur semble provenir du membre absent ; ils croient y sentir des piqûres, des brûlures, des chatouillements, etc. Ces illusions sont dues à une fausse localisation des impressions qu'ils éprouvent dans le membre mutilé ou les parties voisines. Les sensations présentes qui rappellent les sensations passées auxquelles elles étaient associées, peuvent aussi contribuer à l'illusion.

IMAGE (latin *imaginem, imago*, même sens). — Strictement parlant, l'image est l'objet de la vue ou de l'imagination. Après avoir vu un objet, un arbre par exemple, on ferme les yeux et on en conserve une sorte de vision affaiblie *(état faible,* par oppos. à *état fort) :* c'est l'*image*, sorte de *résidu* laissé par la vision précédente. Mais on étend souvent la qualification d'*image* à tout objet de l'imagination (phantasma). Il y a, en ce sens, des images sonores, sapides, etc. On peut même étendre le nom d'image à toute « idée sensible » ou « espèce sensible » (V. espèce). Mais toujours les images sont de l'ordre sensible et l'on ne peut, dès lors, les confondre avec les idées proprement dites, auxquelles elles sont d'ailleurs toujours associées (V. imagination).

Toute image, toute idée tend à sa réalisation. Des psychologues contemporains proposent cette conclusion comme un axiome ; mais on ne peut l'admettre qu'avec réserve. Il est vrai que toute image est naturellement associée à d'autres et aux mouvements correspondants. C'est ainsi qu'en imaginant un cercle ou un mouvement circulaire, on les imite naturellement par le geste ; de même, en imaginant une parole, on la prononce facilement des lèvres. De même aussi, dans l'ordre intellectuel, l'idée provoque la détermination de la volonté et l'exécution du fait. Mais, bien que l'image soit associée à l'action correspondante, elle en est aussi distincte que le connaître est distinct du vouloir et de l'action ; on ne peut donc dire, à proprement parler, que l'image d'un mouvement, d'un acte, soit ce mouvement ou cet acte ébauché et commencé ; on remarquera même que l'image peut provoquer la répulsion plutôt que l'attrait et l'exécution : bref on ne peut admettre la prétendue *loi dynamique des idées,*

en vertu de laquelle la volonté et l'action ne seraient que l'idée prolongée. En ce sens, il n'y a pas d'*idée-force* (V. Fouillée, *L'évolutionnisme des idées-forces*, 1890 ; *La psychologie des idées-forces*, 1893).

IMAGERIE. — Se dit quelquefois de l'ensemble des images ou imaginations (phantasmata) dont on a besoin pour soutenir sa pensée (Dr Alfred Binet : *Pouvons-nous penser sans image ?* et critique dans la *Pensée contemporaine*, 2e année).

IMAGINATION. — C'est le sens interne le plus remarqué et le plus brillant. Son exercice est étroitement associé à celui de la mémoire et de l'intelligence, à laquelle elle fournit une matière et un support. L'imagination peut être dite *créatrice* en tant qu'elle est aux ordres des facultés intellectuelles et de la liberté ; mais d'elle-même elle est plutôt *passive :* c'est la faculté par laquelle l'âme conserve l'image ou l'idée sensible des choses et peut se les représenter de nouveau. L'imagination se dit aussi de l'objet de cette faculté, c'est-à-dire de ce que l'on imagine *(phantasma)*.

L'imagination est distincte de l'intelligence. Celle-ci, en effet, a pour objet l'universel, le spirituel ; celle-là, le particulier et le sensible. Alors même que ces deux facultés associent intimement leur activité, chacune agit distinctement et reste fidèle à son objet. L'artiste qui veut exprimer son idéal, se sert à la fois de son esprit et de son imagination. Celle-ci présente des matériaux : mais l'esprit seul en dispose et se règle à cet effet sur une idée. Le pourquoi, le comment, le principe et la fin de l'œuvre relèvent de l'esprit ; mais les éléments sont fournis par l'imagination. Celle-ci exécute, mais l'esprit conduit. Ces deux facultés sont distinctes comme l'idée pure et la sensation. Sans doute, l'idée ne paraît jamais donnée sans quelque sensation ; alors même que nous pensons aux choses les plus spirituelles, une image ou quelque autre expression sensible occupe notre attention. Mais l'idée et la sensation s'associent toujours sans se confondre jamais. Par exemple, ce n'est pas l'immensité de l'océan ni l'étendue des cieux que nous considérons seulement, en pensant à la grandeur de Dieu, exprimée par ces deux infinis ; mais notre esprit se porte plus avant, pendant que notre imagination le soutient de ces comparaisons. Et de même, lorsque nous pensons aux objets les plus vulgaires, à la pierre du chemin, l'imagination ne peut pas davantage emprisonner notre esprit. Il voit dans cette pierre que lui présentent les sens ou que lui représente l'imagination la nature du minéral, la substance inanimée, ou bien il démêle telle qualité générale et abstraite qui convient à tous les corps, comme la pesanteur et l'élasticité. L'objet de nos connaissances est constamment double, ou plutôt nous connaissons toujours les objets sous deux aspects : nous les *imaginons* et nous les *comprenons*. Nous les imaginons pour mieux les comprendre, et nous les scrutons avec l'esprit pour mieux les imaginer. L'imagination soutient l'intelligence, et celle-ci à son tour fortifie l'imagination. Lorsque ces deux facultés sont aussi puissantes par elles-mêmes que bien assorties, elles composent le talent et même le génie. Mais celui-ci, du moins le génie de l'artiste, n'est pas une faculté simple : il résulte au moins de deux facultés éminentes et irréductibles entre elles : l'intelligence et l'imagination.

Si l'on pouvait douter encore de la distinction absolue de ces deux facultés, il suffirait de considérer que l'imagination appartient certainement aux animaux supérieurs. Leur mémoire, très développée, suppose une imagination vive et impressionnable ; leur sensibilité ne le cède pas à la nôtre, au moins sous certains rapports ; elle l'emporte même à beaucoup d'égards. Le moindre vestige, le moindre indice leur rappelle instantanément les dangers qu'ils ont courus, la proie ou la pâture qu'ils peuvent espérer encore ; leur sommeil, comme le nôtre, est troublé par des rêves, qui accusent l'activité de l'imagination. Cependant les animaux sont dépourvus de toute intelligence proprement dite. L'imagination et l'intelligence sont donc deux facultés distinctes.

L'expérience tirée du sommeil nous fournit encore une autre preuve de cette distinction. Il arrive que dans le rêve l'imagination est vivement surexcitée, alors que l'intelligence est obscurcie : ainsi dans certains cauchemars, où l'émotion causée par des imaginations aussi effrayantes que vaines ne peut être calmée, parce que l'intelligence empêchée par le sommeil ne saurait détromper les sens. Mais si l'exercice de l'imagination peut être si complet, alors que celui de l'intelligence est nul, il faut bien conclure que ces deux facultés sont distinctes.

On peut ajouter que les qualités de l'imagination sont souvent opposées à celles de l'esprit : autres sont les hommes d'imagination ; autres, les hommes de raison. Remarquons en-

core que l'imagination, comme toutes les facultés sensibles, paraît dépendre directement de l'influence de l'âge et du tempérament : l'intelligence, au contraire, s'en affranchit dans une large mesure ; l'apogée de l'imagination et de la sensibilité ne marque point celui de la raison et de la science. Bref, on peut toujours opposer de quelque manière l'imagination à l'intelligence, comme on oppose les sens à l'esprit. On a dit et on pourra toujours dire que *l'imagination est la folle du logis*. Or ces caractères de l'imagination et cette guerre qu'elle fait si facilement à la raison prouvent manifestement la distinction de ces deux facultés.

Distincte de l'intelligence, l'imagination l'est aussi de tous les sens qui communiquent avec elle. C'est le propre, en effet, de l'imagination de *reproduire les sensations* données par les autres sens. Il ne lui appartient pas de voir, d'entendre, de toucher, ni de sentir qu'une chose a été vue, entendue, touchée, ni de juger de l'utilité de certaines sensations, ni même de se souvenir : il lui appartient simplement de reproduire, ce qui est bien différent de tout le reste. On ne saurait, en particulier, confondre l'imagination avec la vue et les autres sens extérieurs, à moins de soutenir que, par les sens extérieurs, nous ne faisons que percevoir nos sensations. Sans doute, si la vue n'est que la perception de notre propre modification, la reproduction de cette perception n'appartient pas à un sens distinct de la vue. Mais c'est là l'erreur capitale des phénoménistes : on la détruit en établissant l'objectivité de la sensation. Autre chose est de voir, et autre chose est d'imaginer. Le nier, c'est confondre, comme l'a fait Taine, la vue avec l'hallucination.

On aura déjà remarqué que l'imagination reproduit les sensations de tous les sens. On imagine voir un spectacle, entendre une mélodie, goûter un mets, etc. D'autre part, il ne serait pas juste de multiplier l'imagination selon les sens extérieurs : c'est la même faculté qui, en nous, reproduit les sensations de la vue, de l'ouïe, etc., quoiqu'elle puisse être diversement douée quant à ces diverses reproductions. L'imagination du musicien, par exemple, n'a point reçu la même culture que celle du peintre.

On aura remarqué également l'importance de l'imagination. Son concours est indispensable à la mémoire et à l'intelligence, ces deux facultés maîtresses. Il n'est pas moins nécessaire aux passions, aux appétits, aux divers sentiments, dont l'objet est absent le plus souvent et ne peut être recherché avec suite qu'autant qu'il est constamment imaginé.

Le rôle de l'imagination dans les lettres et les arts est plus remarquable encore. C'est elle qui permet à l'artiste de varier ses compositions et de leur donner le tour le plus heureux ; l'écrivain, l'orateur, le poète, le romancier, ne réussissent que par son secours, ils lui demandent tous leurs expédients et tous leurs moyens. Même le penseur silencieux lui emprunte beaucoup ; elle lui fournit les comparaisons justes, les images frappantes et les expressions fortes avec lesquelles il se parle à lui-même et grave à jamais ses pensées dans des pages immortelles, qui survivront à tous les autres monuments de l'esprit humain. Nécessaire aux grandes pensées, l'imagination ne l'est pas moins aux plus petites ; elle accompagne celles que nous exprimons au dehors et celles que nous retenons au dedans. Toutes s'évanouissent dès que leur manque ce point d'appui. Sans mesurer la hauteur de l'intelligence, l'imagination conditionne et favorise de plusieurs manières l'exercice de cette faculté maîtresse. Tous les grands écrivains étaient doués d'une imagination puissante : qu'on se souvienne seulement de Pascal et de Bossuet. C'est par elle qu'on excelle dans tous les genres. Mais c'est aussi par elle que l'on pèche. S'il faut lui attribuer de quelque manière les grandes conceptions de l'esprit humain, il faut l'accuser aussi des vains systèmes inventés par les philosophes, des folles entreprises des politiques, et, dans un ordre inférieur, de toutes les œuvres maladroites réprouvées également par le bon sens et le bon goût (Voir Henri Joly, *l'Imagination ;* Peillaube, dans *Revue de philosophie*, 1902 oct., 1903 févr. et années suiv. ; Dugas, *l'Imagination*, 1903).

IMAGINATIVE. — Faculté par laquelle on imagine : c'est l'imagination considérée comme faculté. Une imaginative trop vive peut troubler le jugement et obscurcir le raisonnement.

IMITATION. — Elle consiste à répéter ou à reproduire certains actes ou certaines choses. La nature s'imite toujours elle-même, et l'imitation règne partout avec les causes finales et les analogies Il n'est donc pas étonnant que l'imitation ait ensuite tant de place dans les œuvres de l'homme, de même que dans ses instincts et ceux des animaux. Le singe imite le geste de l'homme ; le perroquet imite sa parole. Le même penchant porte l'enfant, le

sauvage, l'homme le plus civilisé lui-même à imiter tout ce qu'il observe : langage, manières, attitude, procédés, etc. On peut dire que l'imitation règne dans l'éducation des individus et des peuples. Quelle n'est pas la force de l'exemple ! Il règne sur la mode, les mœurs, l'opinion. Le bien et le mal sont contagieux.

On s'explique donc que G. de Tarde (V. ce nom) ait vu dans l'imitation une des principales lois sociologiques. Il distingue *l'imitation-mode* et *l'imitation-coutume*. Elles sont en guerre comme l'amour et la haine du nouveau.

Dans l'hypnotisme, on appelle « imitation spéculaire » celle d'un sujet qui reproduit les actes de l'opérateur comme le ferait un miroir *(speculum)*, de façon qu'il lève le bras gauche, par exemple, quand l'opérateur qui se tient en face de lui lève le bras droit, etc. L'*écholalie* (V. ce mot) est encore une forme de l'imitation.

IMMANENCE, IMMANENT. — Comme l'étymologie l'indique (*immanens : in*, dans ; *manere*, demeurer), l'immanence est la propriété d'une activité ou d'un acte dont le terme est dans le sujet lui-même. L'acte *immanent* est donc opposé à l'acte *transitif* (V. action). Dans le monadisme de Leibniz, les monades n'exercent aucune action transitive les unes sur les autres : leur activité est toute immanente ; l'atomisme mécaniste, au contraire, n'accorde aux atomes qu'une action transitive.

Immanent est aussi opposé à *transcendant*. Dans le spinosisme et les autres formes de panthéisme, Dieu est dit immanent au monde et non transcendant : c'est-à-dire qu'il est supposé identique avec la substance ou l'être même du monde, qu'il formerait sans rien produire qui fût distinct de lui-même. Ces doctrines sont dites « philosophies de l'immanence ».

Dans ces derniers temps, on a appelé « méthode de l'immanence », une méthode qui consiste à ne s'appuyer que sur la raison considérée comme indépendante et autonome et à tirer les vérités morales et religieuses des exigences mêmes de la vie morale et de l'action parfaitement humaine.

IMMANENTISME. — Philosophie de l'immanence proposée récemment et qui n'a pas encore été définie avec clarté par ses partisans.

« L'immanentisme, a-t-on dit avec raison, est resté dans la brume ; voilà pourquoi il a troublé plus qu'il n'a éclairé ».

IMMATÉRIALISME. — Nom donné à l'idéalisme de Berkeley, qui niait l'existence de tous les corps, mais non celle des esprits.

IMMÉDIAT. — Qui est ou se fait sans intermédiaire, sans moyen terme, en parlant d'un effet, d'un contact, d'une succession, d'une connaissance, etc. La connaissance des tout premiers principes est immédiate : elle est donnée sans raisonnement, parce qu'ils sont évidents par eux-mêmes.

IMMÉDIATETÉ. — Caractère, qualité de ce qui est immédiat.

IMMÉDIATION. — Ce mot sert à caractériser quelquefois la connaissance immédiate, l'union intime du sujet connaissant et de l'objet connu.

IMMENSE, IMMENSITÉ. — Comme l'étymologie l'indique, l'immense (*immensus : in*, nég. ; *mensura*, mesure) est ce qui n'a pas de mesure. En réalité, rien de créé, de déterminé dans l'espace ou dans le temps, n'est sans mesure. Dieu seul est immense. Mais, alors même que l'espace et le ciel seraient infinis par l'étendue, ils n'auraient pas l'immensité divine ou absolue, dont la leur ne peut être que l'image. Clarke et Newton ne devaient donc pas confondre l'immensité de l'espace avec l'immensité de Dieu. Celle-ci est cet attribut, ce droit de Dieu, pour ainsi dire, en vertu duquel son assistance est partout nécessaire. L'immensité divine ne se confond même pas avec la présence de Dieu en tous lieux ou l'*ubiquité ;* car celle-ci n'est qu'un effet, une conséquence de l'immensité. En supposant même que l'univers n'existât pas, Dieu serait immense, c'est-à-dire qu'il aurait la vertu inaliénable d'être présent à tous les mondes possibles.

IMMORTALITÉ. — L'immortalité de l'âme consiste en ce que l'âme humaine, étant spirituelle, est à l'abri de la mort, qui est une décomposition de la matière vivante (V. âme, pour les preuves de sa spiritualité et de son immortalité). La croyance à la survivance de l'âme est impliquée généralement dans toutes les religions. L'immortalité se démontre par la raison et par la révélation ; mais elle ne se constate point par la conscience. Spinosa ne pouvait donc dire : « Nous sentons, nous éprouvons que nous sommes éternels ». D'ailleurs l'immortalité ne se confond pas avec l'éternité (V. ce mot).

En biologie, l'immortalité signifie simplement la possibilité de ne pas mourir. On a cru

pouvoir l'attribuer à des êtres unicellulaires qui se reproduisent indéfiniment en se divisant. Mais d'abord on ne peut affirmer que l'être unicellulaire qui se divise en deux, garde son individualité dans l'une ou l'autre des cellules ainsi formées ; on peut penser, au contraire, qu'il disparaît en engendrant deux êtres nouveaux. Ensuite la découverte de la « sénescence » des infusoires ne permet guère d'affirmer cette immortalité « potentielle », qui, après tout, n'est pas une immortalité vraie, puisque l'être est soumis en fait à toutes sortes de destructions (V. les idées du Dr Metchnikoff à ce sujet, dans la *Pensée contemp.*, 1905 janv. La philosophie d'un bactériologiste).

IMMUABLE, IMMUTABILITÉ. — Dieu seul est absolument immuable, c'est-à-dire inaccessible à tout changement, à toute mutation, à toute variation dans le temps, à toute succession en un mot ; et cette immutabilité ne fait qu'un avec son éternité (V. ce mot).

IMPÉNÉTRABILITÉ. — C'est une propriété de la matière, en vertu de laquelle deux corps ne peuvent occuper simultanément le même espace. Mais il reste à savoir si l'impénétrabilité est essentielle aux corps : l'expérience ne peut nous l'apprendre, et quoi qu'en disent plusieurs, la raison non plus. Le principe de l'impénétrabilité est légitime en physique ; mais on peut concevoir que deux corps occupent rigoureusement le même espace, sans confondre pour cela leurs natures et leurs qualités (V. bilocation).

IMPÉRATIF. — Dans la philosophie de Kant, l'*impératif catégorique* c'est la loi morale en tant qu'elle s'impose absolument (V. catégorique). Kant distingue l'impératif catégorique et l'impératif *hypothétique*, qui est subordonné à une condition. Celui-ci se subdivise ensuite en *problématique* et *assertorique :* problématique, si la fin est choisie librement ; assertorique, si la fin est cherchée par tous en vertu de leur nature. Tel est le bonheur, fin dernière de l'homme.

IMPLICITE, IMPLICITEMENT. — Se dit par opposition à formel, exprès, explicite (V. explicitement).

IMPOSSIBILITÉ. — V. possible.

IMPRESSE (Espèce). — V. espèce.

IMPRESSION. — Effet produit sur les organes ; se dit aussi de l'effet produit sur les sens et qui est la cause des perceptions sensibles, des émotions, des passions (V. espèce, sensation). Impression se dit aussi pour émotion, sentiment, opinion, etc.

Hume distinguait dans les perceptions : les *impressions* et les *idées*. Il entendait par impressions les faits de conscience qui font leur première apparition et se distinguent par plus de force et de vivacité ; et, par idées, le retour de ces mêmes faits. Cette opposition est à peu près celle des *présentations* et des *représentations*.

IMPULSION. — En psychologie pathologique, l'impulsion se dit d'une certaine force qui pousse le malade à accomplir automatiquement certains actes, qui peuvent d'ailleurs répugner à ses inclinations, comme le vol, le meurtre. « C'est plus fort que moi, dira-t-il ». D'autres fois, ces actes sont inconscients et ne laissent pas de souvenir. Ils accompagnent souvent l'aliénation mentale.

IMPULSIF. — Se dit parfois de ceux qui paraissent n'agir que par impulsion.

IMPUTABILITÉ. — Elle s'explique de la même manière que la responsabilité à laquelle elle correspond. Les actes sont imputables à leur cause libre, et celle-ci en est responsable.

***IN ADJECTO* (Contradiction).** — C'est la contradiction qui existe dans les termes mêmes entre le sujet et la qualité qu'on lui attribue, entre un nom et l'épithète qu'on lui associe. Par ex. : une île sans bords, un nombre infini, un éclair obscur. A cette contradiction formelle, on peut ramener, en les réfutant, toutes les contradictions implicites.

INCEPTIVE (du latin *incipere*, commencer). — Se dit quelquefois d'une proposition composée qui contient deux assertions sur une même chose, savoir : qu'elle est telle et qu'elle a commencé à être ainsi en tel temps. Les deux assertions doivent être justes, pour que la proposition elle-même soit vraie (V. désitive).

INCLINATION (latin *inclinatio : inclinare*, faire pencher). — On peut dire que l'inclination, d'une manière générale, est toute tendance d'une faculté à exercer les opérations qui lui sont propres. L'inclination est plus ou moins forte ; elle est de sa nature antérieure à l'habitude (V. ce mot), mais elle l'engendre facilement et se fortifie ensuite singulièrement par elle. Il arrive même souvent qu'on les prend l'une pour l'autre. Les inclinations se distinguent et se divisent comme les facultés elles-

mêmes, qui sont *sensibles* ou *intellectuelles*, *cognoscitives* ou *appétitives*. Les inclinations se remarquent surtout dans les facultés appétitives, soit sensibles, soit intellectuelles. Il est donc injuste de rapporter indistinctement à la sensibilité, comme on le fait souvent, toutes les inclinations, même les plus nobles, comme celles qui portent à la religion, à l'amitié, au dévouement, au patriotisme, à la charité.

Bien que la division fondamentale et vraiment philosophique des inclinations soit celle des facultés et, en particulier, des appétits, il peut être utile d'en proposer d'autres, qui sont tirés de l'objet matériel des inclinations plutôt que de l'objet formel. Mais elles sont accessoires, quelque riches et *suggestives* qu'elles soient d'ailleurs pour l'écrivain et le moraliste. On pourra diviser ainsi les inclinations en *personnelles* et *altruistes*, ou bien en *personnelles, sociales* et *supérieures*. Aux inclinations personnelles se rapportent : l'amour de sa propre excellence, qui devient facilement l'estime de soi-même, la complaisance dans les éloges décernés par autrui ; l'amour de l'activité et en particulier de la liberté ; l'amour de la propriété, du pouvoir, du commandement. Aux inclinations sociales se rapporte la sympathie sous toutes ses formes : la pitié pour les malheureux, la considération pour les gens de bien, l'amitié, la reconnaissance, l'amour de la famille, l'amour de la patrie ou le patriotisme. Ici plusieurs discutent l'opinion de La Rochefoucauld, qui prétend que toutes les sympathies sont fondées en définitive sur l'égoïsme. Mais ces questions se présentent plutôt en morale, lorsqu'il s'agit de déterminer les vrais mobiles de la vertu. Aux inclinations supérieures, plus ou moins impersonnelles et désintéressées, se rapporte l'amour du vrai, du beau, du bien. Que n'inspire pas surtout l'amour de la vertu ! Au-dessus de tous les amours et les sanctifiant tous il y a l'amour de Dieu. Certes ces nobles affections ont leurs prédispositions et leurs effets dans la sensibilité. Mais il est abusif d'en traiter en psychologie et surtout au chapitre de la sensibilité.

INCOMMENSURABLE. — Deux grandeurs de même espèce sont dites incommensurables lorsqu'elles n'ont pas de commune mesure : ainsi la diagonale et le côté d'un carré, la circonférence et son diamètre. Cette commune mesure introuvable est néanmoins d'autant plus approchée que l'on descend à une unité plus petite. D'où il suit qu'on peut dire que deux grandeurs incommensurables ont pour commune mesure une quantité infiniment petite.

INCOMPLEXE. — Des termes (sujet ou attribut) sont dits incomplexes lorsqu'ils n'ont pas de complément. Une proposition incomplexe est celle qui est composée de tels termes, et un syllogisme incomplexe est celui qui est composé de telles propositions.

INCOMPRÉHENSIBLE. — L'incompréhensible est ce qui ne peut être compris par l'intelligence humaine, ce qu'elle ne peut s'expliquer, alors même qu'elle en constate l'existence. La nature est remplie de mystères incompréhensibles. Dieu est incompréhensible. Mais il n'est pas absolument inconnaissable.

INCONCEVABLE. — Hamilton appelle « inconcevable » ce qu'on ne peut ramener à un genre ou à une loi générale. Stuart Mill préfère le mot d'« inintelligible ».

INCONDITIONNÉ. — Se dit de ce qui n'est soumis à aucune condition, étant parfaitement indépendant. Hamilton fait de ce mot le synonyme d'« absolu » et d'« infini ». Il ajoute que la notion de l'inconditionné est toute négative et il cite ce mot de S. Augustin : « Cognoscendo ignoratur, et ignoratione cognoscitur ».

INCONNAISSABLE ou **INCOGNOSCIBLE.** — Dans le positivisme contemporain, notamment celui de Spencer, l'inconnaissable c'est Dieu d'abord ; ce sont aussi les substances, les essences, les natures, tous les objets de la métaphysique (V. agnosticisme). D'après Spencer, l'inconnaissable est objet de *foi;* le connaissable, objet de *science ;* et ainsi la foi et la science s'accorderaient parfaitement, parce qu'elles ne porteraient jamais sur le même objet (V. Brunetière, *Sur les chemins de la croyance*. Métaphysique du positivisme ; Discussion dans la *Revue de phil.* 1903 février, p. 237-250).

INCONSCIENT. — Nom que des auteurs modernes donnent à la nature qui opère tant de merveilles en s'ignorant elle-même : ainsi dans la plante et dans la partie inférieure de nous-mêmes, voire même dans notre vie intellectuelle. De là toute une philosophie, la « Philosophie de l'inconscient », proposée par Edouard de Hartmann (V. ce nom). L'Inconscient serait l'Etre en soi, qui deviendrait conscient dans l'homme. C'est une nouvelle forme de panthéisme.

On appelle « faits inconscients » ceux qui se

produisent dans l'individu, mais en dehors du champ de la conscience. On les distingue des « faits subconscients », qui ne sont conscients que très imparfaitement et qui sont même actuellement inconscients, mais dont on peut prendre conscience par un effort d'attention. Leibniz a fait une large part aux perceptions inconscientes ou « petites perceptions » dans la vie psychologique. Il est clair, en effet, que l'homme est loin de se connaître tout entier. Mais il serait injuste d'en conclure qu'il ignore les motifs formels et décisifs des actions dont il est responsable (V. conscience).

INDÉFINI. — C'est ce qui n'est pas défini, déterminé ; ce qui n'a pas de limite assignable : ainsi les possibles, les nombres, l'espace imaginaire. L'indéfini peut toujours augmenter ; mais, s'il est réel, il est toujours fini actuellement. On dit qu'il est infini *en puissance*, mais non pas *en acte* (V. fin, fini, au sens de limité).

INDÉTERMINÉ. — Privé de détermination, de caractère distinctif. Les choses créées, les êtres finis, appartenant nécessairement à un genre, à une espèce, sont déterminés par des différences, qui les limitent en même temps qu'elles les perfectionnent. Mais l'Etre divin est déterminé, actuel, distinct de tout être fini par son être même et son infinité. — *Indéterminé* se dit surtout de l'être même et de la qualité ; *indéfini* se dit plutôt du nombre et de la quantité. Mais ces deux mots sont pris souvent l'un pour l'autre.

INDÉTERMINISME. — C'est la négation du déterminisme (V. ce mot) ; c'est l'affirmation du libre arbitre ou du moins de sa possibilité.

INDIFFÉRENCE, INDIFFÉRENT. — Les Pyrrhoniens estimaient que le sage doit être indifférent à toutes choses, parce qu'il ne sait si elles sont vraies ou fausses, bonnes ou mauvaises. Les Stoïciens prônaient l'indifférence aux plaisirs et aux douleurs, qui, à leurs yeux, n'étaient pas de vrais biens ni de vrais maux (V. adiaphorie, apathie, etc.)

Liberté d'indifférence. — On la définit quelquefois comme la faculté de se déterminer sans motif. Il est évident que cette liberté est illusoire, c'est une pure spontanéité. Dans la philosophie scolastique, *la liberté d'indifférence* est l'indétermination de la volonté, c'est la faculté de choisir, de se déterminer soi-même. — Axiome : « De l'indifférent, comme tel, il ne suit rien ». C'est-à-dire que la puissance ne peut passer à l'acte qu'en vertu d'un autre acte (V. libre arbitre).

INDIFFÉRENTS (Actes). — Y a-t-il des actes indifférents au point de vue moral ? Plusieurs ont paru l'affirmer : ainsi les Scotistes et S. Bonaventure. Mais, en réalité, il suffit de dissiper quelques équivoques pour montrer qu'il n'y a pas d'acte humain qui soit vraiment indifférent. En effet, nous ne parlons pas ici des actes humains d'une manière abstraite, mais d'une manière concrète, en les considérant avec toutes les circonstances où ils se produisent. Il est bien évident qu'une foule d'actes considérés abstraitement sont indifférents, comme de parler, de marcher, de se reposer. Mais, de fait, on parle en temps opportun ou non, on dit du mal ou du bien, etc. En second lieu, remarquons bien qu'il s'agit des actes accomplis avec conscience morale, c'est-à-dire des *actes humains* proprement dits. Une foule d'actes non réfléchis et d'ordinaire insignifiants, n'entrent pas, directement du moins, dans l'ordre moral : ce sont des *actes d'homme*, et personne ne peut contester qu'ils sont indifférents. Notons enfin qu'il y a des actes humains qui sont indifférents au point de vue surnaturel : l'agent peut céder à l'impulsion de ses facultés purement naturelles, sans avoir aucune intention ultérieure. Sous le bénéfice de ces réserves, nous maintenons qu'il n'y a pas d'acte humain indifférent au point de vue moral.

En effet, tout acte humain, c'est-à-dire procédant de la volonté et de la raison, est conforme aux prescriptions de celle-ci ou ne l'est pas ; il est raisonnable ou non ; il faut donc qu'il ait quelque valeur morale ou qu'il soit défectueux en quelque manière. On ne conçoit pas que la raison, si elle intervient, puisse, même dans les plus petites choses, prendre une position intermédiaire et neutre et s'abstenir de toute influence, soit bonne, soit mauvaise ; ou bien elle fera acte raisonnable, et alors acte moral, ou bien elle fera acte de déraison et partant défectueux. Même l'abstention voulue, consentie, si elle n'est pas raisonnable, constituerait une infraction, si légère qu'on voudra, à l'ordre moral.

INDIRECT. — La vision *indirecte* est celle qu'on a d'un objet quand on en regarde un autre qui est à côté. Cette vision se fait par une autre partie de la rétine que celle (dite *fovea centralis*) où la vision est distincte. — On ap-

pelle démonstration *indirecte* la démonstration par l'absurde.

INDISCERNABLE. — Est-il vrai que deux choses en tout semblables l'une à l'autre et ne différant que numériquement *(numero)*, c'est-à-dire par des dénominations extrinsèques, seraient par là même *indiscernables* et n'en feraient qu'une, comme le prétendait Leibniz ? C'est ce qu'il soutenait contre Clarke par son *principe des indiscernables :* « Il n'y a pas deux êtres identiques ». La preuve en serait qu'il n'y aurait pas de raison suffisante de cette identité. Pourquoi tel indiscernable serait-il ici et tel autre là, celui-ci dans un temps et celui-là dans un autre temps ? En un mot, pourquoi seraient-ils deux ? On sait que Leibniz suppose que l'univers est composé de monades, mais que chacune représente l'ensemble des choses à son point de vue, qui lui est propre et diffère de tout autre. A l'appui de son opinion, il pouvait ajouter qu'il n'y a rien d'absolument identique dans la nature, où l'on ne trouve pas deux hommes, ni même deux feuilles, deux brins d'herbe, deux gouttes d'eau qui se ressemblent de tous points.

— Mais il est facile de répondre qu'on ne voit pas pourquoi l'existence d'un être rendrait impossible l'existence de son semblable et que Dieu saurait toujours les discerner. Quant à la raison suffisante de cette existence, nous ne pouvons la voir, ni encore moins la nier. La preuve tirée de l'expérience n'est pas plus solide ; car notre expérience est fort limitée. Et puis la science ne suppose-t-elle pas précisément ce que Leibniz a nié, c'est-à-dire une multitude d'atomes ou d'êtres distincts absolument semblables et ne différant que numériquement ? Enfin il est curieux de constater que l'homme, qui est de quelque manière le créateur de ses propres œuvres, s'efforce d'y multiplier autant qu'il est en lui les effets rigoureusement semblables : ce sont les mêmes traits, les mêmes motifs qui reviennent dans le dessin et autres œuvres d'art ; ce sont les mêmes caractères dans l'écriture, les mêmes chiffres qui composent tous les nombres possibles, etc. Les arts industriels, en particulier, s'appliquent à des répétitions sans fin et aussi parfaites que possible. Et si l'homme ne réussit pas mieux à produire deux effets absolument identiques, il faut en chercher la cause dans son incapacité plutôt que dans l'impossibilité même des choses.

INDIVIDU (du latin scolastique *individuus*, qui signifie proprement indivisible). — L'individu est ce qu'on ne peut attribuer à plusieurs ; l'individu est donc incommunicable. Il se distingue ainsi de l'*universel*, qui est formellement une idée et qu'on peut attribuer à plusieurs. L'individu est concret, l'universel est abstrait. L'individu est encore appelé par les scolastiques « substance première ». Comme la substance elle-même, l'individu est simple (par ex. l'esprit) ou composé (ainsi le corps). Mais, alors même qu'il est composé, l'individu *(individuus)* est indivisible en ce sens qu'on ne peut le diviser sans le détruire. C'est que toutes ses parties constitutives forment un même tout essentiel *(unum per se)*. Il en va tout autrement des choses dont les parties ne sont unies qu'accidentellement *(unum per accidens)* : ainsi une pierre ou un verre d'eau. Aussi, ni la pierre, ni une certaine quantité d'eau ne sont, à proprement parler, des individus. Dans les règnes organiques, il y a autant d'individus qu'il y a d'êtres distincts, ayant une vie propre ; et, dans le règne inorganique, il y a, semble-t-il, autant d'individus, c'est-à-dire de « substances premières », d'unités essentielles, qu'il y a d'atomes ou de molécules (V. Nys, *Cosmologie*, et la critique de quelques points de cet ouvrage dans ce Dictionnaire, au mot *Forme*).

C'est un axiome que « les individus sont infinis », c'est-à-dire qu'ils peuvent croître en nombre indéfiniment dans la même espèce. On dit aussi que « les individus seuls existent », parce que les universaux n'existent qu'autant qu'ils sont réalisés dans les individus.

INDIVIDUALISME. — En sociologie, l'individualisme s'oppose au collectivisme, au socialisme, mais comme un excès s'oppose à l'excès contraire. On peut dire qu'il consiste, en principe, dans la méconnaissance des solidarités sociales. Il est l'exagération de la liberté et des droits individuels, exagération qui tourne au mépris des droits de la famille et de ceux de la société tout entière. Celle-ci n'est pas composée directement d'individus, agrégés par je ne sais quel contrat chimérique ; mais l'unité sociale vraie, l'organisme élémentaire, la cellule vivante et féconde qui a engendré la société, qui la soutient et doit être protégée et fortifiée à son tour, c'est la famille. Donc, tous droits individuels qui tourneraient à sa destruction, sont des droits exagérés, des droits faux : ainsi le divorce, du moins dans les pays chrétiens. De mê-

me aussi tout droit individuel qui tiendrait en échec le droit légitime de la société tout entière, est exagéré et faux : telle serait la propriété privée du sol érigée en droit absolu et sans limite. Spencer a plaidé la cause de l'individualisme dans son livre : *l'Individu contre l'Etat*. Mais le positivisme ne peut opposer aucun principe sérieux au socialisme; le socialisme athée ne peut opposer non plus de principe sérieux à l'individualisme. Renan a professé un individualisme révoltant, en présentant la société comme un terrain favorable à la culture d'une élite intellectuelle, à laquelle tout le reste serait sacrifié. Nietzsche, à qui l'on doit la théorie du « surhomme », a professé un individualisme plus monstrueux encore (V. La Tour du Pin Chambly, Conservateurs et rénovateurs, dans l'*Association catholique*, 1895 mars et *passim*; Schwalm, Individualisme et solidarité, dans *Revue thomiste*, 1898 mars; E. Blanc, *Etudes sociales*; Fournière, *Essai sur l'individualisme*, 1902; Victor Basch, *l'Individualisme anarchiste : Max Stirner*, 1904).

INDIVIDUANTES (Notes). — On appelle ainsi les caractères, qualités, qui distinguent l'individu. On les a renfermés dans les deux vers suivants : « Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen. — Hæc ea sunt septem quæ non habet unus et alter ». Mais il est évident que ces notes, qui sont celles de l'individualité humaine, sont tout extérieures, et qu'il ne faut pas y chercher le principe d'individuation.

INDIVIDUATION (Principe d'). — Il faut entendre par là le principe intrinsèque qui distingue les individus entre eux. Pour les esprits purs, il ne peut être que la forme substantielle elle-même. Mais quel est-il dans les êtres corporels et surtout dans l'homme? Cette question, si souvent controversée dans l'Ecole, a été regardée comme insoluble. Il peut paraître, au contraire, qu'elle est à peu près résolue, et que les philosophes se sont moins contredits qu'ils ne se sont accordés pour préparer une solution de plus en plus satisfaisante et complète.

I. *Examen des principales opinions.* — Examinons d'abord les principales opinions. On les trouvera toutes sur le chemin de la vérité et il suffira, en quelque sorte, de les corriger ou de les expliquer les unes par les autres et de les pousser jusqu'au bout.

D'après une première opinion, dont Suarez peut être regardé comme le protagoniste, les êtres sont individualisés par leur entité même, par leur réalité : ils sont individualisés par là même qu'ils sont. D'où il suit que les êtres corporels sont individualisés par leur matière et leur forme réunies dans une même substance qu'elles composent. — Cette opinion, à la prendre dans ce qu'elle a de positif, en tant qu'elle n'exclut pas des opinions ultérieures, n'est guère contestable. Il est évident que les individus sont les réalités mêmes : il n'y a que les individus qui existent. L'individualité n'est donc pas donnée en dehors de la substance, de son unité, de sa distinction, de sa réalité; c'est bien là qu'il faut la chercher. Mais comment s'y trouve-t-elle et comment l'en dégager? Cette opinion ne le dit pas, ne l'explique pas : elle ne résout pas la question proposée; ce n'est qu'une réponse à côté, ou du moins trop générale, comme une répétition de ce que l'interrogation suppose.

D'après une seconde opinion, celle qu'ont préférée généralement les scotistes, les substances seraient individualisées par une entité particulière qui s'y ajouterait pour les déterminer. Cette entité (ou *eccéité* et *hæccéité*) qui ferait que la substance est celle-ci ou celle-là, réunirait tous les caractères individuants. Ainsi proposée, cette opinion peut paraître plausible. Mais il s'agit de savoir quel est le principe de cette entité particulière, qui fait l'individualité; or, les partisans de cette opinion ne nous le disent pas.

Et puis cette entité qui s'ajoute *(accidit)* à la substance ou à l'espèce, qu'elle individualise, prête à des malentendus graves. Si cette entité est qualifiée d'*accident* ou *réalité accidentelle*, on pourra laisser supposer que les individualités ne sont constituées que par des accidents; or ceci n'est pas admissible. Pour éclaircir ce point particulier, posons la question suivante : Peut-on dire qu'entre les individus d'une même espèce, Pierre et Paul par exemple, il n'y a qu'une différence accidentelle, numérique même? — Oui, si l'on se place au point de vue purement logique. Mais on ne le peut, en restant au point de vue métaphysique, c'est-à-dire réel. Car, en réalité, la distinction entre Pierre et Paul est totale : l'un n'est rien de l'autre; il n'entre rien de l'un dans l'autre. L'humanité ou la nature humaine qui logiquement, spécifiquement, est la même dans Pierre et dans Paul, parce qu'elle est exprimée par un même concept universel, se multiplie réellement dans Pierre et Paul et dans chacun des autres hommes, et aucune de ces natures humaines n'est l'autre; la nature ou l'essence réelle de

Pierre n'est pas la nature ou l'essence réelle de Paul ; elles n'ont de commun que leur ressemblance : d'où le concept spécifique d'homme ou de nature humaine en général. Mais ce concept tire des individus ce qui, en réalité, n'en est pas séparable ; il nous permet de saisir séparément la nature d'homme et la nature particulière de Pierre ou son individualité, deux réalités qui sont indivisibles et forment une seule nature concrète, singulière. Ceci n'est pas contestable, si l'on se souvient de la juste solution donnée au problème des universaux.

Passons maintenant à la troisième opinion, qu'on pourra trouver incomplète comme les précédentes. Quelques scolastiques ont pensé que le principe d'individuation était dans la forme substantielle ; car c'est elle qui donne à la substance d'être *en acte,* réelle et une. Le principe de l'unité doit être aussi le principe de l'individualité. Cette opinion, comme d'ailleurs toutes les autres, peut se réclamer de certains textes de saint Thomas, par exemple de celui-ci : « Rien n'est simplement un, sinon par une seule forme, qui lui donne l'être ; car c'est du même principe que la chose tient l'être et l'unité ». — Mais il n'y a dans cette opinion que ceci de plausible, savoir que la forme substantielle n'est pas étrangère au principe d'individuation. Qu'elle soit à elle seule ce principe, ce n'est pas admissible ; car la forme spécifique peut se trouver en plusieurs individus : et quant à la forme individuelle, il s'agit précisément de savoir ce qui la rend individuelle. On ne peut supposer que la matière qui reçoit la forme, la conditionne et l'assujettit de quelque manière, soit étrangère au principe d'individuation.

Reste la quatrième opinion, qui s'oppose à la précédente en ce sens qu'elle cherche le principe d'individuation du côté de la matière plutôt que du côté de la forme, mais qui la complète en définitive, comme nous allons l'expliquer. Cette opinion est celle de saint Thomas et des principaux scolastiques. Elle consiste à dire que les êtres corporels sont individualisés par la *matière quantifiée* ou marquée d'une certaine quantité *(materiam signatam quantitate)*. On l'explique ainsi. Le principe d'individuation dans les êtres corporels ne peut être cherché du côté de la forme, qui est spécifique, c'est-à-dire qui convient à toute l'espèce ; il faut donc le chercher du côté de la matière. Mais la matière, sans la quantité, dont elle est le principe immédiat, est indistincte, commune ; elle ne peut donc individualiser qu'autant qu'elle est affectée par la quantité. Maintenant il va sans dire que cette quantité qui individualise n'est pas la quantité purement accidentelle, celle qui se confond avec les formes extérieures ou proportions passagères que peut revêtir un être ou qui peuvent lui être imposées du dehors ; mais c'est *la quantité virtuelle,* celle qui est une propriété essentielle de la matière. Seulement qui ne voit déjà que cette quantité ainsi comprise relève de la forme substantielle non moins que de la matière, puisque c'est la forme substantielle qui donne à la matière toutes ses propriétés actives et même toutes ses déterminations ? Il nous faut donc rattacher cette opinion aux précédentes, pour la compléter, l'expliquer, lui faire donner tout ce qu'elle promet, la pousser jusqu'au bout.

II. *Conclusion : Les êtres corporels sont individualisés par leur figure virtuelle.* — Nous venons de constater, avec la quatrième opinion, que la quantité qui individualise doit être soigneusement distinguée des dimensions et autres formes extérieures transitoires, dont plusieurs ne sont même imposées que du dehors. Par exemple, s'il s'agit de l'homme, ce n'est pas la forme extérieure propre à l'enfant ou à l'adolescent ou à l'homme mûr ou au vieillard qui individualise, bien que ces accidents et autres nous aident à reconnaître les personnes ; puisque l'individu ne change pas, au fond, depuis sa conception jusqu'à sa mort, il faut chercher plus avant le principe de son individuation. Et ce que nous disons de l'homme, il faut le dire de l'animal, de la plante, etc. Ce n'est pas telle ou telle forme que revêt un animal à métamorphose, d'abord larve, puis chrysalide, et enfin papillon, ce n'est pas telle ou telle forme, dis-je, qui l'individualise ; mais c'est l'exigence même de cette série de formes ou la *quantité virtuelle,* radicale, en particulier l'exigence d'une forme adulte et plus parfaite. De même pour la plante, ce n'est pas telle ou telle forme qu'elle revêt au cours de son évolution qui l'individualise, ni surtout la forme, souvent capricieuse, que lui impose l'horticulteur ; mais il nous faut toujours remonter à la forme exigée par la nature même de l'arbre, à la forme que comporte sa matière et que reproduit selon certaines lois son principe de vie particulier. Ces observations sont plus frappantes encore chez les minéraux. Ce n'est pas la forme que nous imposons au marbre, au fer, etc., qui les individualise : nous ne créons par là que des dis-

tinctions, des unités, des êtres accidentels; mais c'est la forme que comporte leur nature et qu'ils affectent en se cristallisant. Et s'il faut reporter l'individualité proprement dite jusqu'aux atomes et aux molécules, c'est la forme ou la quantité exigée par l'atome ou la molécule qui sera leur principe d'individuation. Or, nous le répétons, qui ne voit que la quantité virtuelle, ainsi comprise, procède de la forme substantielle non moins que de la matière. Il faut donc ramener l'une avec l'autre dans le principe d'individuation. Si la forme substantielle est déterminée, individualisée par la matière, celle-ci, à son tour, est déterminée, marquée *(signata)* par la forme, qui lui *assigne* la figure type, qui trahit l'espèce, et aussi une figure particulière, qui trahit l'individu.

On ne doit pas nous objecter, en effet, que la figure dont il s'agit ici, celle qui procède de la forme substantielle, n'est qu'un type spécifique; car elle ajoute au type spécifique le type ou la marque individuelle : elle démontre l'espèce et, dans l'espèce, l'individu. Or, soit qu'on la considère comme figure spécifique, soit qu'on la considère comme figure individuelle, elle procède certainement de la forme substantielle. Tout au plus pourrait-on essayer de soutenir que la figure spécifique procède surtout de la forme substantielle, de l'âme du vivant, s'il s'agit d'un être qui a la vie, tandis que la figure individuelle procède surtout de la matière. Mais il est clair qu'il n'y a pas de figure sans le concours de la matière et de la forme : par exemple il n'y a pas de figure humaine en général ni de figure de tel ou tel homme sans le concours de l'âme et du corps.

Allons donc hardiment jusqu'au bout et affirmons, d'accord avec le bon sens et sans contredire aucune des opinions précédentes dans ce qu'elles renferment de plausible, que les êtres corporels sont individualisés par leur figure : j'entends leur figure *virtuelle*, celle qu'exige leur nature même et que cette nature obtient autant que les circonstances le permettent. En effet, ce qui individualise les êtres corporels doit comprendre tout ce qui les distingue les uns des autres, toutes leurs propriétés plus ou moins apparentes. Or, toutes ces propriétés se ramènent à la *quantité*, qui dérive immédiatement de la matière, et à la *qualité*, qui dérive de la forme substantielle. Ces deux accidents sont qualifiés d'absolus ; ils conditionnent tous les autres, qui se réduisent à des relations. Mais la quantité et la qualité s'unissent indissolublement dans la *figure*, celle qui est la propriété distinctive des êtres corporels. La figure, en effet, est reçue dans la matière, elle comporte certaines dimensions et proportions, elle est soumise à la mesure ; mais son principe créateur ne se trouve que dans la forme substantielle, qui met en œuvre la matière, et lui imprime une marque, un caractère.

La figure donc, en tant qu'elle vient du dedans et du plus intime de l'être, est ce qui le caractérise et l'individualise. Elle pourra être plus ou moins modifiée par les circonstances, plus ou moins faussée par des accidents qui contrarieront de mille manières son développement naturel ; d'ailleurs, la figure subit la loi d'évolution comme la vie : autre est la figure de l'embryon, autre la figure de l'être vivant aux stades divers de son existence. Mais de cette succession de formes extérieures, il se dégage cependant le type, le type de l'espèce d'abord, puis aussi le type individuel, exigé par cette substance particulière, composée de matière et de forme. Soit donc que nous considérions avec nos sens les êtres corporels, en allant du dehors au dedans, soit que nous les considérions avec notre intelligence, en allant du dedans au dehors, nous dirons qu'ils sont individualisés par leur figure, la figure que comporte leur nature et qui est tracée plus ou moins parfaitement devant nos yeux. Quant aux déformations accidentelles, voire même les monstruosités, elles pourront dérouter nos observations, nous empêcher de reconnaître les individualités et même les espèces que nous avons connues ailleurs sous d'autres apparences; mais elles n'atteindront pas l'individualité même dans sa racine et son essence. L'individu reste essentiellement le même depuis sa conception jusqu'à sa mort, à travers les phases de l'âge et peut-être les métamorphoses que son évolution comporte. L'imperfection de nos observations ne nous donnera jamais le droit de nier l'individualité, de la réduire à des apparences, à un état transitoire de la matière et de sa forme extérieure.

Cette solution donne toute satisfaction peut-être aux exigences de la métaphysique en même temps qu'à celles de l'histoire naturelle et du sens commun. Les naturalistes s'attachent à décrire minutieusement les animaux et les plantes avant de les classer par familles, genres et espèces. Leur attention ne se porte pas seulement sur la figure extérieure, mais ils font l'anatomie de l'animal et de la plante, disséquant

chaque organe et chaque système d'organes en particulier; et les différences de figure qu'ils observent leur fournissent de précieux indices de classification. Autre est le système osseux des mammifères, autre celui des oiseaux, des reptiles, des poissons, etc. ; autre aussi est leur système nerveux, leur système respiratoire, digestif, etc. ; chaque organe, en passant d'une espèce à l'autre, est modifié dans sa structure, sa forme intérieure et extérieure. La même anatomie minutieuse, la même dissection savante est appliquée aux plantes ; et cet examen de toutes les formes, de toutes les figures sous lesquelles se présente la vie, en fait mieux connaître les fonctions, les conditions nécessaires, la nature en un mot et les types divers.

Cette importance de la figure ne pouvait échapper aux anciens. Saint Thomas la signale quelque part dans les termes suivants : « Entre toutes les qualités, dit-il, les figures surtout suivent et manifestent les espèces des choses. On le voit très bien dans les animaux et les plantes, où l'on ne peut juger plus sûrement de la diversité des espèces que par la diversité de la figure ». C'est que, comme la quantité, parmi les autres accidents, touche de très près à la substance, ainsi la figure, qui est qualité de quantité, touche de très près à la forme substantielle.

On remarquera que, dans le passage cité, saint Thomas constate l'importance des figures dans le règne animal et le règne végétal de la même manière qu'on l'a fait plus haut ; il les rattache immédiatement à la forme substantielle, tout en leur assignant la quantité pour sujet immédiat. La figure est donc le lien parfait de la qualité et de la quantité ; elle résume, explique ou fonde on ne peut mieux toutes les propriétés des êtres corporels. Si saint Thomas tenait ce langage alors que les naturalistes ne s'occupaient guère que de la figure extérieure des êtres vivants, que ne dirait-il pas aujourd'hui que l'anatomie, en particulier l'anatomie comparée, étendue à tout le règne animal et à tout le règne végétal, a poussé son examen jusqu'aux derniers éléments constitutifs des êtres vivants ?

Enfin le sens commun, qui a toujours le droit d'être entendu en toute question philosophique, dépose en faveur de la solution proposée ici. Certaines formules particulières à telle ou telle des opinions qui ont été signalées, sera toujours incomprise de la plupart des esprits, même très cultivés, qui ne sont pas familiarisés avec la philosophie de l'école. Qu'est-ce qu'une *matière quantifiée* ou *marquée par la quantité* (materia signata quantitate) ? ou qu'est-ce que l'*eccéité* ? Mais tous entendent ce qu'est la *figure*, par laquelle nous reconnaissons, à la vue, tous les êtres qui nous entourent ; tous admettront facilement qu'elle soit la caractéristique des natures dont elle dérive essentiellement. Le nom de *figure* est de ceux qui font partie du langage commun, comme ceux de *matière* et de *forme*, de *puissance* et d'*acte*, d'*essence* et d'*existence*. D'autre part, il comporte comme eux les explications les plus scientifiques. L'opinion qu'il sert à exprimer n'est donc point condamnée à être superficielle ; elle ne supprime pas le problème, sous prétexte de l'éclaircir ; mais elle ne dissipe pas non plus ce qu'il y aura toujours de mystérieux dans le fait même de l'individualité qu'elle analyse : seulement elle réunit peut-être ce que les autres offrent de plus plausible, sans en renier radicalement aucune, tout en communiquant mieux avec le sentiment général, que les philosophes ne peuvent éclairer qu'à la condition de s'en laisser inspirer et éclairer à leur tour.

INDIVISIBILITÉ. — Propriété de ce qui est indivisible. Tout ce qui est simple est par là même indivisible. Les essences composées sont également indivisibles ; car les diviser, c'est les détruire.

INDIVISION. — Absence de division ; elle n'est autre que l'unité (V. ce mot).

INDUCTION. — C'est un raisonnement qui va du particulier au général, des parties au tout, des faits et des phénomènes aux lois, des effets aux causes, des images au type, des signes à la chose signifiée, du contingent au nécessaire, etc. La déduction est le procédé inverse. L'induction correspond assez bien à l'analyse, et elle est opposée à la déduction, comme l'analyse l'est à la synthèse (V. ces mots). Elle n'est pas une simple analogie ou comparaison, bien qu'elle se fonde sur l'analogie et procède par comparaison ; elle n'est pas non plus une simple généralisation, le passage d'une idée particulière à une idée générale ; mais elle est un véritable raisonnement, elle en a la nature. C'est un mouvement de l'esprit qui va du connu à l'inconnu, d'un jugement à un autre, d'une première vérité à une seconde, *en s'appuyant sur un moyen terme*. L'*argumentation immédiate*, c'est-à-dire sans moyen terme, n'a pas été enseignée par Aristote et c'est une im-

possibilité. Remarquons aussi que l'induction, quoique souvent douteuse dans ses conclusions, n'en tend pas moins à la certitude. Si elle atteint moins souvent son but que la déduction, c'est à cause des difficultés spéciales qu'elle rencontre.

Sous bien des rapports, l'induction et la déduction se ressemblent : ce sont l'une et l'autre des raisonnements, elles résultent de trois termes, elles contiennent implicitement ou explicitement trois propositions, elles sont fondées sur le principe d'identité, loi fondamentale de tout raisonnement. Seulement, dans la déduction, l'esprit descend du général au particulier : dans l'induction, au contraire, il s'élève du particulier au général. C'est pourquoi, dans la déduction, nous voyons le petit terme dans le grand, où il est contenu en vertu de l'*extension* des idées, tandis que dans l'induction nous voyons le grand dans le petit, où il est contenu en vertu de la *compréhension* des idées. Dans la déduction, nous voyons chaque partie dans le tout : dans l'induction, nous voyons le tout dans la partie. C'est ainsi qu'une goutte d'eau nous révèle la nature de l'océan. Avec la déduction, nous voyons les faits par les lois, les effets par les causes : avec l'induction, nous voyons les lois par les phénomènes, les causes par les effets.

L'induction s'appuie essentiellement sur l'observation et l'expérimentation. Mais, pour être fructueuse, elle doit s'associer, en outre, à des raisonnements d'un caractère purement déductif. C'est par déduction que l'on prononce que telles expériences sont concluantes ou ne le sont pas et que tels effets ne peuvent avoir que telles causes : bref, il n'y a pas d'induction qui ne suppose quelque déduction. La réciproque ne paraît pas moins vraie. L'induction n'a donc pas été inventée. C'est elle que Socrate employait de préférence, lorsqu'il pressait de questions ses interlocuteurs ; fort de leurs aveux particuliers, il s'élevait aux lois générales, aux principes et aux théories. L'induction a été également pratiquée par Aristote, notamment dans son *Histoire des animaux*, bien qu'il ne l'ait pas analysée avec le même soin que le syllogisme déductif.

On distingue deux espèces d'inductions. La première procède par énumération complète (induction formelle). Exemple : chaque planète, en particulier, tourne autour du soleil ; donc toutes les planètes tournent autour du soleil. On se demande si ce raisonnement mérite le nom d'induction ; il ne vaut pas la peine qu'on s'en occupe. L'induction par *énumération incomplète*, la seule qui demande à être justifiée, conclut vraiment de la partie au tout, du particulier au général. Elle est parfaite ou imparfaite, suivant qu'elle conclut certainement ou probablement. Mais il s'agit précisément de savoir ici comment, en définitive, en s'appuyant sur une énumération incomplète, on peut arriver à une conclusion générale et certaine. On y arrive en s'appuyant sur quelque principe général, véritable fondement de l'induction (V. fondement), qu'on peut traduire de diverses manières, suivant le genre d'induction. En voici les principales formules : « L'essence ou la nature des choses ne change pas. — Les lois de la nature sont constantes. — Tout effet a sa cause proportionnée ». Par exemple, si nous affirmons que tous les hommes sont mortels, après en avoir vu mourir un certain nombre, c'est parce que nous voyons que la mort tient à la nature même de l'homme et qu'il est évident que la nature ne change pas d'un homme à l'autre. Si nous nous élevons de quelques faits observés à une loi et si nous affirmons que dans les mêmes conditions les mêmes effets se produiront, c'est que nous nous appuyons sur la constance des lois de la nature, qui est évidente. Enfin, si nous assignons telle cause à un effet, c'est parce que nous savons que tout effet a une cause et que l'effet dont il s'agit ne peut avoir d'autre cause que celle que nous assignons. Comme on l'a dit, en décrivant l'induction, si elle va du particulier au général, c'est qu'elle pénètre assez l'individu pour y voir la nature universelle, et le phénomène ou l'effet, pour en déterminer la cause ou la loi.

Sous le nom de *méthodes de l'induction*, Stuart Mill a déterminé quatre méthodes qui rappellent les *tables de présence, d'absence* et *de comparaison* de Bacon ; ce sont : 1° la *méthode de concordance ou d'accord ;* 2° la *méthode de différence ;* 3° la *méthode des résidus ;* 4° la *méthode des variations concomitantes*. Stuart Mill convient lui-même de leur insuffisance. Il est facile de voir qu'elles ne sont que les déterminations spéciales du bon sens, qui s'éclaire de principes rationnels que l'ancienne philosophie formulait ainsi : *Posita causa, ponitur effectus. — Sublata causa, tollitur effectus. — Variante causa, variatur effectus* (V. méthode).

INERTIE (du latin *inertia : in*, nég. ; *ars*,

moyen). — C'est l'impuissance où sont les corps à se donner le mouvement et à le modifier quand ils l'ont reçu. On appelle « force d'inertie » cette passivité des corps qui ressemble à une résistance. Le « principe de l'inertie de la matière » est un principe de la mécanique ; il peut s'énoncer ainsi : Un point matériel en repos n'est mis en mouvement que par une cause externe et, s'il est en mouvement, alors qu'aucune cause externe n'agit sur lui, son mouvement est rectiligne et uniforme.

INFANTILE (Psychologie). — Branche de la psychologie, qui a pris de nos jours un grand développement (V. enfant).

INFANTILISME. — Se dit de la persistance, à l'âge adulte, de certains caractères de l'enfance. L'infantilisme est un signe de dégénérescence ; il affecte le physique et le moral. Au point de vue moral, il comporte tous les degrés depuis un simple arrêt de développement intellectuel jusqu'à l'idiotie.

INFÉRENCE. — Ce mot, employé surtout par les philosophes anglais, désigne le plus souvent un raisonnement par induction. L'inférence consiste à passer d'une ou de plusieurs propositions données à une proposition nouvelle. On distingue les inférences *médiates* et les inférences *immédiates*. Mais, en réalité, il n'y a jamais de raisonnement sans moyen terme, exprimé ou sous-entendu. Plusieurs ne veulent voir dans l'inférence ni une induction ni une déduction : elle consisterait simplement à conclure du particulier au particulier. Mais on ne peut conclure du particulier au particulier sans une analogie, sans une loi générale qui relie les deux cas considérés.

IN FIERI. — Cette expression, empruntée au latin scolastique, marque le passage de la puissance à l'acte (V. devenir).

INFINI. — Ce qui est sans fin (V. *fin*, fini, notions du fini et de l'infini, etc.). — Distinctions : *Infini privatif, infini négatif*. Le premier est privé de la fin, comme il est privé d'existence : ainsi l'être en général, la quantité en général. Le second n'a pas de fin, mais il n'est pas privé d'existence. Cet infini mériterait plutôt le nom de positif. — *Infini absolu, infini relatif*. L'infini absolu est infini sous tous les rapports : c'est-à-dire en tant qu'être : Dieu seul est infini de cette manière. L'infini relatif est infini sous quelque rapport seulement : ainsi un monde sans limites dans l'espace, si ce monde était réellement donné. — *Infini en acte, en puissance* (in actu, in potentia). L'infini en acte existe, et comme infini. L'infini en puissance peut exister, mais non pas comme infini ; c'est celui qui peut croître sans cesse, c'est l'indéfini : ainsi le nombre des hommes et des jours. — *Infini catégorématique, syncatégorématique*. Le premier est l'infini en acte ; le second, l'infini en puissance. — Axiomes : « Il n'y a pas de proportion du fini à l'infini » ; car ils n'ont pas de commune mesure — « L'infini ne peut résulter de finis » ; car les finis, en s'additionnant, ne font que reculer la limite — « Il n'y a rien de plus grand que l'infini », puisqu'on ne peut y ajouter rien — « Le fini et l'infini ensemble ne sont pas plus grands que l'infini seul ».

INFINIMENT GRAND, INFINIMENT PETIT. — C'est ce qui est plus grand ou plus petit que toute quantité assignable ; en réalité, c'est l'indéfini (V. ce mot). Cette fiction est employée surtout en mathématique (V. Couturat, *de l'Infini mathématique*, thèse 1896 ; Evellin, *Infini et quantité*, 1880, thèse).

INFINITÉ. — Caractère de ce qui est infini. On dit aussi *infinitude*, mais en parlant plutôt de Dieu.

INFINITÉSIMAL (Calcul). — Il comprend le calcul *différentiel* et le calcul *intégral*. Le calcul différentiel provient de l'introduction de quantités infiniment petites dans l'analyse mathématique. Mais, parce que ces quantités ne peuvent être données, il faut arriver à éliminer les équations qui les contiennent, puisqu'elles seraient sans application. Cette élimination fait précisément l'objet du calcul intégral, par lequel on revient au calcul des quantités finies.

INFLUX PHYSIQUE. — La « théorie de l'influx physique », proposée par Euler, et conforme à la théorie scolastique de l'union de l'âme et du corps dans une même nature et même substance complète, est celle qui attribue à l'âme une influence directe sur le corps. Elle est opposée au système de Malebranche (occasionnalisme) et à celui de Leibniz (harmonie préétablie).

INFORMER, INFORMATION. — *Informer*, c'est donner la forme, c'est être à quelque chose sa forme substantielle : ainsi l'âme informe le corps, le principe vital informe la plante. Ce sens est le premier du verbe *informer* ; les autres en sont dérivés. Il a été négligé par l'Aca-

démie. Le premier sens du mot *information*, est aussi celui de « donner une forme ». La forme dont il s'agit ici est la forme substantielle plutôt que la forme extérieure, contrairement à cette définition donnée dans le Dict. Hatzfeld-Darmesteter-Thomas : « Informer (Philos.) Façonner dans sa forme extérieure ». Mais il va sans dire que la forme substantielle a été connue et désignée par analogie avec la forme extérieure, ainsi que l'indique la succession des sens du verbe latin *informare*, qui a passé dans la langue scolastique.

INHÉRENCE. — Rapport de l'accident à la substance, au sujet où il est donné. Se dit particulièrement des accidents absolus : la qualité et la quantité. — On appelle quelquefois « jugement d'inhérence », celui qui exprime que le sujet possède telle propriété ou qualité. Ex : « l'homme est raisonnable », c'est-à-dire qu'il possède la faculté de raisonner. Le jugement d'inhérence se ramène ainsi au « jugement de compréhension ». Avec lui, il s'oppose au « jugement d'extension », dont on peut trouver un exemple dans la même proposition : « L'homme est raisonnable », si on l'explique ainsi : l'homme fait partie des êtres raisonnables.

INHIBITION (du latin *inhibitio : inhibere*, retenir). — En psycho-physiologie, ce terme est synonyme d'*arrêt*. Il y a des centres cérébraux d'inhibition ; ils permettent à l'homme qui dispose de ses facultés d'arrêter un mouvement ou une impulsion, de résister à des instincts, de concentrer son attention, etc. — Quelques philosophes ont prétendu que la volonté n'est qu'un pouvoir d'inhibition. Mais, outre que la volonté est un pouvoir hyperorganique, elle consiste dans le pouvoir d'agir mieux encore que dans le pouvoir de s'abstenir.

INNÉ, IDÉES INNÉES. — Tout ce qui fait partie de la nature d'un être est *inné*, c'est-à-dire apporté en naissant ; inné s'oppose donc à *acquis*. Les *idées innées* seraient celles que l'homme tiendrait uniquement de sa nature ou de l'activité de ses facultés, sans que les objets extérieurs et l'expérience en fussent véritablement cause : ils en seraient seulement l'occasion. D'après Platon, les idées sont innées, à ce point, que la science ne serait qu'une « réminiscence ». D'après Aristote, au contraire, toutes les idées nous viennent en quelque manière des sens, qui fournissent à l'intellect actif la matière d'où il tire par l'abstraction l'idée universelle. Descartes admet des idées innées : ainsi les idées de perfection, d'infini, de Dieu. Locke repousse toute innéité et pose les principes du sensualisme, d'après lequel toutes les idées ont pour cause suffisante les sens et l'expérience. Leibniz regarde l'âme comme ayant en elle la puissance suffisante de produire successivement toutes ses idées. Kant proclame qu'il existe des formes *a priori* de l'entendement (catégories) et de la sensibilité (espace et temps), qui ne proviendraient point de l'expérience, dont elles seraient même la condition. Les sensualistes et évolutionnistes contemporains, tout en affirmant, au contraire, que toutes nos idées viennent de l'expérience seule, reconnaissent cependant qu'il y a des habitudes ou des lois innées, provenant des expériences accumulées et transmises par les générations antérieures.

Pour conclure, il est clair qu'il y a une puissance innée de connaître, de sentir et de comprendre. Mais il s'agit de savoir si cette puissance se suffit sans recevoir aucune action extérieure, sans expérience ; il s'agit surtout de savoir si ces idées sont toutes sensibles, ou s'il en est de vraiment intellectuelles, universelles, qui supposent des facultés spirituelles.

INNÉISME. — V. innéité.

INNÉITÉ (Théorie de l'), théorie d'après laquelle les idées, les principes seraient innés ; l'expérience nous donnerait seulement l'occasion d'en prendre conscience et de les appliquer. C'est l'*innéisme*, auquel est opposé le *nativisme* (V. ce mot).

INNERVATION (du latin *in*, en ; *nervus*, nerf). — Se dit, en psycho-physiologie, de la mise en activité des éléments nerveux. Cette activité accompagne les phénomènes de sensibilité, de mouvement et même de volonté ; elle préside aux fonctions de la vie organique ou végétative.

INOUYÉ, philosophe japonais, né en 1855, étudia à Tokio et y professa, vint ensuite en Europe et enseigna le japonais à Berlin, puis retourna à l'université de Tokio. Il a traduit de nombreux ouvrages de philosophie en japonais, et composé lui-même plusieurs écrits philosophiques.

INSTANCE. — Nouvel argument par lequel on insiste, on réfute la réponse faite à un premier argument. — Dans Bacon, le mot *instance* (en latin *instantia ;* en anglais *instance*) signifie exemple ou cas particulier que l'on observe.

INSTANT. — C'est la plus petite partie du temps. Il est dans le temps ce que le point est dans la ligne. L'instant mathématique est comme un point mathématique : il est indivisible. L'instant présent ou le présent, c'est la plus petite durée présente, que l'on conçoit comme liant le passé à l'avenir (V. temps).

INSTINCT (du latin *instinctus : instinguere*, pousser). — Appétit (V. ce mot) naturel et sensitif, qui résulte d'une connaissance sensible, mais non pas intellectuelle ; ce qui fait dire que l'instinct est aveugle, fatal, invariable. C'est par instinct que l'oiseau fait son nid, évite le danger, etc. L'instinct suit l'*estimative* (V. ce mot), qui n'a pas d'expression usitée en français ; aussi désigne-t-on ces deux facultés sous le même nom d'instinct. Parfois aussi on qualifie d'instinct certaines facultés supérieures considérées comme aveugles ou fatales. C'est ainsi que Reid place le criterium suprême de la vérité dans une sorte d'instinct qui nous ferait affirmer nécessairement les premiers principes. Pour revenir aux instincts proprement dits, qu'il ne faut jamais séparer de l'estimative, Descartes et Malebranche les refusent aux animaux, qu'ils regardent comme des automates. Cette erreur a été bien discréditée depuis. Les instincts se retrouvent chez l'homme, comme le reste de la sensibilité ; ils s'y associent à des penchants supérieurs. Les instincts sont des inclinations plus précises qui échappent, en grande partie du moins, à la direction libre de l'homme et aux prises des habitudes.

Parmi les instincts se fait remarquer celui de l'*imitation* (V. ce mot), qui agit et se révèle surtout dans l'enfance. Il est un des principes les plus efficaces de l'éducation. Plus tard, sa puissance est encore bien grande ; car c'est de lui que dépendent, pour une bonne part, la mode, les usages, les opinions, en un mot les mœurs publiques. Cet instinct se retrouve chez les animaux : chez le singe, qui imite les gestes de l'homme ; chez le perroquet, qui imite sa voix, etc.

On compare souvent l'*habitude* et l'*instinct*. La première n'est qu'une détermination de la faculté qui provient de l'exercice, tandis que l'instinct est donné tout entier par la seule nature. L'instinct peut être un principe de l'habitude, ce qui fait paraître entre eux une sorte de continuité. Les évolutionnistes ne sont pas fondés cependant à ramener l'instinct à l'habitude, en ne voyant en lui qu'une habitude invétérée et héréditaire. Il est certain que l'habitude est comme une *seconde nature* et que par conséquent elle imite l'instinct, souvent d'autant mieux qu'elle est plus parfaite. Mais il est évident que les instincts principaux de l'animal lui sont si nécessaires et dans leur perfection, qu'il n'aurait pu vivre ni encore moins perpétuer son espèce, s'il ne les avait eus antérieurement à toute expérience, et par conséquent avant toute habitude. L'instinct n'en comporte pas moins des déterminations ultérieures provenant de l'expérience, du dressage. C'est ainsi que le naturel des animaux domestiques (chien, chat, cheval, etc.) est notablement modifié. Même l'instinct de l'animal sauvage varie notablement selon l'âge, le milieu, les dangers qu'il a courus, etc.

W. James a défini l'instinct : « une faculté d'accomplir certains actes en vue de certaines fins, sans prévision de ces fins, sans éducation préalable de ces actes ». Cette définition exprime assez bien, avec ce qu'il a d'inné, ce que l'instinct suppose de connaissance sensible et d'ignorance intellectuelle. Cuvier et Jussieu signalent à peu près les mêmes *caractères* quand ils disent que l'instinct est : 1° irréfléchi ; 2° spécial, c'est-à-dire adapté à certaines fins ; 3° spécifique, c'est-à-dire le même pour chaque espèce ; 4° immuable. D'après les transformistes, au contraire, les espèces se transforment et les instincts avec elles ; l'instinct serait inné dans l'individu, mais non dans l'espèce, qui l'aurait acquis avec tout ce qui la constitue. Mais, sans parler d'autres difficultés, cette hypothèse se heurte à ce fait, rappelé plus haut, que certains instincts merveilleux sont nécessaires et dans leur intégralité à la conservation et à la reproduction de nombre d'espèces, qui dès lors n'ont pu les acquérir graduellement. Donc les instincts attestent non seulement la sagesse du Créateur qui les dirige vers des fins qu'ils ignorent, mais encore l'action particulière du Créateur dans la formation de chaque espèce (V. Lemoine, *l'Habitude et l'Instinct*, 1875 ; Espinas, *des Sociétés animales*, 1877 ; Fabre, *Souvenirs entomologiques*, 9 séries ; Etude de psychologie comparée, dans *la Pensée contemp.*, 1905 juin, p. 538).

INSTRUMENT. — Moyen d'action, sorte de cause dont se sert la cause efficiente principale : ainsi la plume pour l'écrivain, le pinceau pour le peintre. La cause instrumentale ne produit son effet que par l'activité de la cause princi-

pale, mais elle sert à la production de l'effet par sa forme propre : tout instrument n'est donc pas bon à toute opération, même entre les mains de Dieu. — Distinctions : *Instrument animé, inanimé.* La main, cet *organe des organes*, est un instrument animé ; l'outil ne l'est pas. — *Instrument uni* ou *conjoint (conjunctum), instrument séparé.* Même exemple (V. cause).

INTÉGRAL (Calcul). — V. infinitésimal.

INTÉGRATION. — Action qui compose le tout, qui en réunit les parties. La désintégration lui est opposée. — En mathém. l'intégration est une opération du calcul intégral.

INTÉGRER (latin *integrare*, rendre entier). — Se dit pour classer, assimiler, identifier, concentrer, c'est-à-dire faire entrer dans un tout. Est opposé à désintégrer. — En mathém. trouver l'intégrale d'une quantité différentielle.

INTELLECT, INTELLIGENCE (du latin *intellectus, intelligentia : inter legere*, lire au travers). — I. *Notions générales.* — L'intellect ou l'intelligence, c'est la faculté par laquelle l'âme atteint et connaît l'universel, l'immatériel. Se dit quelquefois pour la faculté de connaissance en général, et s'applique alors aux animaux.— Distinctions : *intellect agent, intellect patient* (intellectus agens, patiens : c'est le νοῦς ποιητικός et le νοῦς παθητίκος d'Aristote). Le premier est la faculté d'abstraire l'universel des choses sensibles ; c'est la lumière intellectuelle (lumen intellectuale), que des philosophes ont placée hors de l'âme. Mais s'il éclaire pour l'esprit les choses sensibles, comme le soleil les éclaire pour les yeux, il y a cette différence que la lumière intellectuelle est dans l'esprit même où Dieu l'a allumée, tandis que la lumière du soleil est hors de l'œil qu'elle éclaire. Quant à l'intellect patient ou possible *(intellectus possibilis, patiens)*, c'est la faculté de percevoir l'universel, de juger et de raisonner, c'est-à-dire de combiner les idées ou de les analyser. — *Intelligences séparées*, les formes séparées, les esprits purs. — Axiomes : « Il n'y a rien dans l'intelligence qui n'ait été d'abord dans le sens. — *Nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu* ». C'est-à-dire que l'âme humaine ne comprend rien qu'elle n'ait senti ; c'est-à-dire encore que l'intelligence humaine trouve son objet propre dans les choses sensibles, au moyen de l'abstraction. L'objet matériel des sens est le même que celui de l'intelligence ; mais tandis que les sens perçoivent les qualités sensibles, l'intelligence perçoit les natures, les essences des choses sensibles. Leibniz a cru devoir ajouter à l'axiome scolastique cité cette restriction : *nisi ipse intellectus.*

II. *Nature de l'intelligence.* — Ce sujet est trop important pour se borner à des notions générales. Il faut d'abord mieux préciser la nature de l'intelligence. Disons 1° que c'est une faculté distincte des sens et de l'âme elle-même. Elle est distincte des sens ; car son objet direct et formel c'est l'universel, l'immatériel, l'absolu, alors que les sens se portent toujours sur quelque chose de concret, de matériel, de particulier et de relatif. Les sens et, en particulier, l'imagination, ont beau s'associer étroitement et sans trêve aux opérations de l'intelligence, ils ne peuvent se confondre avec elle. On distinguera toujours, par exemple, les idées d'un discours et les métaphores dont on se sert pour les exprimer. Les images sensibles peuvent toutes changer, alors que la pensée reste la même. Une même doctrine peut être traduite en toutes langues et selon le génie de chacune, sans changer elle-même. On ne peut donc résoudre les actes d'intelligence en de simples associations d'images ou d'idées sensibles plus ou moins subtiles. Autres sont les associations d'images ou de sensations, et autres les associations logiques, abstraites, parfois si contraires aux premières et si contrariées par elles.

L'intelligence est distincte aussi de l'âme elle-même. Car l'intelligence c'est la faculté, le pouvoir immédiat de comprendre ; comprendre est son acte propre et sa perfection ; si bien que le mot d'intelligence sert à désigner tantôt la faculté, tantôt l'acte même de comprendre. La faculté de comprendre est donc un accident de l'âme comme cet acte même ; et, à moins de dire que les accidents de l'âme ne se distinguent point de son essence, il faut bien convenir que l'intelligence est distincte de l'essence de l'âme.

Il est vrai que plusieurs prétendent, avec Descartes, que l'âme et ses propriétés ou accidents ne font qu'un : l'âme serait la faculté même de comprendre ; mieux encore, elle serait l'acte même de comprendre ou la *pensée.* Mais si l'essence de l'âme est le principe immédiat de la pensée, sans une faculté spirituelle par laquelle elle pense, il faudra dire qu'elle est de même le principe immédiat de la sensation, de la vie organique, etc. Et si elle est sa pensée même, il faudra dire qu'elle est aussi sa sensation, sa vie organique, etc. Or il n'est pas possible que l'âme exerce par elle-même des actes

si différents, si opposés, et surtout qu'elle soit ces actes mêmes. En particulier, si l'essence de l'âme et la pensée ne font qu'un rigoureusement, il faudra dire que l'âme pense toujours, puisqu'elle existe toujours (et Descartes admet cette conclusion, qu'on ne peut soutenir aujourd'hui). La seule solution acceptable, c'est que l'âme exerce les opérations intellectuelles, sensibles, organiques, etc., par des facultés distinctes, comme l'exige la diversité des objets. L'âme n'en est pas moins une, le seul principe premier de toute la vie humaine, comme l'exige l'unité essentielle de l'homme.

III. *Les deux intellects : agent et patient.* — Entrant maintenant dans l'intelligence, on y distinguera l'intellect *agent* ou actif et l'intellect *patient*, dit aussi passif ou possible. Chacun de ces deux intellects est dit actif ou passif par rapport à son objet, qui est l'universel, l'idée abstraite et proprement dite. Cet objet, l'intellect agent le fait, le forme, et l'intellect patient le reçoit ; celui-ci est donc en puissance, et celui-là est en acte par rapport à cet objet. Ces deux fonctions, ces deux caractères de l'intellect par rapport à l'idée universelle sont indéniables. D'abord on ne peut nier que l'intellect humain soit passif par rapport à l'idée ; car il ne possède pas l'idée, avec les vérités qui s'ensuivent, comme leur principe suffisant ; il subit l'idée et la vérité, il est en puissance de l'une et de l'autre. Dieu seul est en acte essentiellement par rapport à la vérité et à toute vérité. D'ailleurs c'est un fait constant que toutes les idées nous viennent de quelque manière par les sens ; ils donnent à l'esprit comme une impulsion et un concours indispensable. Si l'on nie ce caractère passif de l'intellect humain par rapport aux idées et à la vérité, il faudra dire qu'il est essentiellement en acte par des idées innées, ou qu'il crée son objet, etc., hypothèses contraires à l'expérience et qui entraînent facilement des conclusions idéalistes, panthéistes, etc. D'autre part, on ne peut nier non plus le caractère actif de l'intellect humain par rapport à son objet, qui est l'universel. Car cet objet n'existe pas formellement dans les choses : il n'existe que des individus, des êtres particuliers et concrets. Il faut donc qu'il y ait dans l'homme la faculté de faire l'universel en transformant de quelque manière le sensible en intelligible. Cette faculté est l'intellect agent qui tire l'universel du particulier par l'abstraction.

Il mérite le nom de « lumière intellectuelle » que plusieurs lui ont donné, des platoniciens

surtout. Car il éclaire vraiment le monde des corps et le rend intelligible. C'est par lui que nous connaissons le monde sensible autrement que ne le connaît l'animal, qui est aveugle au point de vue intellectuel, quoique ses facultés sensibles l'emportent souvent sur les nôtres.

Mais on ne peut admettre l'interprétation averroïste, d'après laquelle cet intellect serait séparé des âmes individuelles et unique pour tous les hommes. Cette interprétation va même jusqu'à supposer qu'il n'y a rien de spirituel dans chaque homme en particulier ; en sorte que l'immortalité appartiendrait à l'âme humaine, mais à aucune âme en particulier. Cette théorie rappelle celle de la « raison impersonnelle », qui, entendue rigoureusement et poussée à ses dernières conséquences, n'en diffère pas (Voir averroïsme).

Plusieurs ne veulent voir dans les deux intellects que deux fonctions d'une même faculté. Mais, bien que cette opinion puisse se soutenir, elle paraît peu vraisemblable ; car l'universel est l'effet de l'action de l'intellect agent, au lieu qu'il est le principe de l'action de l'intellect patient. Le premier abstrait et le second conçoit, connaît, juge, raisonne. Il ne faut pas confondre non plus l'abstraction proprement dite, celle qu'opère l'intellect agent et qui consiste à passer de l'ordre sensible à l'ordre intelligible, avec une abstraction qui n'est qu'une décomposition d'idées abstraites déjà données. On ne peut refuser celle-ci à l'intellect patient.

IV. *Raison. Mémoire et conscience intellectuelles.* — L'intellect qui vient d'être décrit avec sa double virtualité ne diffère pas, au fond, de la raison, de la mémoire intellectuelle et de la conscience intellectuelle. On n'est pas fondé non plus à regarder comme réellement distinctes la raison spéculative (dite aussi *théorique* et *pure*) et la raison pratique. Kant distingue l' « entendement pur », auquel il accorde des « formes *a priori*, concepts, catégories » et la « raison », qui compose les idées du moi, du monde et de Dieu. Mais la raison n'est que l'entendement ou l'intellect qui va des principes aux conséquences. La même vérité peut être tantôt objet d'intelligence et tantôt objet de raison pour différents hommes et pour les mêmes hommes en différents temps. D'un principe compris, nous tirons ses conséquences par le raisonnement ; puis nous remontons au principe pour le mieux comprendre, en y voyant ses conséquences. Raisonner et comprendre ne

diffèrent donc que relativement et appartiennent à une même faculté.

Kant distingue aussi outre mesure la raison spéculative et la raison pratique, accordant la certitude à celle-ci et la refusant à l'autre. Ces deux raisons ne diffèrent que par le dehors, pour ainsi dire. Une vérité qui n'était d'abord que spéculative, peut être rendue pratique par les circonstances ; on va de la spéculation à la pratique par degrés insensibles; la pratique n'est que l'extension de la théorie.

A son tour, la mémoire intellectuelle, qui, en s'organisant, devient la science, ne diffère pas réellement de l'intelligence ; car il est accessoire à celle-ci de se porter sur le présent ou le passé. Disons même qu'elle est au-dessus du temps matériel. Mais il va sans dire que la mémoire intellectuelle diffère essentiellement de la mémoire sensible, qui lui est étroitement associée et qui se meut toujours dans le temps proprement dit (V. mémoire).

La conscience intellectuelle n'est aussi qu'un exercice particulier de l'intelligence, qui revient sur elle-même ou sur les autres facultés du sujet. Elle s'appuie, elle aussi, sur les facultés sensibles, dont le concours lui est nécessaire, en particulier sur la conscience sensible ; mais elle en diffère essentiellement. C'est elle qui donne au sujet son unité pratique supérieure et morale. Mais on remarquera qu'elle survient à l'intelligence au lieu de la fonder. On ne peut donc regarder l'intelligence et les autres facultés de connaissance comme des modes de la conscience, ainsi que Bouillier, entre plusieurs autres, a paru le soutenir (V. conscience).

V. *Attention. Réflexion. Méditation. Contemplation. Pensée. Jugement. Admiration.* — Enfin l'attention, la réflexion, etc., ne sont pas des facultés, mais seulement des actes commandés souvent par la volonté et exercés surtout par l'intelligence. L'attention peut être purement sensible, comme il arrive chez l'animal qui guette sa proie, ou bien intellectuelle, comme chez l'homme qui poursuit la solution d'un problème. Elle consiste dans un acte de l'appétit ou de la volonté qui applique les facultés de connaissance à leur objet. Mais on ne peut, avec Condillac, réduire l'attention à la prédominance d'une sensation (Voir attention).

La *réflexion* se dit tantôt d'un acte de la conscience, tantôt d'une attention prolongée quelconque. Locke en a fait une faculté, où l'on a vu quelquefois une faculté d'abstraire; ce qui permettrait de rattacher son système à la théorie aristotélicienne de l'origine des idées.

La *méditation* consiste à penser avec suite, avec quelque profondeur. *Contempler*, c'est considérer longuement, à loisir, plutôt pour goûter que pour apprendre. *Penser*, c'est tour à tour abstraire, faire attention, réfléchir, etc. La pensée comprend tous les actes de l'esprit et même tous les actes supérieurs de la sensibilité, qui s'associent constamment aux actes de l'intelligence, comme *imaginer*, *se souvenir* d'une manière sensible. Cependant la pensée n'est pas un exercice quelconque de l'esprit et il ne suffit pas de lâcher les rênes à une imagination inquiète, pour mériter le titre de *penseur*. Penser, au dire de saint Thomas et de Richard de Saint-Victor, c'est considérer plusieurs choses pour en dégager une même vérité qui les éclaire toutes ; penser, c'est faire l'unité dans son esprit. On voit dès lors quelle différence il y a du *penseur* au *rêveur*.

En ce qui concerne le *jugement*, c'est formellement un acte de l'intelligence et non pas de la volonté, comme l'a dit Descartes, bien qu'il soit souvent sous l'influence de la volonté et qu'il procède de l'une et de l'autre quand il est libre (V. libre arbitre). Il est formellement un acte de l'intelligence, parce qu'il a pour objet le vrai ou le faux, le certain ou le douteux, et non pas le bien ou le mal, si ce n'est indirectement (V. jugement).

Enfin l'*admiration* n'est pas une passion comme l'a dit Descartes (V. admiration, passion) ; mais elle est essentiellement un acte ou un état de l'esprit. L'animal est incapable d'admiration et même de curiosité, parce qu'il n'a point l'intelligence et qu'il est dépourvu des sentiments qui s'en éclairent. Aussi est-il insensible devant les œuvres d'art et les merveilles de la nature.

VI. *Acte de l'intelligence. Origine des idées et des connaissances.* — Il reste à analyser l'acte même de l'intelligence et à expliquer ainsi l'origine des idées. Cette question est capitale en philosophie, au point que tous les systèmes sont caractérisés, pour ainsi dire, par la solution qu'ils en donnent. De ce qui précède et de divers articles de cet ouvrage (V. idée, universaux, espèce, sensation, âme, etc.), il résulte déjà 1° que les idées viennent, à divers égards, des sens, qui en fournissent la matière, et de l'intelligence qui les forme. Les sens et, en particulier, l'imagination rendent présentes les images ou idées sensibles, qui déterminent l'action de l'intellect agent. Celui-ci

abstrait, forme l'idée (l'espèce intelligible), qui est reçue dans l'intellect patient (espèce intelligible *impresse*). Mais l'intellect patient, bien qu'il mérite ce nom parce qu'il doit être actué, informé par son objet, n'en est pas moins actif essentiellement ; il fait sienne cette idée ou espèce intelligible et la rend *expresse :* c'est-à-dire que par elle il se conforme à son objet, ou plutôt il se l'assimile, il se l'exprime, et par là même il connaît. Tout ce qui est dit de la connaissance sensible (V. sensation) s'applique ici, dans un ordre supérieur, à la connaissance intellectuelle. L'objet intelligible connu et le sujet connaissant s'unissent intimement par un acte qui leur est commun. D'où l'axiome : « *Intelligibile in actu est intelligens in actu* ». Il n'y a donc pas d'intermédiaire de connaissance entre le sujet et l'objet.

Cette espèce expresse ou idée par laquelle l'intelligence connaît, c'est le *verbum mentis*, le verbe mental par lequel l'esprit se parle à lui-même, et qui ne se confond pas avec les images, espèces ou idées sensibles, qui sont dans les sens et qui l'accompagnent. Une preuve frappante en est qu'il y a des sourds-muets de naissance, voire même aveugles en même temps que sourds-muets, dépourvus par conséquent de toute parole, même imaginée, et qui cependant vivent d'une vie intellectuelle et morale supérieure. Il suffit à l'intelligence de quelques idées sensibles et de quelques signes pour concevoir les idées les plus hautes et les éclaircir en suivant le cours de ses raisonnements (V. l'éducation d'une sourde-muette-aveugle. Etude de psychologie dans la *Pensée contemp.* 1903 nov).

On voit 2° que cette doctrine de l'origine des idées exclut également l'idéalisme et le matérialisme, ces deux tendances contraires qui se partagent toute l'histoire de la philosophie. Elle exclut l'idéalisme qui, malgré la diversité de ses formes, consiste toujours à ne tirer les idées que de l'intelligence ou à supposer une action immédiate et purement spirituelle de Dieu sur l'intelligence pour l'éclairer. Elle exclut également le matérialisme, avec sa forme adoucie, qui est le sensualisme ; car celui-ci prononce que toutes les idées viennent des sens exclusivement et ne sont que des sensations transformées.

3° Cette doctrine seule explique bien l'objectivité des idées, contestée par les sceptiques. La matière ou l'objet des idées nous est fournie par les sens ou bien par la conscience ; les idées sont les effets des réalités sur la faculté de connaître, elles en sont la similitude intellectuelle. Elles nous font donc connaître ce qu'elles expriment, quelque inadéquates qu'elles puissent être d'ailleurs. Si nous nous trompons, c'est en les associant mal par nos jugements, c'est en péchant contre les lois de la logique. Mais les idées elles-mêmes, les toutes premières surtout, ne nous trompent pas, ni les principes qui en naissent immédiatement et qui en tirent leur évidence.

4° On voit maintenant comment la connaissance humaine se développe. Avec les idées les plus générales (être, néant, possible, etc. Voir être, catégories, causes) apparaissent les premiers principes abstraits : principes de contradiction, d'identité, de causalité, de raison suffisante, etc. (V. principe). Avec les principes s'imposent les faits constatés par l'expérience et la conscience : j'existe ; il y a quelque chose qui existe avec moi, etc. De ces principes et de ces faits naissent toutes les sciences.

5° La nature de la connaissance humaine s'explique par là même. Etant donné que l'objet premier de l'intelligence humaine c'est l'être abstrait des choses sensibles ou leur essence, nos connaissances, malgré la sublimité dont elles sont susceptibles, porteront toujours le caractère de leur humble origine et de notre propre nature. Donc l'homme connaîtra Dieu (V. ce mot) et les êtres purement spirituels d'une manière qui leur est inférieure et par des analogies ; au contraire, il connaîtra les choses matérielles d'une manière qui leur est supérieure, c'est-à-dire spirituellement, immatériellement. Il se connaîtra lui-même par ses propres actes et non pas directement par son essence, qui n'agit que par des facultés, dont l'exercice peut même être suspendu. Il se saisira lui-même comme enveloppé dans ses propres actes et pourra parvenir par le raisonnement à connaître sa véritable nature.

Ses connaissances iront ainsi en se développant, en s'éclaircissant, en s'enrichissant de faits nouveaux et de conclusions nouvelles. Mais leur progrès indéfini ne changera pas leur humble origine ni leur nature. Les mêmes principes absolus et abstraits, au moyen desquels il pourra connaître toutes choses et l'Auteur même des choses, seront à la fois la lumière et la limite de ses connaissances : il lui serait impossible d'en sortir. Il connaîtra toutes choses et ne connaîtra le tout de rien. La science pourra éclairer toutes ses démarches ; mais le mystère ne cessera de l'envelopper de toutes

parts (V. S. Thomas, *Summa theol.* Iª, q. 84 et suiv.; Liberatore, *de la Connaissance intellectuelle*, trad. 1885 ; Zigliara, *de la Lumière intellectuelle*. Au point de vue du sensualisme : Taine, *de l'Intelligence ;* Ribot, *l'Evolution des idées générales*, 1897 et notre critique dans *Mélanges phil.*).

INTELLECTION. — Acte de l'intelligence (V. l'article précédent). Les actes principaux de l'intelligence sont l'abstraction, le jugement, le raisonnement (V. ces mots).

INTELLECTUALISME. — On entend quelquefois par ce mot la tendance de certains systèmes de tout ramener à l'idée, à la connaissance, ou du moins de tout leur subordonner étroitement. Son opposé est le *volontarisme*, dit aussi *éthélisme* ou *thélématisme* (ἐθέλω, je veux), qui subordonne tout à la volonté ou même à la liberté. Mais il est évident que si la volonté est la faculté maîtresse en ce sens qu'elle gouverne au moins indirectement toutes les autres, il n'en reste pas moins que ses intentions ne peuvent dépasser absolument les vues de l'intelligence, et que c'est surtout en s'éclairant de celle-ci et en s'en servant qu'elle exerce son pouvoir.

INTELLECTUEL. — Relatif à l'intelligence. On oppose les *faits intellectuels* aux *faits affectifs*. On comprend alors, sous le nom de faits intellectuels, tous les faits de connaissance, même sensibles. Il y a cette différence, entre les faits intellectuels et les faits affectifs, que, par les premiers, le sujet se distingue de l'objet tout en s'y appliquant, au lieu que, par les seconds, il revient plutôt sur lui-même et éprouve quelque chose d'agréable ou de pénible.

Les trois sens suivants : la vue, l'ouïe et le toucher, sont dits quelquefois *sens intellectuels*, parce qu'ils nous fournissent le plus grand nombre de représentations du monde extérieur, au lieu que l'odorat et le goût sont dits *sens affectifs* parce qu'ils déterminent principalement des plaisirs et des douleurs. Mais cette distinction ne paraît pas fondée, outre qu'il y a une certaine contradiction dans les termes à parler de « sens intellectuels ».

INTELLIGENCE. — C'est l'intellect (V. ce mot). Mais l'intelligence se dit aussi de la substance spirituelle qui a l'intelligence ; de l'action même de comprendre ou intellection ; de la facilité de comprendre, etc. Les philosophes modernes désignent souvent par le nom d'intelligence toutes les facultés de connaissance. Ils opposent aussi l'intelligence à la sensibilité ; mais cette distinction manque de netteté. L'intelligence s'oppose mieux à l'instinct (V. ce mot), faculté toute sensible, qui est aveugle au point de vue intellectuel. L'intelligence s'oppose radicalement aux sens : ceux-ci ont pour objet le particulier, ce qui est concret et matériel ; celle-là a pour objet l'universel, l'immatériel.

INTELLIGIBILITÉ. — On appelle « principe d'universelle intelligibilité » cette affirmation que tout ce qui existe peut être compris, sinon par l'intelligence humaine, du moins par quelque autre qui lui est supérieure. L'être ne peut être absolument incompréhensible. Ainsi entendu, ce principe revient à cet axiome scolastique bien connu : « Tout être est vrai ». Il est vrai par là même qu'il est : c'est-à-dire qu'il est connaissable dans la même mesure où il est et que, de fait, il est connu tout au moins par la première Cause, à qui ne manque aucune perfection.

D'autres fois on interprète le « principe d'universelle intelligibilité » en ce sens, que « rien n'existe sans raison suffisante », ou bien en cet autre sens, que « tout ce qui est réel est rationnel ». Cette dernière formule est fausse si l'on entend par là que l'idée se confond avec la réalité qu'elle exprime, l'être avec le connaître, selon ce principe idéaliste « Esse est percipi ».

INTELLIGIBLE. — Le monde *intelligible* s'oppose au monde *sensible*. Le premier est le monde des idées, où se meut l'esprit pour ainsi dire, au lieu que le second est celui où se meut le corps avec les sens. Le monde des idées, si on considère celles-ci formellement, n'est qu'un monde abstrait, celui de la logique pure. Mais on peut entendre aussi par le monde intelligible toutes les réalités, tous les êtres qui sont connus par l'intelligence au moyen des idées : les essences, les substances, les causes, Dieu, l'âme ; le vrai, le beau, le bien, l'infini, etc. C'est le monde métaphysique, plus réel que le monde sensible. Celui-ci est l'objet des sciences physiques ; celui-là est l'objet de la philosophie. Ces deux mondes ne s'opposent l'un à l'autre que jusqu'à un certain point ; car, sous les accidents sensibles il y a des essences et des substances. Le monde réel dans sa totalité comprend donc et le monde sensible et le monde intelligible.

INTENSITÉ. — Ce mot marque un certain degré, une certaine quantité dans la qualité, la

force, etc. L'intensité est quelquefois opposée à l'extension, à l'étendue (en latin, les adverbes *intensive, extensive*). Pour certaines choses, l'intensité est en raison inverse de l'extension ; elle croît avec leur concentration. Quand les choses auxquelles on attribue l'intensité ne tombent pas sous la mesure ou la quantité proprement dite, l'intensité marque seulement une activité ou une perfection supérieure : ainsi l'intensité de la volonté, de l'attention. Au contraire, quand la qualité ou la force à laquelle on attribue l'intensité est matérielle et physique, l'intensité peut être mesurée rigoureusement par la quantité qui est son sujet (celle-ci est l'accident fondamental des corps) : ainsi l'intensité de la chaleur, de la lumière et mieux encore d'une force mécanique. Mais si la qualité ou la force considérée est hyperphysique (la sensation, la vie) et surtout si elle est hyperorganique (intelligence, volonté), elle échappe à toute mesure et toute intensité proprement dites (V. sensation).

INTENTION (latin *intentio : in*, vers ; *tendere*, tendre). — C'est l'acte ou la direction de la volonté qui se propose un but, une fin. *L'ordre d'intention est l'inverse de l'ordre d'exécution*, c'est à-dire que ce qui est premier dans l'un est dernier dans l'autre (V. fin, cause finale). L'importance de l'intention dans les actes humains et dans tout l'ordre moral est sans pareille. En effet, la fin de l'agent, le but qu'il se propose est tout à la fois la première cause de son action et le dernier terme ; si bien que l'intention enveloppe tout l'acte, elle le fait naître et elle le consomme. D'ailleurs, c'est par l'intention que l'acte devient humain ; s'il n'y avait pas d'intention, il y aurait bien encore un objet, des circonstances, mais il n'y aurait pas d'acte moral : la moralité donc dépend surtout de l'intention. C'est ce que l'on voit encore si l'on compare ici les deux actes de l'agent, intérieur et extérieur, dont se composent les actes humains, du moins les actes mixtes. L'acte intérieur est évidemment l'âme de l'autre ; or cet acte intérieur est tout dans la volonté et l'intention, tandis que l'acte extérieur est plutôt dans l'œuvre matérielle, dans les rapports sensibles de l'agent avec l'objet et les circonstances. C'est donc l'intention qui spécifie l'acte intérieur ; celui-ci, à son tour, donne sa qualité morale à l'acte extérieur et ainsi toute moralité relève de l'intention.

Toutefois on ne saurait en conclure que *la fin justifie les moyens*. Car l'intention enveloppe tout l'acte et dès lors elle ne peut rester bonne si l'objet ou les circonstances ont quelque chose d'essentiellement mauvais. L'intention se porte surtout au but, mais elle ne peut rester étrangère aux moyens qu'elle emploie, elle les accepte ; ils sont voulus, quoique secondairement, et elle ne suffit pas toujours à les justifier. La fin justifie des moyens indifférents en eux-mêmes, mais non pas des moyens intrinsèquement mauvais. Donc il n'est pas permis de faire d'abord le mal pour faire ensuite le bien : *Non sunt facienda mala ut eveniant bona*.

On voit par là que Kant ne pouvait soutenir que l'intention seule, abstraction faite de l'objet de la volonté, fait la moralité de l'acte. L'intention n'est bonne qu'autant qu'elle se porte sur un objet bon ou présenté comme tel par l'intelligence à la volonté. L'intention n'est donc pas bonne par elle-même absolument, quoiqu'elle soit ce qu'il y a de plus formel dans la moralité.

INTENTIONS PREMIÈRES, SECONDES. — Dans la philosophie scolastique, les « intentions premières » sont les idées directes, objectives, comme celles de substance, d'homme, d'arbre. Les « intentions secondes » sont les idées réfléchies, en tant qu'abstraites, comme les idées de genre et d'espèce. La métaphysique a pour objet les intentions premières, c'est-à-dire les universaux directs, les réalités mêmes exprimées par les idées les plus générales ; la logique a pour objet les intentions secondes ou *êtres de raison*, c'est-à-dire les idées elles-mêmes. Il faut bien remarquer que « l'intention première », comme l'étymologie l'indique *(in tendere)*, signifie d'abord l'acte direct de l'esprit qui se porte sur l'objet même de l'idée ou sa matière, au lieu que « l'intention seconde » signifie le second acte de l'esprit qui se porte sur l'idée elle-même considérée comme telle.

INTÉRÊT (Morale de l'). — V. utilitarisme.

INTERNATIONALISME. — Doctrine, erreur sociale de ceux qui veulent supprimer la distinction des nationalités et substituer l'unique amour de l'humanité à l'amour particulier qui est dû à la patrie.

INTERNE et EXTERNE. — Ces mots servent notamment à distinguer deux ordres de sens, de sensations et de perceptions. On dit aussi *intérieur* et *extérieur ;* mais ces derniers mots sont plutôt du langage courant.

INTRINSÈQUE. — Qui tient à la nature d'une chose ou qui en fait naturellement partie (V. extrinsèque et cause).

INTROSPECTION (latin *introspicere*, regarder au dedans). — Observation intérieure, celle qui se fait par la conscience. Cette méthode d'observation, dite aussi méthode intérieure, subjective, directe, est opposée à la méthode extérieure, objective, indirecte, qui consiste à étudier l'âme humaine dans ses manifestations extérieures, sociales, historiques, comme aussi dans la vie physiologique à laquelle la vie sensible et la vie intellectuelle sont associées. Ces deux méthodes doivent se compléter mutuellement. — Hamilton réservait le nom de « méthode introspective » à celle qui n'emploie que les témoignages immédiats de la conscience. Stuart Mill entendait par « méthode psychologique » celle qui cherche plutôt les antécédents des états de conscience actuels.

INTUITION (*intuitio : in*, dans ; *tueri*, voir). — Vue directe de l'objet ; vue intime. Se dit par opposition à la connaissance *abstractive* (V. connaissance). L'intuition se dit aussi par opposition à connaissance *discursive* (V. ce mot). C'est à peu près de cette manière que Descartes oppose l'intuition à la *déduction*. Celle-ci est successive ; celle-là s'accomplit par un seul et même acte, par une simple vue. Dans la philosophie de Platon, l'intuition est la vue immédiate des idées. Dans la philosophie de Kant, on distingue l'intuition « empirique » et l'intuition « pure ». La première se rapporte à l'objet par le moyen de la sensation : ainsi nous voyons un arbre, une maison. La seconde est la forme de l'intuition empirique : telle serait l'intuition de l'espace et du temps, forme pure de la sensibilité d'après Kant. Mais il n'admet pas qu'il y ait des « intuitions intellectuelles », c'est-à-dire des connaissances sans contenu empirique. Schelling dira tout le contraire. — Biran opposait l'intuition à *l'affection*, le fait intellectuel au fait affectif.

INTUITIONNISME, *intuitionniste*. — Se dit quelquefois d'une philosophie où l'intuition joue un rôle important.

INTUSSUSCEPTION (*intus*, au dedans ; *susceptio*, prise). — Se dit du mode d'accroissement propre aux êtres vivants, qui s'accroissent en ingérant des aliments et en se les assimilant, et non pas en s'agrégeant de la matière comme les minéraux, qui croissent par *juxtaposition*.

INVENTION. — En logique et en rhétorique, l'invention consiste à trouver des arguments. La « méthode d'invention » est celle qui fait découvrir des vérités nouvelles. On a prétendu que la méthode déductive n'était pas une méthode d'invention, mais qu'elle permettait seulement d'organiser les vérités acquises (V. méthode). Dans les arts, on oppose l'invention à l'*imitation* (V. ce mot).

INVERSE. — Se dit d'une proposition dont les termes sont renversés par rapport à ceux d'une autre. Si les deux propositions sont vraies, on dit qu'il y a conversion (V. ce mot. V. aussi réciproque).

IONIENNE (Ecole). — Ecole philosophique qui se développa en Grèce dès le VII^e^ siècle av. J.-C. Les principaux philosophes de cette école sont Thalès de Milet, son fondateur, Anaximandre, Anaximène et Diogène d'Apollonie, qui vécut plus tard (V. ces noms). Les philosophes ioniens tentèrent d'expliquer l'univers en ramenant toutes choses à un principe unique : l'eau ou le principe aqueux (Thalès), l'infini ou plutôt une matière informe (Anaximandre) ; l'air (Anaximène et Diogène). Mais Diogène modifia cet hylozoïsme en prêtant à l'air non seulement la vie, mais encore la pensée ou l'intelligence (V. Huit, *La Philosophie de la nature chez les anciens*).

IRASCIBLE. — V. appétit et passion.

IRÉNÉE (saint), mort évêque de Lyon, où il fut martyrisé vers 202 sous Septime-Sévère, appartient à l'Eglise latine par le siège qu'il a illustré, mais à l'Eglise grecque par ses origines. On a conservé de lui une traduction latine de *l'Exposition et la Réfutation de la fausse Gnose* ou *Traité contre les hérésies (Adversus hæreses)* (V. Albert Dufourcq, *Saint Irénée ;* du même, *Textes et études sur S. I.* 1904).

IRONIE SOCRATIQUE (εἰρωνεία, interrogation). — Partie de la méthode socratique qui consistait à proposer des doutes et à poursuivre habilement des interrogations de manière à détacher peu à peu l'adversaire de ses préjugés. Venait ensuite la *maïeutique*, qui l'aidait à découvrir lui-même la vérité et à formuler la vraie doctrine, en cherchant à satisfaire toujours aux questions de son interlocuteur.

IRRITABILITÉ. — C'est la faculté que posséderaient les organes, les tissus et tous les autres éléments organiques d'entrer en fonction ou en mouvement sous l'influence de certaines causes ; c'est, en général, l'exaltation de l'activité vitale, appelée *tonicité* par Stahl, *élasticité* par Haller,

irritabilité par Glisson, etc. La *contractilité* des muscles ou *irritabilité musculaire* n'en est qu'un cas particulier.

ISAAC *de Stella*, né en Angleterre, mort vers 1169, fut moine cistercien à Cîteaux et abbé de Stella. Il est l'auteur d'une lettre *De anima*, adressée à Alcher de Clairvaux. Ses vues sur l'âme sont celles des Augustiniens ; mais elles ne sont pas exposées d'une manière didactique.

ISAGOGE ou *Isagogé* (εἰσαγωγή, introduction). — L' « Isagoge de Porphyre », c'est l'Introduction de ce philosophe à la logique d'Aristote. Ce fut l'une des bases de l'enseignement des premiers scolastiques.

ISCHÉMIE (ἴσχειν, arrêter ; αἷμα, sang). — Suppression ou ralentissement de la circulation du sang, dans certaines parties. Est opposé à hyperémie (V. ce mot).

ISIDORE *d'Alexandrie*, philosophe néo-platonicien (fin du v^e^ siècle), succéda à Marinus comme chef de l'école d'Athènes. Il prit au sérieux son rôle de thaumaturge et de prophète, commentant chaque matin les songes qu'il avait eus pendant la nuit. Au dire de Damascius lui-même, son disciple et son biographe, il ressemblait moins à un philosophe qu'à un inspiré. Selon lui, la faculté maîtresse de l'âme est l'intuition, par laquelle se fait l'union à Dieu : il regarde le culte extérieur comme inutile. Ce dissentiment avec le polythéisme lui aliéna les Athéniens ; il dut quitter la direction de l'école, qui passa à Zénodote, et il retourna à Alexandrie.

ISIDORE *de Séville* (saint), né à Carthagène, vers 570, et mort archevêque de Séville (636), où il succéda à son frère S. Léandre, est l'une des plus pures gloires de l'Espagne. Il travailla avec ardeur à convertir les Wisigoths, tombés dans l'arianisme, et à restaurer la science dans le clergé. On lui doit : une *Chronique*, sorte d'histoire universelle depuis la création ; une *Histoire des rois goths, vandales et suèves ;* les *Etymologies*, que Braulion, son disciple, divisa en vingt livres, sorte d'encyclopédie, telle qu'on pouvait la faire au VIII^e^ siècle ; un traité *des Différences* ou *de la Propriété des mots*, qui a rendu les plus grands services à la philologie ; un traité *de la Nature des choses*, etc.

Isidore ne pense pas autrement que S. Augustin sur la nature de la philosophie, sa division et ses rapports avec la religion. De même, en théodicée, il reconnaît très bien tous les attributs de Dieu : l'immensité, l'immutabilité, l'éternité, etc., qu'il se garde de confondre avec les perfections analogues de la créature, telles que la grandeur de l'espace et du temps. Il insiste sur cette pensée que Dieu nous est connu naturellement par ses œuvres : l'œuvre, en effet, rend témoignage à l'ouvrier. Comme Augustin encore, il reconnaît toute la dignité de l'homme, la spiritualité de l'âme et sa distinction absolue d'avec Dieu. L'âme humaine est immortelle, tandis que l'âme des animaux périt.

En cosmologie, Isidore explique le dogme de la création *ex nihilo :* tout a été créé de rien, même la matière première. Mais le monde ne manque pas pour cela de raison suffisante, puisqu'il était conçu et préparé dans les desseins éternels et la toute-puissance de Dieu. Il concilie très bien la mutabilité du monde et son caractère temporel avec l'immutabilité et l'éternité de Dieu : les œuvres de Dieu commencent et changent, mais le conseil divin ne change pas. C'est ce que répétera plus tard saint Thomas. Enfin, sur l'origine et la nature du mal, la doctrine d'Isidore n'est pas moins correcte et ferme que celle de saint Augustin.

Sans doute, cette philosophie n'offre pas un caractère très personnel, mais elle est remarquable par son étendue et sa pureté : elle résume bien ce qu'on avait enseigné de plus vrai dans les écoles et ce que la raison avait trouvé de meilleur, pour en former un système d'accord avec la foi.

ISIDORIENNE (Ecole). - Isidore fut le promoteur d'un enseignement fécond, qui s'est propagé dans toute l'Espagne et au-delà de ses frontières. Il mérite donc d'être compté, avec Boèce et Cassiodore, comme l'a dit Ozanam, parmi les instituteurs de l'Occident. Bien des écoles furent fondées dans tous les centres importants et ailleurs, sur le modèle de celle de Séville, par les amis et les disciples du savant évêque : à Tolède, à Saragosse, à Barcelone, à Braga, à Cordoue, à Vich, etc. C'est auprès de Hatton, évêque de Vich, que plus tard vint étudier Gerbert. Recueillons encore, au passage, les noms de Braulion et de Taion ou Tajon, évêque de Saragosse, de saint Ildefonse, archevêque de Tolède, d'Idace de Barcelone, de Fructueux de Braga. N'oublions pas surtout saint Licinien, évêque de Carthagène, ami de saint Léandre, et dont relève Isidore lui-même. Licinien réfuta certaines erreurs d'Origène, et en particulier cette opinion, alors commune, que les astres étaient animés. Cette erreur fut re-

prise plus tard par les Arabes. Les résultats de ce magnifique mouvement intellectuel, ce furent notamment les conciles de Tolède et le *Forum judicum*, essai remarquable de législation raisonnée, parmi les barbares, sans parler d'ouvrages tels que les cinq livres des *Sentences* de Tajon, qui font pressentir Pierre Lombard.

La philosophie et les autres connaissances enseignées dans les écoles isidoriennes n'étaient donc pas si élémentaires qu'on a pu le croire, ni sans lien avec les grandes philosophies de l'antiquité. Outre les sept arts libéraux, on y enseignait le grec, l'hébreu, le droit, la morale, l'histoire et la géographie, la cosmographie; on y commentait la plupart des œuvres d'Aristote. Il est donc injuste de regarder l'invasion arabe comme ayant été favorable au progrès des études philosophiques en Espagne et dans toute l'Europe. « Les envahisseurs, écrit le cardinal Gonzalez, ne firent qu'entraver et paralyser le mouvement donné par le grand archevêque de Séville, et qu'avaient propagé et continué ses disciples et ses successeurs » (V. Gonzalez, *Hist. de la philosophie*, trad. par l'abbé G. de Pascal, t. II. V. aussi Forget, *les Philosophes arabes et la philosophie scolastique*, étude présentée au Congrès scientif. intern. des catholiques, 1894 ; De Wulf, *Philosophie médiévale*).

ITALIQUE (Ecole) ou *pythagoricienne* (V. Pythagore, pythagorisme). — A l'opposé de l'école Ionienne (V. ce mot), nous trouvons l'école Italique, ainsi nommée parce qu'elle se développa dans cette partie de l'ancienne Italie appelée Grande-Grèce. Elle prévalut chez les Grecs doriens. Et il n'est pas sans intérêt de remarquer que ces deux branches principales de la famille grecque (Ioniens et Doriens), si différentes au point de vue des mœurs, des institutions, de la littérature et des arts, diffèrent également au point de vue philosophique. Bien mieux que l'Ecole de Thalès, celle de Pythagore touche à la religion ; non seulement elle en naît, mais elle en affecte encore les caractères; elle s'entoure de mystères, de symboles difficiles à comprendre, ses disciples s'astreignent à une règle austère : c'est une école religieuse autant que philosophique. De là sans doute son influence extraordinaire sur le monde grec et sur les philosophes de l'époque suivante. C'est de Pythagore que Platon relève, après Socrate ; c'est à lui qu'il emprunte, en les modifiant, quelques-unes de ses plus hautes conceptions. Malheureusement, les origines et les premiers développements du pythagorisme sont bien mal connus et autrement que par des témoins immédiats; les monuments authentiques sont rares; les principaux sont quelques fragments précieux de Philolaüs.

IVE ou *Yves de Chartres* (Saint), mort en 1115, a illustré le siège et l'école de Chartres, comme l'avait fait Fulbert un siècle auparavant. Il naquit près de Beauvais, étudia la philosophie à Paris, où il connut Roscelin, professa à l'abbaye du Bec, où il connut Lanfranc et S. Anselme, le futur archevêque de Cantorbéry, qui devait plus tard le visiter à Chartres. Elevé sur le siège de cette ville, Ive rebâtit les écoles, établit la discipline parmi les étudiants, qui venaient de tous pays; il fonda ou réforma plusieurs monastères, qui devinrent des centres d'études. Ive « avait pour correspondants et pour amis, nous dit encore M. Clerval, les évêques Hildebert du Mans et Lambert d'Arras; des abbés et des religieux, comme Robert d'Arbrissel, Bernard de Tiron, Guillaume de Breteuil, Geoffroi de Vendôme. Hugues de Sainte-Marie, moine de Fleury; des philosophes comme Roscelin et Manegold ; enfin la curieuse et savante princesse Adèle, comtesse de Blois. » A sa mort, il légua « au Chapitre de très beaux livres revêtus d'or, et à Saint-Jean trente volumes de sa bibliothèque. » Saint Ive fut lui-même l'auteur de nombreux ouvrages, mais qui intéressent les sciences ecclésiastiques (V. Clerval, *les Ecoles de Chartres au moyen âge*, 1895).

IZOULET (Jean), philosophe français, professeur au Collège de France, a publié : *La cité moderne et la métaphysique de la sociologie* (1895, plusieurs éd.). Il a traduit *les Surhumains* d'Emerson, *la Vie intense* du président Roosevelt.

J

JACOB, philosophe allemand (1759-1827), professa l'économie politique et la philosophie à Halle et à Charkow (Russie) ; il propagea le kantisme et en développa quelques parties dans ses nombreux ouvrages. Citons seulement : *Plan d'une Encyclopédie de toutes les sciences et de tous les arts* (1800) ; *Esquisse de la grammaire générale* (1814).

JACOBI, philosophe allemand (1743-1819), né à Dusseldorf et mort à Munich, fut l'adversaire du criticisme et du panthéisme, qui florissaient de son temps. Protestant de naissance, il s'affilia à une secte de piétistes, pour mieux se garder de l'incrédulité. De bonne heure, il s'éprit des vérités morales et religieuses ; il éprouvait même, à ce sujet, des saisissements singuliers. A Genève, où il étudia et fit son apprentissage commercial, il fréquenta le philosophe physicien Lesage et se familiarisa avec la langue et la littérature françaises ; Rousseau surtout conquit son admiration. Rentré dans son pays, il renonça bientôt aux affaires pour s'adonner à la philosophie et aux lettres. Sa maison de Pempelfort, près Dusseldorf, devint un rendez-vous des esprits les plus distingués. Il se lia avec Wieland, Gœthe, Lessing et prit rang parmi les meilleurs écrivains de l'Allemagne. Veuf, en 1781, et privé un peu plus tard d'une grande partie de sa fortune, il fut appelé, en 1804, à l'Académie des sciences de Munich, dont il devint le président en 1807.

Les écrits de Jacobi ne sont pas des ouvrages de longue haleine et ne ressemblent en rien à des traités proprement dits. Jacobi était un écrivain passionné et un poète. C'est donc sous les formes les plus diverses (roman, dialogue, lettres), qu'il a exposé ses idées. Il publia d'abord des traductions et des analyses dans le *Mercure* que dirigeait Wieland. Sur le conseil de Gœthe, il entreprit des travaux personnels et fit paraître deux romans philosophiques : *Woldemar* et la *Correspondance d'Alwill*. Le premier, qui seul fut achevé, fut publié de 1779 à 1781, refondu en 1794, et traduit en français en 1796 (2 vol.). En 1785, parurent les *Lettres à Mendelssohn* sur la philosophie de Spinosa. Jacobi s'attache à y montrer que la philosophie spéculative mène au fatalisme et au panthéisme, qui, à ses yeux, ne diffère pas de l'athéisme. L'occasion de cet ouvrage fut une entrevue que Jacobi avait eue avec Lessing peu de temps avant la mort de ce dernier, et dans laquelle Lessing avait professé des idées spinosistes. Dans les ouvrages suivants, qui marquent la seconde période de sa vie, Jacobi s'attaque à la philosophie de Kant et à celle de Fichte, comme il s'était attaqué à celle de Spinosa : *David Hume ou l'idéalisme et le réalisme*, dialogue (1787) ; *Lettre à Fichte* (1799) ; *De l'entreprise du criticisme de rendre la raison raisonnable*, etc. (1801). Parmi ses derniers ouvrages, citons celui qu'il dirigea contre le panthéisme de Schelling : *Des choses humaines* (1811). Quelques préfaces, dont il fit précéder la réédition de ses œuvres, et sa *Correspondance*, étendue et curieuse, achèvent de faire connaître ses idées.

Jacobi est le défenseur passionné de la philosophie du bon sens et du sentiment, contre l'idéalisme et le panthéisme. Mais ses propres théories sont insuffisantes. S'il est invincible quand il interprète les croyances naturelles de l'âme, il manque de profondeur quand il s'agit de les justifier et de les rattacher aux premiers principes. C'est ainsi qu'il proclame la vérité objective de la sensation, mais sans analyser la sensation elle-même. Il suppose que l'esprit humain est dépositaire d'un savoir immédiat, qu'il suffit d'interpréter ; mais cette supposition est gratuite et il supprime le problème de l'origine des connaissances au lieu de le résoudre. Sa règle suprême des mœurs est le *sentiment* de l'homme de bien ; mais le sentiment ne se justifie pas lui-même et s'égare souvent. Il assigne pour critérium le jugement naturel de l'homme de sens, une sorte de foi naturelle que n'a pas corrompue la spéculation ; mais la science a d'autres bases. Il s'attaque vivement à toute logique savante, à toute critique approfondie de la connaissance, comme si la logique savante et la critique n'étaient pas de leur nature les auxiliaires de la raison naturelle. Le

bon sens n'est pas corrompu par la véritable spéculation philosophique ; elle le fortifie plutôt et l'étend, l'empêche de se prononcer hâtivement sur des objets qu'un savoir réfléchi peut seul atteindre.

C'est parce qu'il se défie outre mesure de la spéculation, que Jacobi attribue à l'*intuition immédiate* ce qui est réservé au raisonnement et à la science. Par exemple, il regarde l'existence de Dieu comme une vérité d'intuition, qui frapperait notre esprit, comme le soleil frappe nos yeux. Il en venait là, en se persuadant qu'il y avait du danger à vouloir démontrer Dieu. Confondant, pour ainsi dire, l'ordre logique avec l'ordre d'existence, il était porté à croire que *déduire* l'existence de Dieu ce serait faire dépendre la divinité d'un principe étranger à elle. En somme, Jacobi exagérait le dogmatisme et, par cette exagération, rouvrait la porte au scepticisme. Aussi y a-t-il quelque affinité entre le kantisme et la philosophie de Jacobi. L'horreur de Jacobi pour la spéculation en général, sous prétexte qu'elle mène au spinosisme ou à quelque autre forme du panthéisme, ressemble à la condamnation portée par Kant contre toute métaphysique qui veut se prononcer sur le fond des choses. L'appel de Jacobi à la foi naturelle, au sentiment moral, à la conscience morale, sur laquelle seule il veut s'appuyer, fait souvenir de celui de Kant à la conscience morale, sur laquelle il fonde la certitude objective. Ces deux philosophies, d'ailleurs si opposées, ont donc des points de contact ; et l'on voit ainsi qu'une erreur n'en corrige jamais une autre sans garder avec elle quelque chose de commun et sans partager, pour ainsi dire, quelque complicité. — Parmi les disciples de Jacobi, on peut compter Koeppen, Fries, Ancillon (Voir Lévy-Bruhl, *la Philosophie de Jacobi*, 1894).

JACOTOT, éducateur, né à Dijon et mort à Paris (1770-1840), servit dans l'armée et l'administration de l'Empire. Il est l'auteur de la méthode de l'*Enseignement universel*, dite aussi *méthode Jacotot*. Apprendre par cœur, réfléchir sur ce que l'on a appris et l'enseigner à d'autres : tel est le principal de sa méthode, bonne surtout pour l'enseignement privé. Mais Jacotot généralise trop ce fait, que l'homme est souvent capable de s'instruire lui-même, avec le seul secours des livres. Ses ouvrages ont été réunis sous le titre d'*Enseignement universel*.

JACQUES (Amédée), philosophe français de l'école éclectique, né à Paris et mort à Buenos-Ayres (1813-1865), publia, à partir de 1847, *la Liberté de penser*, revue qui disparut au coup d'Etat. Réfugié en Amérique, il tenta, mais sans succès, d'organiser un établissement d'instruction publique. Il est l'auteur de la *Psychologie*, dans le Manuel de philosophie qu'il publia avec Saisset et Jules Simon.

JACQUES *de Douai*, philosophe scolastique du XIII^e^ s., qui est peu connu. Il commenta le *De anima* d'Aristote. Il résolvait comme S. Thomas le problème des universaux.

JACQUES *de Venise*, clerc de Venise, traduisit l'*Organon* d'Aristote vers 1128.

JAMBLIQUE, philosophe néo-platonicien, né à Chalcis en Cœlésyrie, vers 283, et mort vers 333, enseigna à Alexandrie et fut, après Porphyre, l'oracle de l'école, à ce point que ses disciples enthousiastes lui attribuèrent le don des miracles. L'école néo-platonicienne tombait de plus en plus dans les rêveries métaphysiques et les pratiques de la superstition. Jamblique essaya de perfectionner la triade néo-platonicienne et de l'expliquer au moyen de la théorie pythagoricienne des nombres. L'*Un*, c'est la monade ; l'*Intelligence*, c'est la dyade ; le *Démiurge* ou l'âme du monde, c'est la triade. La morale de Jamblique est moins ascétique que celle de ses prédécesseurs ; il fait une plus large part à la liberté et aux passions. On a conservé de lui, entre plusieurs ouvrages, sa *Vie de Pythagore* et une *Exhortation à la philosophie*. On lui a quelquefois attribué le livre des *Mystères des Egyptiens ;* mais il paraît en avoir été seulement l'inspirateur. Avec Jamblique, l'école d'Alexandrie fut en pleine décadence ; avant de disparaître, elle jeta encore un certain éclat, grâce à Proclus.

JAMES (Henry), philosophe américain (1811-1882), a paru quelquefois subir l'influence du socialisme de Fourier et du mysticisme de Swedenborg.

JAMES (William), philosophe américain, né à New-York, en 1842, a professé au collège Harward. Comme les néo-criticistes, il assimile la croyance à la volition et tient pour le libre arbitre. Citons de lui : *le Sentiment de l'effort* (1880), critique de Biran, traduit dans la *Critique phil.* de Renouvier ; *la Volonté de croire et autres essais* (1897), recueil en français ; *les Principes de psychologie* (1890), son œuvre principale ; *l'Immortalité humaine* (1898) ; *la Théorie de l'émotion*, trad. (1903) ; *Essai sur le rire*,

trad. (1904); *Les diverses formes de l'expérience religieuse*, trad. (1905).

JANET (Paul), philosophe français, de l'école éclectique, né et mort à Paris (1823-1899), a professé longtemps à la Sorbonne. Citons de lui : *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale* (dernière éd. 1887) ; *la Philosophie du bonheur* (4e éd. 1873) ; *le Matérialisme contemporain en Allemagne* (1864 et 1875) ; *la Crise philosophique* (1865) ; *le Cerveau et la pensée* (1867) ; *la Morale* (1874) ; *Philosophie de la Révolution française* (1875) ; *les Causes finales* (1876) ; *Saint-Simon et le saint-simonisme* (1878) ; *les Origines du socialisme contemporain* (1883) ; *les Maîtres de la pensée moderne :* Descartes, Spinosa, Malebranche, Pascal, Kant, Diderot, Biran (1883) ; *Victor Cousin et son œuvre* (2e éd., 1885) ; *Histoire de la philosophie, les problèmes et les écoles*, en collaboration avec Séailles (1887) ; *la Philosophie de Lamennais* (1890) ; *Principes de métaphysique et de psychologie* (1897).

Paul Janet a professé un rationalisme persévérant, qui a paru s'atténuer vers la fin, quand il a montré l'utilité de cultiver parallèlement la métaphysique et la théologie. Son incroyance s'est montrée parfois étroite et jalouse dans ceux de ses écrits qui n'étaient pas destinés au public des écoles. A l'entendre, la négation de la foi et le droit à l'erreur feraient partie essentielle de la philosophie. Au reste, ses idées ne tranchent pas sur celles des autres éclectiques, comme il arrive pour Vacherot et Ravaisson ; mais elles résument assez bien la doctrine des derniers survivants de cette école. Son éclectisme est des plus larges, au risque de compromettre le dogmatisme, par exemple quand il tente une conciliation entre le théisme et le panthéisme, en disant que « l'infini est au fond l'essence, et si l'on veut même la substance du fini ». Il est vrai qu'il n'admet point la réciproque ; mais son « panenthéisme » n'en est pas moins inadmissible. Il estime que nous n'arrivons à la vérité que par des « approximations » ; la thèse de la relativité de la connaissance lui sourit. Il n'admet pas que le principe de finalité soit évident par lui-même, comme le principe de causalité ; il en fait un principe induit, etc. Néanmoins on peut relever dans ses écrits bien des pages qui respirent un noble spiritualisme (V. nos *Mélanges*, 1900 : Des rapports de Dieu et du monde. Dernières idées de Paul Janet).

JANET (Pierre), physiologiste et philosophe français, né à Paris (1859) et neveu du précédent, est devenu professeur de psychologie expérimentale à la Sorbonne en 1898. Citons de lui : *l'Automatisme psychologique* (1889), thèse fort remarquée et rééditée en 1894 ; *Etude sur Malebranche et la théorie des esprits animaux* (1886) ; *Etat mental des hystériques* (1893 et 1894) ; *Névroses et idées fixes* (1898) ; *les Obsessions et la psychasténie* (1903). Il dirige, avec le Dr G. Dumas, le *Journal de psychologie normale et pathologique*, qui paraît depuis 1904.

JANNET (Claudio), économiste français (1844-1894), professa l'économie politique à l'Institut catholique de Paris. Disciple de Le Play, il parut d'abord fonder l'économie politique sur la morale, puis la traiter à la manière des sciences de la nature. Il adhéra, en somme, à un libéralisme économique tempéré par les idées chrétiennes.

JAUCOURT (le chevalier **DE**), né à Paris et mort à Compiègne (1704-1779), étudia la théologie à Genève, les sciences à Cambridge et la médecine en Hollande, sous Boerhave. C'est là qu'il publia une *Vie de Leibniz* (Leyde, 1734), pour lequel il professait une grande admiration. De retour en France, en 1736, il écrivit dans l'*Encyclopédie* des articles de médecine, de physique, de politique, d'histoire, de philosophie, etc., et, par l'estime que tous les partis lui accordaient, autant que par sa collaboration, contribua beaucoup au succès de l'œuvre. Jaucourt était spiritualiste. Il regretta le manque d'ordre qui présidait à l'*Encyclopédie* et qui en faisait comme la *Babel des connaissances humaines ;* il regretta plus encore la passion qui inspirait la plupart de ses collaborateurs.

JAUGEY (Abbé J.-B.), apologiste (1844-1893), professa la théologie morale à l'Université catholique de Lyon (1878-86), publia la Revue *la Controverse*, puis la *Science catholique*, dirigea le *Dictionnaire d'apologétique* (1880), auquel collaborèrent Vacant, Didiot, de Harlez, etc.

JAURÈS (Jean), philosophe et homme politique français, né à Castres (1859), a professé la philosophie à la Faculté des lettres de Toulouse. Sa thèse française portait sur *la Réalité du monde sensible* (1892) ; sa thèse latine, sur les origines du socialisme en Allemagne. Elu député à Albi en 1893, il est devenu l'un des chefs du parti socialiste.

JAVELLUS (Chrysostome), en italien *Javelli* ou *Javello*, dominicain, né en 1488 et mort

vers le milieu du XVI^e^ siècle, professa à l'Université de Bologne. Auteur de nombreux ouvrages, il s'appliqua, en particulier, à réfuter les scotistes.

JEAN XXII, né à Cahors, fut le second pape d'Avignon (1316-1334). Il mourut à 90 ans. Dans un sermon prononcé le jour de la Toussaint, il exprima cette opinion assez répandue parmi les théologiens grecs, que les âmes des saints n'auront la pleine vision de Dieu qu'après le jugement général. Mais il réprouva ensuite ce sentiment d'une manière solennelle. Il était savant en médecine, comme le prouve son *Thesaurus pauperum* (Lyon, 1525). Il est aussi l'auteur d'un traité de philosophie, l'*Elixir des philosophes*, traduit du latin en français (Lyon, 1557).

JEAN *de Gand (de Gandavo)*, enseignait la théologie à Paris en 1303. Il fut curé de Kieldrecht et chanoine de Paris (V. le suivant).

JEAN *de Gand* ou *de Jandun (de Ganduno, de Genduno)*, paraît avoir été le principal tenant de l'averroïsme au XIV^e^ siècle. Il enseigna à Paris après 1316. Ses idées politiques le forcèrent à se retirer, avec Marsile de Padoue, auprès de Louis de Bavière. On le confond quelquefois avec le précédent (V. de Wulf, *Hist. de la phil. méd.*).

JEAN *Italus* ou *Hypatus*, philosophe grec, né en Italie (XI^e^ siècle), vécut à Constantinople, où il joua même un rôle politique. Après avoir été le disciple, puis l'adversaire de Psellus, il lui succéda dans la charge de philosophe en chef ou *Hypatus*. Eloquent et souple, il sut être l'artisan de sa fortune ; mais il n'enseigna guère à ses auditeurs que la rhétorique et une logique qui ressemblait trop à la sophistique. Plus tard, il vit son crédit diminuer, son enseignement suspecté d'hérésie et ses livres condamnés. Jean Italus a commenté Platon, Aristote, Porphyre, Jamblique, Proclus.

JEAN *de La Rochelle*, franciscain, né à La Rochelle, vers 1205, et mort à Paris (1271), où il enseigna, est le disciple le plus connu d'Alexandre de Halès. L'un des premiers, il interpréta le *De anima* d'Aristote. Il s'inspira aussi d'Avicenne et de ses gloses (V. Luguet, *Essai d'analyse et de critique sur le texte inédit du Traité de l'âme de Jean de La Rochelle*, 1875).

JEAN *de Méricour* ou *de Mirecourt*, cistercien du XIV^e^ siècle, qui professa le nominalisme et fut condamné en 1347. Il niait le libre arbitre et regardait le péché comme étant un bien plutôt qu'un mal.

JEAN *de Saint-Thomas*, dominicain (1589-1644), né à Lisbonne, professa la théologie à Alcala et à Salamanque. Parmi ses œuvres philosophiques, on remarque surtout le *Cursus philosophicus ad exactam, veram et genuinam Aristotelis et Doctoris angelici mentem*.

JEAN *de Salisbury* (1110-1180) ou *Jean Petit*, né à Salisbury, est l'un des scolastiques les plus remarquables du XII^e^ siècle. Venu de bonne heure à Paris, vers 1136, il eut pour maîtres Abélard, Guillaume de Conches, Adam du Petit-Pont, Gilbert de la Porrée, etc. Obligé, à cause de sa pauvreté, de quitter Paris, il devint chapelain de Pierre de Celles, abbé de Moûtier (dioc. de Troyes) ; puis, il retourna en Angleterre, fut agréé de Thomas Becket, qui le chargea de missions importantes à Rome ; il faillit partager le martyre du saint archevêque et contribua plus tard à sa canonisation. Lui-même mourut évêque de Chartres, après quatre ans d'épiscopat. C'est grâce à lui surtout que nous connaissons les philosophes et les doctrines de ce temps. On lui doit aussi la biographie de son protecteur et celle de S. Anselme. Comme philosophe, il est l'auteur du *Polycraticus*, ou *De nugis curialium*, qui a pour objet les mœurs de la cour et du monde (1155), et du *Metalogicus* (1159), qui est un plaidoyer en faveur des anciennes études classiques et un pamphlet contre leurs détracteurs. Jean de Salisbury s'élève énergiquement contre l'abus des subtilités, le verbiage scolastique et les disputes stériles ; il préfère à ces vains raisonnements, à cet étalage de philosophie, la méditation et la connaissance des Ecritures, sources de la vraie sagesse. En même temps, il combat, à l'exemple des autres maîtres de Chartres, les « Cornificiens » ou Béotiens de l'époque, le parti de l'ignorance, qui dénigrait systématiquement les études. En somme, il paraît avoir allié la meilleure philosophie de l'époque avec l'amour et la culture des lettres, et pratiqué un sage éclectisme.

JEVONS (Stanley), économiste et philosophe anglais (1835-1882), né à Liverpool, professa la philosophie à l'Université de Londres et l'économie politique à Manchester. Il a porté un jugement très sévère sur la doctrine de Stuart Mill, qu'il a étudiée pendant vingt ans. On le compte parmi les logiciens anglais qui, avec Hamilton, ont tenté de compléter la logique

formelle d'Aristote. Mais ses ouvrages portèrent surtout sur l'économie politique.

JOACHIM *de Flore* ou *de Fiore*, théologien mystique (vers 1145-1202), né en Calabre et mort à l'abbaye de Fiore ou Flora, annonçait l'approche d'un nouveau règne du Saint-Esprit. Il dénonça la doctrine de Pierre Lombard sur la Trinité ; mais la sienne, altérée d'ailleurs par ses disciples, les Joachimites, fut condamnée au concile de Latran.

JOIE (du latin pop. *gaudia*, joies). — La joie consiste dans la satisfaction de la volonté ou de l'appétit intellectuel, plutôt que dans la satisfaction de l'appétit sensible ou de la passion : c'est surtout un plaisir de l'esprit. L'animal n'en est donc pas susceptible, à proprement parler : il n'éprouve que des plaisirs sensibles. On compte, néanmoins, la joie parmi les passions ; car celles-ci peuvent s'associer à tous les mouvements de la volonté, et réciproquement (V. passion). A la joie est opposée la tristesse (V. Dumas, *La tristesse et la joie*).

JOLY (Henri), philosophe français, né à Auxerre (1839), a professé à la Faculté des lettres de Dijon, à la Sorbonne, au Collége de France, etc., où il a défendu le spiritualisme chrétien. Ses ouvrages portent surtout sur la psychologie et la morale sociale. Citons : *l'Instinct*, thèse (1869) ; *De cynica institutione sub imperatoribus romanis ; l'Imagination* (1877) ; *Psychologie comparée : l'homme et l'animal* (1877) ; *Psychologie des grands hommes* (1883) ; *le Crime* (1889) ; *la France criminelle* (1890) ; *le Socialisme chrétien* (1892) ; *le Combat contre le crime* (1892) ; *la Rome d'aujourd'hui* (1895) ; *Psychologie des saints* (1897), qui ouvre la Collection des saints dirigée par lui ; *A travers l'Europe, enquêtes et notes de voyage* (1898) ; *S. Ignace de Loyola* (1899) ; *Malebranche* (1901) ; *Sainte Thérèse*.

JOUBERT, moraliste français, né à Montignac (Périgord), et mort à Paris (1754-1824), fut élève et professeur dans le collége des Pères de la Doctrine chrétienne à Toulouse. Ami de Fontanes, il devint, sous l'Empire, inspecteur et conseiller de l'Université. Châteaubriand, un autre de ses amis, fit imprimer un choix de ses *Pensées* (1838). Son neveu, Paul de Raynal, publia une seconde édition, très augmentée (1842). Enfin, on a publié, en 1883, *les Correspondants de Joubert*, choix de lettres à lui adressées.

JOUFFROY (Théodore), philosophe français (1796-1842), né aux Pontets (Doubs), fut le disciple immédiat le plus brillant de Cousin. A l'Ecole normale, où il entra en 1814, il perdit la foi, dont il essaya ensuite de justifier les principales affirmations par la philosophie. Citons de lui : *Mélanges philosophiques* (1833) ; *Cours de droit naturel* (1835) ; *Nouveaux Mélanges* (1842) ; *Cours d'esthétique* (1843). Il traduisit les *Esquisses de philosophie morale* de Dugald-Stewart (1826) ; l'*Essai sur les pouvoirs de l'âme humaine* (1828-1836), et contribua beaucoup par ses traductions, comme par son enseignement à l'Ecole normale et à la Sorbonne, à faire connaître en France la philosophie de l'Ecole écossaise. Il avait publié dans le *Globe* du 24 mai 1825, un article : « Comment les dogmes finissent », qui eut un grand retentissement (V. Ad. Lair, *Correspondance de Jouffroy*, 1816-1839, publiée avec une étude sur Jouffroy, 1901 ; Ollé-Laprune, *Th. Jouffroy*, 1899 ; dans la *Revue de philosophie*, juin 1903, *Jouffroy inconnu ;* Mgr Baunard, *le Doute et ses victimes*).

JOURDAIN (Amable), orientaliste, mort prématurément en 1818, est l'auteur de *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines* d'Aristote, 1843, 2e éd.

JOURDAIN (Charles), né et mort à Paris (1817-1886), fils du précédent, s'est distingué surtout comme historien de la philosophie. Il professa à Stanislas, de 1842 à 1848, et devint secrétaire général du ministère de l'instruction publique en 1875. Citons de lui : *la Philosophie de S. Thomas d'Aquin* (1858), ouvrage remarquable pour l'époque ; *Histoire de l'Université de Paris aux XVIIe et XVIIIe siècle* (1862 et suiv.) ; *l'Education des femmes au moyen âge* (1871) ; *Excursions historiques et philosophiques à travers le moyen âge* (1888).

JUGEMENT. — C'est l'acte par lequel l'esprit compose ou divise deux idées ; il les compose par l'*affirmation* et les divise par la *négation*. Le jugement est un acte de l'esprit, et non de la volonté, comme a paru le soutenir Descartes. Car, bien que la volonté influe d'une manière étonnante sur la plupart de nos jugements, et qu'elle puisse jusqu'à un certain point les *commander*, cependant ils sont *effectués* par l'intelligence. Les idées sont les éléments essentiels du jugement ; et il ne suffit pas, pour juger, de les juxtaposer d'une certaine manière, c'est-à-dire de les voir l'une et l'autre : il faut encore

voir leur rapport en affirmant ou niant l'une de l'autre. Par exemple, il ne suffit pas de dire : *la vertu aimable*, mais il faut dire ou sous-entendre : la vertu *est* aimable. Le jugement consiste même *formellement* dans cette affirmation ou cette négation ; les idées ne sont que sa matière. C'est pourquoi le jugement est *essentiellement un*. Il est indivisible comme tel. Ajoutons enfin que les idées qui le composent ont été préalablement comparées, c'est-à-dire que la comparaison précède nécessairement le jugement, comme la comparaison elle-même est précédée de l'appréhension.

Le jugement est *analytique* ou *synthétique*. Le premier résulte de la pure analyse ou décomposition d'une idée. Ex. : *Dieu* est bon. — Le *tout* est plus grand que sa partie. Tous les principes de métaphysique sont des jugements de ce genre ; pour les vérifier, il suffit d'analyser le sujet. Le jugement synthétique, au contraire, résulte en définitive d'une expérience. Tels sont tous les jugements de fait : J'existe — Le soleil se lève. C'est pourquoi les jugements synthétiques sont dits « a posteriori, contingents, en matière contingente, empiriques, physiques ». Les autres sont dits « a priori, nécessaires, en matière nécessaire, absolus, purs, métaphysiques ». Cette division est adéquate, car les deux membres sont opposés d'une manière contradictoire. Dans le jugement analytique, l'attribut fait partie du sujet, il est impliqué logiquement et nécessairement dans le sujet ; dans les jugements synthétiques, au contraire, le prédicat est comme surajouté au sujet ; il s'y joint, mais n'en sort pas. Cependant, Kant a refusé d'admettre cette doctrine et il a imaginé les jugements *synthétiques à priori*, qui seraient universels et nécessaires sans être analytiques ; ils seraient la loi de notre esprit, sans être pour cela une loi des choses. Tels seraient le principe de causalité, les principes de mathématique. Mais cette prétention, qui mène au scepticisme, est inadmissible.

L'expression du jugement est la proposition, où l'on distingue le *sujet*, le *verbe* et l'*attribut* ; et tout ce que l'on dit de la proposition s'applique de quelque manière au jugement et réciproquement. On divise donc les jugements, comme les propositions, en *généraux* et *particuliers*, *affirmatifs* et *négatifs*, *catégoriques* et *hypothétiques*, etc. (V. proposition). Mais il importe surtout de remarquer ici que la vérité et l'erreur sont, à proprement parler, dans les propositions et les jugements, et non pas dans les idées et les termes. Par exemple ces mots : *Dieu*, *âme*, *vertu*, *gloire*, *démon*, *Jupiter*, ne sont ni vrais ni faux par eux-mêmes ; mais ils peuvent servir indifféremment à la vérité et à l'erreur : à la vérité, si nous disons par ex. : Dieu est juste ; — à l'erreur, si nous disons : Le vice est aimable, Jupiter existe. Nous ne faisons pas même d'exception pour les termes qui paraissent désigner des idées fausses, comme *phénix*, *centaure*, *anthropopithèque*, etc. Car ces mots n'affirment l'existence d'aucun être fabuleux, imaginé par les poètes ou par les évolutionnistes. Bref, « nous pouvons mentir avec des mots, mais les mots eux-mêmes ne peuvent mentir ». L'erreur et la vérité ne deviennent formels que par l'énoncé d'une proposition et par conséquent d'un jugement.

Le jugement et l'affirmation. — L'intelligence juge-t-elle par là même qu'elle voit la convenance ou la disconvenance des idées ? Plusieurs le pensent ; d'autres prétendent qu'il faut un acte ultérieur qui constitue l'affirmation. Mais leur opinion paraît se rapprocher de celle de Descartes. Si le jugement est un acte de pure intelligence, on ne voit pas ce qui peut le constituer, si ce n'est une *vue*, celle de la convenance ou de la disconvenance de deux idées. Qu'est-ce qu'affirmer intellectuellement, si ce n'est se dire à soi-même que telle chose est ou n'est pas une autre ? Et qu'est-ce que se tenir un pareil langage si ce n'est voir qu'il en est ainsi et en avoir conscience ? Il n'y a donc pas deux actes dans l'intelligence : l'un, par lequel elle verrait que deux idées sont associables ; l'autre, par lequel elle les associerait. Mais l'intelligence voit simplement que les idées sont associées ou ne le sont pas. Néanmoins, si le jugement est libre, il faut bien convenir que la volonté le cause pour sa part, de quelque manière ; si bien qu'on peut dire qu'il est formellement de l'intelligence, mais matériellement de la volonté. La disposition de celle-ci influe considérablement sur toutes les vues de l'esprit (V. Ruyssen, *Essai sur l'évolution psych. du jugement*, 1904 ; Brunschvicg, *la Modalité du jugement*, 1897).

JUIFS (Philosophie des). — Bien que le peuple juif ait été, à l'origine surtout, éminemment religieux et hostile aux spéculations contraires à sa foi, il n'a pas manqué de cette philosophie qui se dégage plus ou moins de toute croyance. De véritables sectes, qui eurent un caractère philosophique en même temps que

religieux, se formèrent avant l'ère chrétienne: esséniens et thérapeutes, saducéens, pharisiens. Un peu plus tard, nous voyons la Cabale, dont l'origine était très ancienne. Quelques philosophes juifs, comme Philon (V. ce nom), essayèrent d'allier la sagesse des saints livres avec celle de la philosophie grecque. On sait combien les gnostiques (V. ce mot) empruntèrent aux traditions juives plus ou moins altérées. Plus tard, la philosophie juive se développa conjointement avec la philosophie arabe, qui lui doit beaucoup ; et ensemble elles exercèrent une grande influence sur l'Occident chrétien. Ici viennent des noms tels que ceux d'Avicebron et de Maïmonide (V. ces noms). Chassés finalement de l'Espagne par le fanatisme musulman, les philosophes juifs y rentrèrent à la suite des conquêtes des chrétiens ; les écoles rabbiniques purent y refleurir au xv^e^ siècle, de même qu'au dehors. Ici viennent des noms tels que celui de Léon l'Hébreu (V. ce nom). Mais, de même que la philosophie arabe, la philosophie juive a manqué d'unité et de cette force intime de développement qui n'est autre que la vie. Celle-ci n'appartient bien qu'à la philosophie chrétienne.

JULIEN *l'Apostat* (331-363) était neveu de Constantin. Il fut d'abord chrétien et même lecteur. Il étudia à Constantinople et à Athènes, où S. Basile prévit son apostasie. Devenu empereur (361), il affecta de vivre en stoïcien, revêtit le manteau, s'entoura d'augures et de sophistes, permit les sacrifices, que des néo-platoniciens mêmes désapprouvaient ; il essaya de créer un nouveau culte, l'hellénisme, où toute la mythologie païenne était conservée comme un symbole, et persécuta les chrétiens avec plus de perfidie encore que de cruauté, en les obligeant à fermer leurs écoles. Julien se montra administrateur habile, mais philosophe sectaire, à la fois sceptique et illuminé, railleur et fanatique. Il périt dans une expédition contre Sapor. On a de lui quelques écrits satiriques : *les douze Césars*, le *Misopogon*, des *Discours* politiques et religieux et des *Lettres*.

JUSTE-LIPSE (1547-1606), un des plus célèbres érudits de la Renaissance, s'attacha, en philosophie, aux traditions stoïciennes, qu'il avait apprises et aimées dans Sénèque. Il composa un traité sur *la Constance* (1591), puis vers la fin de sa vie, deux ouvrages où il exposait le stoïcisme et justifiait ses préférences pour cette doctrine. Juste-Lipse est aussi l'auteur d'une *Politique*. Lui qui avait été tour à tour catholique, luthérien et calviniste, pensait, paraît-il, que les rois devaient exterminer ceux qui n'embrassent pas la religion de l'Etat.

JUSTICE. — C'est par la justice que les hommes sont réunis en société et participent à une vie commune. Cette vertu consiste dans une volonté ferme et constante de respecter tous les droits et d'accomplir tous les devoirs. A certains égards, il n'y a pas de vertu plus haute, puisque tous les actes honnêtes procèdent de la disposition de rendre à chacun ce qui lui est dû. C'est dans la justice, dit Cicéron, que la vertu brille de son plus bel éclat. C'est elle, en effet, qui confère le titre d'*honnête homme* et d'*homme de bien*. Pour faire l éloge des saints, il suffit de leur attribuer une justice éminente. Joseph, dit l'Ecriture, était un homme juste. Le Messie est appelé le *Juste*.

On peut diviser cette vertu, comme la prudence, de trois manières : en parties *intégrales*, en parties *subjectives* et en parties *potentielles*, c'est-à-dire qu'on peut distinguer ses éléments, ses espèces et ses actes. Il y a deux parties *intégrales :* la première consiste à éviter le mal, et la seconde à faire le bien. A la première est opposée la transgression ; à la deuxième, l'omission.

Il y a deux parties *subjectives :* la justice distributive et la justice commutative. Celle-ci règle les rapports entre les personnes privées ; celle-là, entre la société et chacun de ses membres. La première obligation qu'impose la justice distributive est l'impartialité ; elle est violée par l'*acception de personnes*, qui est une préférence injuste et facilement criminelle dans la distribution des honneurs, des récompenses et des emplois publics. L'impartialité oblige toujours à choisir les plus dignes, c'est-à-dire les plus méritants, s'il s'agit de récompenses et d'honneurs, et les plus aptes, s'il s'agit d'emplois et de fonctions. La justice commutative a pour objet les droits et les devoirs stricts ; elle est violée par l'homicide et les mauvais traitements, le vol, le mensonge, la détraction, l'injure, etc. Toute violation oblige à restituer ou à quelque autre réparation.

Enfin les parties *potentielles* répondent aux différents devoirs que la raison prescrit soit envers Dieu, soit envers les parents et les supérieurs, soit envers le commun des hommes : d'où la religion, la piété filiale et la justice stricte. Celle-ci, qui ne paraît pas différer de

la justice commutative, comprend le respect des personnes, des biens extérieurs, de la réputation, etc. Cette dernière division reproduit d'une manière frappante l'ordre suivi par l'Esprit-Saint dans le Décalogue. Selon cette loi imprescriptible, à la fois révélée et naturelle, l'homme a des devoirs à remplir : 1° envers Dieu, qui est son auteur ; 2° envers l'autorité ; 3° envers ses égaux ou le prochain en général. Les devoirs envers Dieu sont compris dans les trois premiers commandements : « Un seul Dieu tu adoreras... Dieu en vain tu ne jureras... Les dimanches tu garderas ». Les devoirs envers l'autorité, et particulièrement envers l'autorité paternelle, sont compris dans le quatrième commandement : « Tes père et mère honoreras... » Enfin les devoirs envers le prochain sont compris dans les six derniers commandements, qui ont trait au respect des personnes, des biens, des mœurs, de la vérité, etc. : « Homicide point ne seras... Bien d'autrui tu ne prendras », etc.

Au point de vue social surtout, on oppose souvent la *justice* à la *charité*. Mais cette opposition est moins remarquable que leur accord. La charité veut d'abord qu'on rende toute justice ; de son côté, la justice sincère et intégrale prépare la charité, elle commande même la bienveillance et l'amour. La charité ne diminue point le rôle de la justice, bien qu'elle supplée à son insuffisance sociale. Au reste, les devoirs de l'une et de l'autre vertu sont bien distincts : les uns ont directement Dieu pour objet, et les autres le prochain. Le riche doit à Dieu d'assister le prochain, mais c'est au prochain lui-même qu'il doit, par exemple, le juste salaire, qui peut être revendiqué par tout moyen légal. La loi de la charité, au contraire, est toute divine. On comprend que l'Etat ne soit pas fondé précisément sur celle-ci, mais plutôt sur la justice. Celle-ci néanmoins sera bien compromise et bien insuffisante, si elle n'est soutenue et animée par la charité. De là vient la nécessité d'accorder une grande place sociale à cette belle vertu. Mais, de peur de la flétrir, il faut respecter toutes ses initiatives et toute sa liberté.

JUSTIN (Saint), philosophe chrétien et apologiste du IIe siècle (vers 103-168), naquit à Naplouse, ancienne Sichem (Flavia Neapolis), en Palestine. Il n'embrassa le christianisme que vers l'âge de trente ans et continua de porter, toute sa vie, le manteau de philosophie. De ses deux *Apologies*, la première, qui est la plus considérable, est adressée à Antonin le Pieux ; la seconde, au Sénat romain. Après avoir défendu ses croyances avec la plume, il les scella de son sang. Dénoncé par le philosophe cynique Crescent, il souffrit le martyre à Rome, sous l'empereur stoïcien Marc-Aurèle. Tel fut l'accueil que les philosophes païens firent souvent à la philosophie chrétienne.

En embrassant la foi chrétienne, Justin n'a pas cessé d'estimer hautement la philosophie et de la cultiver avec amour ; mais il ne se flatte plus de trouver la vraie sagesse dans les écrits des païens : il s'adresse plutôt aux apôtres et aux prophètes, qui n'ont jamais trahi la vérité. Dans sa critique de la philosophie profane, il fait valoir, comme on l'a fait souvent depuis, les contradictions des philosophes : Aristote est opposé à Platon, qui n'est pas d'accord avec lui-même ; les stoïciens ne sont pas plus conséquents que les académiciens. Mais si Justin fait ainsi le procès à la raison humaine, ce n'est point pour la ravaler, comme le feront plus tard les fidéistes. Il accorde que plusieurs des sages du monde profane ont pu connaître le vrai Dieu et participer au salut. D'ailleurs, il est loin de refuser aux peuples anciens le secours d'une révélation primitive, de traditions communes à tout le genre humain. Sous ce rapport, Justin a précédé Lamennais, sans commettre les mêmes écarts (V. *Justin apologiste*, texte grec, trad. etc. par Pautigny, 1904 ; Dr Clemen, *De l'importance, au point de vue de la philosophie religieuse, de l'eudémonisme dans l'Apologie de S. Justin*, Leipzig, 1890).

K

KABBALE. — V. Cabale.

KAMES (Lord), philosophe écossais (1696-1782), mort à Edimbourg, devint lord-juge en chef (1763). Citons parmi ses œuvres philosophiques : *Essai sur les principes de la moralité et la religion naturelle.*

KANADA, philosophe hindou, auteur du vaiséshika, système indépendant des Védas. Kanada ramène la philosophie à la physique et enseigne une sorte d'atomisme (V. une esquisse de la physique de Kanada dans l'*Hist. de la phil. atomistique*, par L. Mabilleau, 1895).

KANT (Emmanuel), philosophe allemand, né et mort à Kœnigsberg (1724-1804), où il professa longtemps, est le père du *criticisme* (V. ce mot), qui fut une réaction contre le dogmatisme de Leibniz et de Wolf, qui avait prévalu en Allemagne jusqu'à la fin du XVIII^e^ siècle. Kant lui-même passa graduellement du dogmatisme au scepticisme spéculatif qui lui est propre. Les ouvrages qui fondèrent sa réputation universelle ne datent guère que de sa vieillesse. Comme il le dit lui-même, ce furent les écrits de Hume qui le tirèrent de son sommeil dogmatique ; jusque vers 1770, ses ouvrages ne laissaient point pressentir l'auteur de la *Critique de la raison pure*. C'est ainsi qu'il acceptait comme valable même la preuve de l'existence de Dieu proposée par saint Anselme et renouvelée par Descartes et Leibniz. Un peu plus tard, il la rejetait, non sans raison ; mais il retenait la preuve péremptoire de l'existence de Dieu, la preuve *cosmologique*, celle qui est fondée sur le fait de l'existence du monde et le principe de causalité. Ce fut plus tard encore, lorsqu'il eut enfin conçu le plan général du criticisme, qu'il renonça à toute preuve métaphysique de l'existence de Dieu pour ne retenir que la preuve morale. La philosophie de Kant s'est donc formée graduellement. A la différence de Descartes, qui, dès l'âge de 23 ans, concevait le dessein du *Discours de la méthode*, base de toute sa philosophie, bien que cet ouvrage ne dût paraître que 18 ans plus tard (1637), Kant n'a conçu et n'a mis au jour la *Critique de la raison pure* qu'à un âge déjà avancé et après de longues années d'enseignement (1781). Avec cet ouvrage capital, nous citerons les suivants, où Kant développa sa doctrine : *Critique de la raison pratique* (1788); *Critique du jugement esthétique et téléologique ; Prolégomènes pour toute métaphysique future* (1783) ; *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785) ; *Principes métaphysiques de la science de la nature* (1786) ; *La Religion dans les limites de la pure raison* (1793) ; *Métaphysique des mœurs* (1797); *Anthropologie* (1798); *Traité de pédagogie* (1803).

Exposé critique de son système. — Kant s'est proposé de concilier le dogmatisme avec le scepticisme, ou plutôt de faire au scepticisme sa part. A cet effet, il distingue, dans la connaissance deux sortes d'éléments : les uns empiriques, fournis par les sens ; les autres, fournis par l'esprit, qui les tire de lui-même, à l'occasion de l'expérience sensible. Trop hardi dans cette dernière affirmation, par laquelle il rejette le sensualisme, il devient tout à coup trop timide, en pensant que l'esprit n'a le droit d'appliquer ses principes *a priori* qu'aux objets de l'expérience. Selon lui, en effet, tout ce qui dépasserait les limites de l'expérience dépasserait les limites de nos connaissances ; donc, si l'homme peut considérer quelque chose au-delà de l'expérience, par exemple Dieu, il n'en peut rien affirmer. Bref, il arrive à soutenir que la métaphysique est incapable de nous donner la certitude : telle est la conclusion générale de sa *Critique de la raison pure*. Les principes *a priori* ne seraient donc peut-être qu'une loi de notre esprit, ils ne seraient pas la loi des choses.

Sceptique en métaphysique, Kant se flatte de rentrer dans le dogmatisme par la morale et la *raison pratique*. Celle-ci, en effet, dit-il, impose à la volonté certains principes qui ne sont pas seulement nécessaires pour notre volonté, mais absolument et pour toutes les volontés ; ils ont donc une valeur objective, et nous pouvons enfin conclure du sujet à l'objet, franchir le pont qui nous sépare de celui-ci et de la connaissance des choses. — Mais c'est là un vain raison-

nement. Si la raison spéculative ne peut trouver l'absolu, comment la raison pratique, qui est au fond la même faculté, pourrait-elle le trouver? Il y a entre les deux *Critiques*, celle *de la raison pure*, qui conclut au doute, et celle *de la raison pratique*, qui conclut à la certitude, une contradiction flagrante et, pour employer le langage de Kant, une antinomie insoluble.

A ces vues générales nous joindrons quelques vues particulières. Kant regarde l'espace et le temps comme des « formes *a priori* de la sensibilité » : l'espace serait la forme du sens interne ; le temps, la forme immédiate du sens interne et médiate du sens externe. L'entendement lui aussi aurait ses « formes *a priori* », qu'il imposerait aux choses pour les connaître, en ramenant à l'unité les matériaux fournis par les intuitions sensibles.

Ces formes *a priori*, au moyen desquelles l'entendement connaîtrait, ne seraient autre chose que les jugements les plus généraux. Il suffit donc de classer ceux-ci pour avoir les catégories de l'entendement. Or Kant distingue 12 jugements principaux, groupés trois à trois dans quatre groupes ; ce qui peut paraître trop systématique. Sous le rapport de la quantité (1er groupe), il distingue les jugements *généraux*, *particuliers*, *singuliers* ; sous le rapport de la qualité (2e groupe), les jugements *affirmatifs*, *négatifs*, *limitatifs* ; sous le rapport de la relation (3e groupe), les jugements *catégoriques*, *hypothétiques*, *disjonctifs* ; sous le rapport de la modalité (4e groupe), les jugements *problématiques*, *assertoriques*, *apodictiques*. Kant fait ensuite correspondre ces 12 jugements, un à un, à 12 concepts purs de l'entendement : *unité*, *pluralité*, *totalité* ; *réalité*, *négation*, *limitation* ; *substance et inhérence*, *causalité et dépendance*, *communauté* (action réciproque) ; *possibilité et impossibilité*, *existence et non-existence*, *nécessité et contingence* (V. catégories). Kant ajoute que ces catégories s'appliquent aux intuitions sensibles au moyen des « schèmes », sortes de formes ou de cadres fournis par l'imagination et empruntés au temps. — Mais toutes ces constructions sont artificielles et arbitraires.

Outre la division des jugements à laquelle Kant a rattaché ses catégories, il faut rappeler ici la distinction qu'il essaie d'établir entre les jugements *analytiques*, *synthétiques* et *synthétiques a priori* (V. jugement). Ces derniers, parmi lesquels il faudrait compter le principe de causalité, dont l'importance est extrême, seraient des lois de notre esprit, qui ne pourrait affirmer s'ils sont la loi des choses.

Au-dessus de la « sensibilité » et de l' « entendement », Kant place la « raison », dont il fait arbitrairement une faculté distincte de l'entendement ou de l'intelligence (V. intelligence). Il distingue de même outre mesure la « raison pure » et la « raison pratique ». La raison pure a trois objets principaux ou « idées » : les idées du *moi*, du *monde* et de *Dieu*, vers lesquelles convergent tous nos raisonnements, toute notre dialectique. De là, trois sciences « transcendantales », c'est-à-dire qui résultent de principes *a priori*, obtenus indépendamment des sens ; ce sont : la psychologie, la cosmologie et la théologie. Or, d'après Kant, ces sciences ne donnent aucune certitude objective ; elles n'aboutissent qu'à des paralogismes ou des *antinomies* (V. ce mot).

Reste la raison pratique, sur laquelle Kant s'efforce de fonder la morale, comme on l'a déjà vu. Au sujet de la morale, il prétend qu'elle doit être absolument désintéressée ; si bien que tout espoir de récompense serait étranger à la moralité. Il prétend aussi que le bien moral (l'honnête), sur lequel s'oriente la morale, est tel parce qu'il est imposé par le devoir. Au lieu de dire, avec nous, que le devoir dérive du bien moral, il dit que le bien moral dérive du devoir : en d'autres termes, la volonté est moralement bonne non point parce qu'elle s'attache au bien, mais elle est bonne absolument ; elle n'est pas bonne à cause du but qu'elle poursuit, mais par elle-même.

On se demande, après cela, comment Kant pourra définir la bonne volonté et le devoir, puisqu'il ne les règle sur aucun objet. Mais, sans paraître se rendre compte de la difficulté insoluble où il s'enferme, il reconnaît, à peu près comme nous, que la raison exerce sur la volonté une sorte de contrainte, qu'il appelle *impératif catégorique* (ou absolu) et qu'on peut formuler ainsi : « Fais ce que dois, advienne que pourra ».

Au sujet de l'*impératif* de conscience, Kant en distingue deux : l'un, absolu, qui vient d'être signalé ; l'autre, hypothétique. Celui-ci est subordonné à une fin : telle est, par exemple, l'ordonnance du médecin, dictée en vue de la guérison ; cette ordonnance s'impose à la volonté, si l'on veut guérir. On peut donc traduire cet impératif par cette formule : « Qui veut la fin veut les moyens ». Il contient une sorte de *conseil* ou de règle, tandis que l'impératif catégorique est plutôt une *loi*, un *ordre* : il commande

l'action non pour tel résultat, mais pour elle-même. Dès lors l'impératif catégorique ou la loi morale est quelque chose d'*universel*, puisque l'action est commandée indépendamment de telle ou telle fin particulière. Cette universalité de la loi morale trouve son expression dans la formule suivante : « Agis toujours d'après une maxime telle que tu puisses vouloir qu'elle soit une loi universelle ».

Obligé cependant, malgré tant de détours, d'arriver à déterminer le devoir par quelque chose, bien qu'il s'en soit défendu, comme si le devoir pouvait être déterminé par lui-même et non par le bien ou la fin qui est son objet, Kant prononce qu'il y a une *fin en soi*, une fin absolue, et que cette fin en soi n'est autre que l'être raisonnable ou l'homme lui-même. L'homme ne doit jamais se regarder lui-même ni regarder les autres comme un *moyen :* il est une *personne* et non pas une *chose*. A ce titre, il est inviolable et sa liberté est sacrée. De là cette formule : « Agis de telle sorte que tu traites toujours l'humanité, soit dans ta personne, soit dans la personne d'autrui, comme une fin, et que tu ne t'en serves jamais comme d'un moyen ». On comprend maintenant que Kant arrive enfin à soutenir que la volonté humaine est *autonome*, c'est-à-dire qu'elle porte elle-même les lois auxquelles elle obéit. C'est ce qu'il marque dans cette formule : « Agis de telle sorte que ta volonté puisse se considérer elle-même comme dictant par ses maximes des lois universelles ». On voit en quel sens Kant professe la morale indépendante.

En ce qui concerne la liberté, Kant affirme justement qu'elle est impliquée dans le devoir d'éviter le mal ; mais il ne réussit pas à la rendre plausible. Selon lui, en effet, tous les phénomènes, avec toutes les représentations de conscience, sont soumis à une loi inflexible de déterminisme ; mais, comme nous n'aurions pas le droit de conclure des phénomènes aux noumènes, des apparences à la réalité des choses, la liberté peut subsister encore, bien que, dans les faits, elle n'apparaisse pas. La critique de la raison pure établit donc que la liberté est possible ; d'autre part, la critique de la raison pratique prononce qu'elle est nécessaire ; donc la liberté existe. — Mais on voit aussitôt le vice de cette théorie. Comment la liberté existera-t-elle dans le monde des noumènes, si elle n'a aucune part dans le monde des phénomènes et des actes intimes de la conscience ? Une liberté sans effet est une liberté nulle.

Une autre explication du libre arbitre donnée par Kant ne vaut pas mieux. Ailleurs, en effet, il paraît le faire consister dans l'*autonomie de la raison*. L'homme serait affranchi par sa raison en ce sens qu'il ne serait libre qu'autant qu'il se conduirait d'une manière raisonnable. Mais c'est confondre la liberté en général avec la liberté du bien.

Nous passons rapidement sur la *Critique du jugement*, qui traite du jugement esthétique (V. beau) et du jugement téléologique (causes finales). Kant admet le principe de finalité, mais avec les mêmes réserves que le principe de causalité : il les regarde comme des lois de l'esprit, sans reconnaître qu'ils sont d'abord les lois absolues des choses.

Ses vues sur le droit et la religion sont partagées par beaucoup de rationalistes. C'est de la liberté qu'il fait dériver le droit et le pouvoir social. Il dépouille la religion de tout dogme et la réduit aux devoirs d'honnêteté et de justice envers le prochain et envers soi-même. — Mais il est évident que les droits et le pouvoir social sont mal garantis par la seule liberté, et que tous les devoirs deviennent caducs, si l'on supprime les devoirs envers le Créateur.

En résumé, Kant a systématisé dans son criticisme les erreurs les plus accréditées de notre temps. Comme les positivistes d'aujourd'hui, il pense que la raison spéculative ne peut atteindre l'essence des choses ; comme les matérialistes, il suppose que la matière pourrait être le sujet de la pensée ; comme les idéalistes, il ramène l'espace réel à une pure forme du sujet pensant, si bien que son système est devenu l'*idéalisme subjectif* ou *transcendantal ;* avec les sceptiques, il fait de mortelles concessions à l'esprit de doute ; avant Renan, il pense que la métaphysique ne peut pas prouver que Dieu soit autre chose qu'une idée, et comme, d'autre part, il prétend que le monde en soi nous échappe, il laisse la porte ouverte à toutes les hypothèses du monisme et du panthéisme (V. Ruyssen, *Kant*, 1900 ; Eug. Beurlier, *Kant et Kuno Fischer*, dans *Revue de phil.*, 1901 oct. et suiv. ; Goujon, *Kant et kantistes*, 1901 ; *Revue de métaph. et de morale*, tout le n° de mai 1904 consacré au centenaire de la mort de Kant ; *Pensée contemp.*, 1904 nov. A propos du centenaire de Kant ; Boutroux, diverses études. Voir aussi divers écrits de Kuno Fischer, Benno Erdmann).

KANTISME. — Philosophie de Kant, dite aussi criticisme (V. Kant).

KANTISME (Néo-). — Renouvellement du Kantisme, qui s'est produit notamment en Allemagne, dans ces derniers temps. — On désigne aussi sous le même nom une tendance d'esprit assez fréquente de nos jours, qui consiste à douter des principes spéculatifs et même des principes de la morale, mais à les rétablir au nom des nécessités de l'*action*.

KARPPE, a publié : *Etude sur les origines et la nature du Zohar, précédée d'une Etude sur l'histoire de la Kabbale* (1901) ; *Essais de critique et d'histoire de philosophie* (1902).

KARYOCINÈSE. — V. caryocinèse.

KAUFMANN (Chanoine Nicolas), professeur de philosophie à Lucerne, a publié : *Etude de la cause finale*, trad. de l'allemand (1898). Il a étudié la Physiognomonique d'Aristote.

KAVELIN (Constantin), jurisconsulte russe, né et mort à Saint-Pétersbourg (1818–1885), a publié, outre des ouvrages de droit : *Problèmes de psychologie* (1870) ; *Problèmes d'art* (1875).

KÉPLER (Jean), un des créateurs de l'astronomie moderne, né dans le Wurtemberg et mort à Ratisbonne (1571-1630), mérite ici une place à cause de l'esprit philosophique qui inspira tous ses travaux. C'est de lui qu'on peut dire qu'il fut l'apôtre et le martyr de la science. En 1597, étant professeur de géométrie à Graetz, il publia son *Prodrome* ou *Mystère cosmographique*, qui aurait attiré sur lui les foudres des théologiens de Tubingue, si le duc de Wurtemberg ne l'avait protégé. Néanmoins, sa doctrine fut déclarée incompatible avec l'Ecriture. Ces tracasseries lui firent accepter, en 1600, l'invitation que l'empereur catholique Rodolphe II lui adressait par Tycho-Brahé, de venir à Prague travailler aux *Tables Rodolphines*. Mais Tycho-Brahé n'était point copernicien ; et Képler finit par éprouver bien des déceptions. Au collège de Linz, où il se retira, il fut persécuté par ses propres coreligionnaires, qui voulaient se l'associer contre les calvinistes. Enfin ses dernières années furent attristées par des malheurs de famille.

Outre le *Prodrome*, Képler a composé une quarantaine d'ouvrages, qui touchent à tous les objets et attestent à la fois son esprit d'observation et son enthousiasme, son zèle pour la science et sa piété. Son âme, en effet, est profondément religieuse. Selon lui, toute étude se rattache à la philosophie, et celle-ci aboutit à la connaissance de la Cause première. Prier, aimer, adorer Dieu, c'est la meilleure préparation aux travaux scientifiques. Képler paraît même dépasser la juste mesure, en confondant la religion et la philosophie. Mais ce dont il faut convenir avec lui, c'est que le savant doit chercher partout, dans la nature, la trace des attributs et des perfections de Dieu. Il affirme donc les causes finales et s'en inspire constamment dans ses recherches. Admirateur de Platon et de Pythagore, il veut combiner la physique et la morale, les mathématiques et la métaphysique. Il veut que la philosophie embrasse également la connaissance de la nature, celle de l'âme et celle de Dieu ; il veut qu'elle soit pratique autant que spéculative, et que toute connaissance se tourne en prière.

Cet esprit de synthèse et cette tendance mystique s'affirment notamment dans un de ses ouvrages : *l'Harmonique du monde* (1619). Selon lui, tout se tient et tout s'enchaîne dans la création : elle constitue un concert, où rentrent à la fois les esprits et les corps ; tout est vivant et animé ; les astres eux-mêmes ont une âme ; de même aussi la terre. A son tour, le soleil est comme le foyer de la raison la plus pure, le symbole parfait de la divinité, etc. Mal interprétées, ces idées confinent à un mysticisme faux et à un naturalisme panthéiste.

KETTELER (Baron **DE**), né en Westphalie et mort évêque de Mayence (1811-1877), a été l'un des initiateurs du mouvement sociologique chrétien en Allemagne. Il défendit aussi avec vigueur la cause de l'enseignement chrétien et libre. Citons de lui : *Lettre ouverte à mes électeurs* (17 sept. 1848) ; *Projet d'un programme politique pour les catholiques allemands* (1873). M. Decurtins a publié quelques Œuvres choisies de Mgr Ketteler (1892) (V. Jean Lyonnet, *Ketteler, un évêque social*, 1904 ; E. de Girard, *Ketteler et la question ouvrière*, 1896 ; Kannengieser, *Ketteler et l'organisation sociale en Allemagne*, 1894).

KIERKEGAARD, philosophe et théologien danois, né et mort à Copenhague (1813-1855), publia : *le Concept de l'ironie* (1841) ; *Ou ceci, ou cela, fragment de vie* (1843), où il exalte la vie religieuse ; *le Concept d'angoisse* (1844), etc.

KILWARDBY (Robert), dominicain, professa à Oxford (1248-61), fut provincial de son ordre (1261), archevêque de Cantorbéry (1272-78), puis cardinal. Il commenta les *Sentences* de Pierre de Tarentaise, etc. Mais son ouvrage le plus remarquable est un traité *De ortu et divi-*

sione philosophiæ, analogue à celui de Dominique Gonzalez sur le même sujet et qui, d'après M. Baur *(Gundissalinus, de divisione philosophiæ)*, est la meilleure classification des connaissances qu'ait donnée le moyen âge. Kilwardby et l'université d'Oxford combattirent certaines thèses de S. Thomas.

KINESTHÉSIQUE. — V. cinesthésique.

KIRCHER (Athanase), savant jésuite allemand, né près de Fulda et mort à Rome (1602-1680). Il enseigna la philosophie et les langues orientales à Wurtzbourg, se retira à Avignon, par suite des calamités de la guerre de Trente ans, puis à Rome (1636), où il professa quelque temps les mathématiques au Collége Romain. Il avait étudié le copte et essaya d'expliquer les hiéroglyphes. Il est l'inventeur du pantomètre, de la lanterne magique, etc. Ses nombreux ouvrages intéressent toutes les connaissances et ils ont mis sur la voie de plusieurs découvertes ; mais ils attestent plus d'érudition et d'originalité que de critique philosophique. Il se passionna pour l'*Art* de Raymond Lulle et consacra un gros volume à le rajeunir et à le développer ; il arriva ainsi à compter 6561 manières de démontrer l'existence de Dieu. A l'exemple des pythagoriciens, il cherchait partout des analogies et des proportions. Son amour du paradoxe l'entraîna parfois à employer des formules qui ont une certaine saveur panthéistique : ainsi quand il définit Dieu comme *la forme des formes*, la forme *universelle et catholique*. Mais le fond de sa pensée est orthodoxe, et ses idées en métaphysique et en psychologie cadrent même assez bien avec celles de l'Ecole.

KIRWAN (C. **DE**), pseud. *Jean d'Estienne*, philosophe et écrivain français. Plusieurs de ses écrits traitent de la psychologie comparée : *La bête et l'homme*, 1898, etc. Collaborateur de diverses revues, il a étudié la plupart des questions controversées de notre temps.

KLEPTOMANIE (κλέπτειν, voler). — Manie du vol, impulsion, penchant irrésistible au vol. On dit aussi *clopémanie* (κλοπή, vol) (V. *De la Kleptomanie*, dans le *Journal de psych.*, 1905 sept.-oct.).

KLEUTGEN (le Père), jésuite allemand, a contribué à la renaissance de la philosophie scolastique, en publiant (1860-3) une sorte d'apologie des doctrines de l'école : *Philosophie der Vorzeit*, qui fut traduite en français sous ce titre : *la Philosophie scolastique exposée et défendue* (1868-1870, 4 vol.). C'était une réponse victorieuse aux attaques des Hermès, des Gunther, des Frohschammer et autres contempteurs de la philosophie du moyen âge.

KÖLLIN (Conrad), fut l'un des meilleurs thomistes de son temps ; il commenta saint Thomas à Heidelberg (1507) et à Cologne, et publia des *Quodlibet*.

KOSTHA-BEN-LUCA, philosophe chrétien, né à Héliopolis (Syrie) et mort en Arménie (864 ou 890 d'après d'autres auteurs). Il rapporta d'un voyage en Grèce de nombreux manuscrits. Appelé à Bagdad par les califes, il traduisit en arabe les *Aphorismes* d'Hippocrate, etc. On a de lui de savants écrits sur la philosophie, la médecine, les mathématiques.

KRAUSE (Frédéric), philosophe allemand, né à Eisenberg (Altenbourg) et mort à Munich (1781-1832), était fils d'un pasteur protestant. Il suivit les leçons de Fichte et de Schelling, mais garda son indépendance ; il enseigna lui-même à Iéna (1802-4), puis à Gœttingue, à partir de 1824. Citons de lui : *Esquisse du droit naturel* (1803) ; *Plan du système de la philosophie* (1804) ; *Système de la morale* (1810), ouvrage inachevé.

Sa doctrine et ses œuvres furent peu remarquées de son vivant, alors que Schelling et Hégel étaient les philosophes les plus vantés ; mais elles plurent à un groupe de disciples fidèles, qui forcèrent plus tard l'attention du public. Comme ses rivaux, Krause estime qu'il faut unifier la science en la rattachant à un seul et même principe. A cet effet, il emploie un double procédé : analytique ou subjectif, et synthétique ou objectif. Le premier consiste à étudier le moi avec ses concepts originels, ses perceptions, tout ce que la conscience et l'expérience découvrent. Par cette analyse et par des anticipations successives, on arrive à connaître ou à supposer comme existantes les trois réalités principales : l'*esprit*, la *nature* et l'*humanité ;* chacune de ces trois réalités en comprend une infinité d'autres. On arrive aussi à pressentir l'existence d'une réalité supérieure, dans laquelle les trois autres prennent leur racine, c'est-à-dire qu'on arrive à la connaissance de Dieu. Ici se termine le procédé analytique ou subjectif ; la science est préparée, mais elle n'est pas encore construite. Ces premières vues de Krause ne manquent pas de vérité ni de profondeur.

Vient ensuite le second procédé, l'*objectif* ou

synthétique. Il doit s'appuyer sur la notion de Dieu, qui vient d'être acquise par le premier procédé. Cette notion sert donc de nœud aux deux méthodes : c'est comme le sommet vers lequel monte la première et d'où descend la seconde. Mais ici Krause affirme on ne sait pourquoi que nous avons l'intuition de Dieu comme essence une et absolue, dont l'esprit, la nature et l'humanité ne sont que des déterminations ; et son procédé synthétique consiste simplement à rattacher toutes choses à ce Dieu ainsi connu, à déduire de là toute vérité, à remplacer les anticipations précédentes par des conclusions rigoureuses, pour former un organisme scientifique universel de la connaissance et de l'être. Krause espère donc ramener à un seul l'ordre de la science et l'ordre de l'existence, l'ordre logique et l'ordre ontologique ; il veut déduire de notre connaissance de Dieu toutes les connaissances humaines. Cette prétention rappelle celle des ontologistes et n'est pas mieux fondée.

Krause arrive à professer un panthéisme peu déguisé. Selon lui, Dieu est la seule essence véritable ; il est tout ce qui est, il est immanent en toutes choses. C'est en vain qu'il accorde à Dieu une certaine transcendance par rapport à l'esprit, à la nature et à l'humanité ; car cette transcendance ne paraît être, au fond, que celle de l'être métaphysique par rapport aux catégories : en somme, le monde est une partie de Dieu. Dieu contient le monde, non pas seulement comme la cause contient l'effet, mais encore comme le tout contient la partie ; notre vie et notre liberté font partie de la vie et de la liberté divines ; l'homme réalise une partie de l'essence de Dieu. C'est à réaliser ce bien divin que l'homme doit s'appliquer ; c'est sur cette réalisation que porte l'impératif catégorique et, avec lui, le devoir et toute la morale.

Voici encore quelques points importants de la doctrine de Krause, qui découlent de ceux-ci ou qui les complètent : la matière est éternelle et il n'y a pas de création proprement dite ; les âmes ont existé de toute éternité ; elles sont appelées à un progrès indéfini. Krause admet, avec les spirites, la transmigration des âmes dans d'autres mondes. Ces vues ont été développées par ses disciples ; elles rappellent celles que Jean Reynaud a proposées dans *Terre et Ciel*.

KRAUSISME. — Peu connue du vivant de son auteur, la philosophie de Krause fut soutenue et même propagée par de fidèles disciples en Allemagne, en Belgique, en Espagne, etc. Citons, dans ce dernier pays, Sanz del Rio ; en Belgique, Ahrens et Tiberghien.

KROPOTKINE (Prince), géographe et révolutionnaire russe, né à Moscou (1842), s'affilia à l'Internationale (1872) et devint l'un des chefs de l'anarchisme. Emprisonné en Russie comme nihiliste (1874), il s'échappa (1876), publia le journal *la Révolte*, fut impliqué dans l'attentat de Bellecour, à Lyon (1883) et condamné à cinq ans de prison. Citons de lui : *la Conquête du pain* (1892) ; *la Grande Révolution* (1893) ; *l'Anarchie, sa philosophie, son idéal* (1896).

KRUG, philosophe et littérateur allemand, né près de Wittemberg et mort à Leipzig (1771-1841), succéda à Kant dans sa chaire de Kœnigsberg (1805-9), puis enseigna à Leipzig. Il joua un rôle politique. Comme philosophe, il tenta de corriger le scepticisme de Kant. De là son *synthétisme* entre l'idéalisme et le réalisme : c'est un retour assez illogique au sens commun. Citons de lui : *Lettres sur la perfectibilité de la religion révélée* (1795) ; *Essai d'une Encyclopédie systématique des sciences* (1796-7) ; et surtout son *Dictionnaire* ou *Manuel général des sciences philosophiques*, qui n'est pas d'ailleurs le meilleur de ses ouvrages.

KURTH (Godefroy), historien belge, né à Arlon, a professé à Liège depuis 1872. Il s'est distingué par son enseignement et par ses écrits, qui intéressent la philosophie de l'histoire. Citons de lui : *les Origines de la civilisation moderne* (1886), son ouvrage capital ; *l'Eglise aux tournants de l'histoire* (1900) ; *Notger de Liège et la civilisation au X^e siècle* (1905). M. Kurth a donné son appui aux démocrates chrétiens de Belgique.

L

LA BARRE (le Père **DE**), jésuite français, a publié : *Certitudes scientifiques et certitudes philosophiques*, opuscule (1897) ; *La vie du dogme catholique, Autorité, évolution* (1900), etc.

LABERTHONNIÈRE (Abbé), de l'Oratoire, a professé la philosophie à Juilly et adhéré à certaines vues de M. Maurice Blondel sur l'apologétique. Citons de lui : *Théorie de l'éducation* dans *Essais de philosophie religieuse* (1903) ; *le Réalisme chrétien et l'idéalisme grec* (1904). Il dirige depuis octobre 1905 les *Annales de philosophie chrétienne*.

LABEYRIE (Abbé Cyrille) a publié : *la Science de la foi ; Dogme et métaphysique* (1903) (Voir *Pensée contemp.*, 1904 juin, p. 541).

LA BRUYÈRE, moraliste français (1645-1696), né à Paris, auteur des *Caractères* (1688), une des peintures les plus remarquables de la nature humaine.

LA CHAMBRE, écrivain, savant et philosophe français (1594-1675), né au Mans, devint le médecin de Louis XIII. Il combattit l'automatisme de Descartes, mais en attribuant à l'âme une certaine extension spirituelle et transcendante. Citons de lui : *les Caractères des passions* (1640-62) ; *Traité de la connaissance des animaux* (1648).

LACHELIER (Jules), philosophe français, né à Fontainebleau (1832), fut maître de conférences à l'Ecole normale (1864-1875) et n'a cessé d'exercer une influence considérable sur les études philosophiques. Il a peu écrit. Citons ses thèses : *Du fondement de l'induction ; De natura syllogismi* (1871). Sa philosophie paraît être une sorte d'idéalisme kantien. Sur plusieurs points, il a continué la pensée de M. Ravaisson. C'est ainsi que, non content d'expliquer la nature par l'esprit, il la crée, pour ainsi dire. La nature ne serait que la pensée qui rayonne, et l'esprit ne serait que la pensée qui se concentre. La pensée dans son unité, la pensée dans sa diversité, serait tout ce qui existe. Il va sans dire que M. Lachelier n'admet pas l'objectivité de l'espace et de l'extension des corps (V. *Pensée contemp.*, 1904 janv. Examen d'une opinion de M. Lachelier, p. 207).

LACORDAIRE (le Père Henri), dominicain, né dans la Côte-d'Or et mort à Sorèze (1802-1861), s'est distingué surtout comme conférencier et apologiste. Ses dernières années furent consacrées à l'éducation. Le succès incomparable de ses *Conférences* est dû en grande partie à son esprit philosophique, qui s'affranchissait d'ailleurs des procédés vulgaires de la dialectique. Comme intéressant directement la philosophie et, en particulier, le problème de la certitude, il faut citer ses *Considérations philosophiques sur le système de M. de Lamennais*, 1834 (Voir d'Haussonville, *Lacordaire*, 1895 ; Chocarne, *Vie de Lacordaire*, plusieurs éd.).

LACTANCE (vers 250-325), philosophe chrétien et apologiste, fut le disciple d'Arnobe ; il n'embrassa la foi chrétienne que dans l'âge mûr. S. Jérôme l'a surnommé le « Cicéron chrétien ». Avant sa conversion, il était un des rhéteurs les plus estimés ; Dioclétien l'avait même choisi pour enseigner les lettres à Nicomédie (290). Plus tard, Constantin lui confia l'éducation de son fils Crispus, vers 317. On pense que Lactance mourut à Trèves : il avait pu assister, dans sa vieillesse, au triomphe de l'Eglise. Son ouvrage capital, *les Institutions divines*, est dirigé contre le polythéisme et la philosophie païenne. Citons aussi : *de la Mort des persécuteurs*, qu'on a pu continuer ou imiter si souvent ; *de la Colère de Dieu ;* enfin *de l'Œuvre de Dieu*, son premier ouvrage peut-être, où il attaque les épicuriens et démontre la Providence par l'étude de l'âme et du corps. Plusieurs de ses œuvres ont été perdues, entre autres *le Banquet*, qui lui valut la faveur de Dioclétien. Ses *Œuvres* sont le premier ouvrage qui ait été imprimé en Italie avec une date (1465). Elles ont été traduites en français par Louis Chevalier (1726).

Lactance s'est montré sévère pour la philosophie profane ; il paraît la confondre plus d'une fois avec le paganisme lui-même, dont elle était l'un des plus fermes soutiens ; il lui reproche

justement ses contradictions et son impuissance. Mais, pour avoir toute la pensée de Lactance sur ce sujet, il ne faut point le juger par tels ou tels textes en particulier. Ailleurs, il professe le même et sage éclectisme que Clément d'Alexandrie. Il n'y a donc pas ici, entre les Pères grecs et les Pères latins, une divergence d'opinions aussi grande qu'on a bien voulu le dire. Qu'on pèse, par exemple, ces paroles remarquables : « Si quelqu'un recueillait les vérités éparses dans les diverses écoles philosophiques, en faisant un choix, les réunissait en un corps, sans doute, il ne se trouverait pas en dissentiment avec nous. Mais celui-là seul peut exécuter avec succès une telle entreprise, qui est exercé à connaître le vrai, c'est-à-dire qui est instruit par Dieu même ; que si un homme y réussissait par hasard, il serait certainement un philosophe, et, quoiqu'il ne pût appuyer cette doctrine sur des témoignages divins, la vérité s'y manifesterait elle-même par sa propre lumière ; c'est pourquoi il n'y a pas d'erreur plus grande que celle de ceux qui, après s'être attachés à une secte, condamnent toutes les autres, s'armant pour le combat sans savoir ce qu'ils doivent défendre ou attaquer. C'est à cause de ces disputes qu'il n'a existé aucune philosophie qui embrassât entièrement le vrai, car chaque doctrine possédait seulement en elle quelque parcelle de la vérité (cité dans le *Dict. des sciences phil.*). Ailleurs il exprime heureusement, dans une brève formule, les vrais rapports de la philosophie et de la religion : « Pas de religion sans sagesse, dit-il ; pas de sagesse sans religion » (V. René Pichon, *Lactance. Etude sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin*, 1901).

LACYDES *de Cyrène,* disciple et ami d'Arcésilas (V. ce nom), lui succéda en 241 ; il mourut en 215. On n'a rien conservé de lui. Il paraît s'être montré fidèle aux opinions d'Arcésilas. Le roi Attale Philométor fut l'un de ses amis. Il lui donna un magnifique jardin d'Athènes, le Lacydion, où se réunissait l'école. Deux de ses disciples lui succédèrent : Evandre et Télècle.

LAFARGUE (Paul), socialiste français, né à Santiago-de-Cuba (1842), étudia la médecine à Paris, embrassa d'abord les idées de Proudhon, puis celles de Karl Marx, dont il devint le gendre. Il prit part à la Commune de Paris, s'enfuit en Espagne, passa en Angleterre et rentra en France à l'amnistie (1880). Il a été député de Lille (1891-93). Citons de lui : *Le droit à la paresse, la religion du capital* (1887) ; *Cours d'économie sociale* (1884) ; *le Socialisme et la conquête des pouvoirs publics* (1899).

LAFFITTE (Pierre), philosophe et savant français (1823-1903), né à Begney (Gironde), adopta toutes les idées essentielles du positivisme d'Aug. Comte et lui succéda à la tête du comité positiviste. Il fonda, en 1878, la *Revue occidentale*, organe de l'école. A partir de 1892, il a professé l'histoire générale des sciences au Collège de France. Citons de lui : *Cours philosophique sur l'histoire générale de l'humanité* (1859) ; *les Grands Types de l'humanité* (1874-1897) ; *De la morale positive* (1880) ; *Cours de philosophie première* (1889-95), son ouvrage capital.

LA FONTAINE (Jean **DE**), le fabuliste par excellence, né à Château-Thierry et mort à Paris (1621-1695), peut être compté parmi les moralistes pour avoir peint dans ses Fables les mœurs de son temps et de tous les temps (V. l'étude de Taine ; Lafenestre, *La Fontaine*, 1898).

LA GRASSERIE (Raoul **DE**), né à Rennes, en 1839, et juge au tribunal de cette ville, a publié : *la Psychologie des religions* (1899) ; *des Religions comparées au point de vue sociologique* (1899) ; *Les principes sociologiques de la criminologie* avec une préface de Lombroso (1901) ; *Etudes de grammaire comparée*, etc.

LAHOUSSE (le Père), jésuite belge, est l'auteur de *Prælectiones philosophicæ*, résumées dans la *Summa philosophica* (1892).

LAKANAL (1762-1845), né à Serres (Ariège), enseigna la philosophie à Moulins, chez les Doctrinaires, adhéra à la Constitution civile du clergé (1791), fut député à la Convention, où il vota la mort de Louis XVI. Il présida le comité de l'Instruction publique, fit conserver le Jardin du Roi, devenu le Muséum, contribua à la création de l'Ecole normale (1794), de l'Institut, des écoles centrales et des écoles primaires.

LALANDE, professeur à la Sorbonne, a publié : *La dissolution opposée à l'évolution dans les sciences physiques et morales* (1899).

LAMARK, naturaliste français, né à Barentin (Picardie), et mort à Paris (1744-1829), est mieux que Darvin le fondateur du transformisme. Il ébaucha sa théorie dans la *Philosophie zoologique* (1809) et la développa dans son

Histoire des animaux sans vertèbres (1815-22). Citons aussi : *la Flore française* (1778), qui le fit connaître ; *Recherches sur les causes des principaux faits physiques* (1794). A partir de 1793, il professa la zoologie au Muséum.

Sans parler de ses vues étranges sur les éléments chimiques et l'origine de la vie (il niait les affinités chimiques et regardait tous les corps composés comme le résidu de la vie végétale ou animale), nous remarquerons sa théorie de la transformation des espèces vivantes. Lamark admet la génération spontanée; il estime que la vie se développe ensuite graduellement : d'abord, apparaît l'irritabilité, puis le sentiment, le besoin de vivre et l'organe nutritif qui naît de ce besoin. Tous les organes des espèces vivantes seraient nés des efforts que l'animal aurait faits pour marcher, voler, saisir sa proie, etc. Les habitudes, le milieu et l'hérédité expliqueraient ainsi l'origine des espèces, dont les supérieures proviendraient des inférieures. Ce système se réfute par les mêmes raisons que le transformisme de Darwin. De plus, les explications de Lamark sont sujettes à des critiques particulières qui ont fait rejeter le lamarkisme par ceux-là mêmes qui en retiennent la thèse fondamentale (V. Weismann, *Sélection et hérédité*, trad. par H. de Varigny, 1892; Edm. Perrier, *Lamark et le transformisme actuel* 1893).

LAMBERT, savant et philosophe français, né à Mulhouse et mort à Berlin (1728-1777), où Frédéric II l'avait agréé comme académicien, peut être regardé comme un précurseur de Kant, qui lui soumit le fond des idées de la *Critique de la raison pure*. Citons de lui : *Lettres cosmologiques* (1761) ; *Nouvel Organon* (1764) ; *Architectonique* ou *Théorie de ce qu'il y a de simple et de primitif dans la connaissance philosophique et mathématique* (1771).

LAMENNAIS (Félicité **DE**), né à Saint-Malo et mort à Paris (1782-1854), est peut-être l'esprit le plus extraordinaire du XIX^e^ siècle et celui qui a exercé le plus d'influence sur ses contemporains. Toute l'école catholique a reçu de lui une impulsion puissante, qu'on pourrait discerner encore. En 1808, il publiait, avec son frère Jean-Marie, les *Réflexions sur l'état de l'Eglise de France*, ouvrage qui fut supprimé par la police impériale. En 1814, paraissait la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques:* c'était la réfutation des maximes gallicanes et napoléoniennes. Entré dans les ordres après beaucoup d'hésitation, en 1816, il publiait, en 1818, le premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*, qui devait en compter cinq et souleva aussitôt les plus vives polémiques. Les idées ultramontaines de l'*Essai* étaient développées dans *la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* (1826). En 1829, parurent *les Progrès de la révolution et de la guerre contre l'Eglise*. Dès 1825, l'école mennaisienne était fondée avec Gerbet : elle groupa bientôt les Salinis, les Lacordaire, les Montalembert. Cette école libérale catholique eut pour organe l'*Avenir*, dont la devise n'était pas « Dieu et le roi », mais « Dieu et la liberté ». Accusé à Rome, Lamennais s'y rendit (1831) pour justifier sa doctrine, qui finalement fut condamnée. Il se soumit d'abord ; mais, rentré à Paris, il publiait bientôt *les Paroles d'un croyant*, qui étaient une déclaration de guerre. En 1837, il publiait les *Affaires de Rome*, où il attaquait la papauté en face ; en 1841, l'*Esquisse d'une philosophie*, où il professait une sorte de panthéisme, qui rappelle celui des alexandrins.

On peut distinguer trois phases dans l'évolution de la pensée de Lamennais. Dans la première, il écrit l'*Essai* et s'attache à démontrer l'impuissance absolue de la raison individuelle; sa thèse est, au fond, celle du traditionalisme, qu'il modifie en érigeant le « sentiment universel » en critérium de certitude. Il combat ainsi le rationalisme de l'école éclectique par un autre excès. Dans la deuxième phase (vers 1830), Lamennais érige en principe absolu toutes les libertés : liberté de conscience et des cultes, liberté de la presse, etc. ; il réclame la séparation de l'Eglise et de l'Etat, avec la rupture du Concordat. C'est l'erreur du faux libéralisme. Enfin, dans la troisième et dernière phase, il en appelle de l'Eglise au sentiment universel des peuples ; il professe une sorte de christianisme révolutionnaire et arrive, en philosophie, aux mêmes conclusions que le panthéisme naturaliste. Ces dernières idées sont exposées surtout dans l'*Esquisse*. Il y a enchâssé un véritable traité d'esthétique, qui ne mérite guère que des éloges. Mais, dans le reste de l'ouvrage, il ramène l'ordre surnaturel à l'ordre de la nature et semble même assimiler l'être divin avec l'être en général qui fait l'objet de la métaphysique. C'était retomber dans les erreurs qu'il avait combattues chez plusieurs des philosophes rationalistes de cette époque. — Lamennais a été étudié dans divers

ouvrages encore récents (V. abbé Boutard, *Lamennais, sa vie et ses doctrines*, 1905 ; Mercier, *Lamennais, d'après sa correspondance et les travaux les plus récents*, 1895 ; Roussel, *Lamennais, d'après des documents inédits*, 1893, 2 vol. ; du même, *Lamennais intime, d'après une correspondance inédite*, 1897 ; Molien et Duine, *Lamennais, sa vie, ses idées. Pages choisies*, 1899 ; Spuller, *Lamennais*, 1892 ; Paul Janet, *la Philosophie de Lamennais*, 1890 ; Mgr Ricard, *Lamennais*, et ses autres travaux sur l'école mennaisienne).

LA METTRIE, médecin et philosophe matérialiste français, né à Saint-Malo et mort à Berlin (1709-1751). Ses ouvrages scandaleux l'obligèrent à se réfugier à Berlin, auprès de Frédéric, dont il devint le lecteur. Citons de lui : *Histoire naturelle de l'âme* (1745) ; *l'Homme-machine* (1748) ; *l'Homme-plante ; les Animaux plus que machines* (1750) ; *l'Art de jouir* (1751).

LA MOTHE LE VAYER, écrivain et philosophe français, né et mort à Paris (1588-1672), représente le scepticisme au XVIIe siècle. Il fut appelé à diriger les études du frère de Louis XIV et du roi lui-même. Parmi ceux de ses nombreux ouvrages où il professe ses opinions philosophiques, on peut citer : *Trente et un problèmes sceptiques*, sortes d'antinomies ; *Du peu de certitude qu'il y a dans l'histoire ; les Cinq dialogues*.

LAMY (le Père Bernard), oratorien, né au Mans et mort à Rouen (1640-1715), professa la philosophie à Angers. Il avait écrit une *Histoire de la théologie scolastique*, dont le manuscrit est perdu ; mais on peut en présumer les conclusions, si l'on songe que l'auteur fut un des partisans déclarés du cartésianisme et des adversaires militants du péripatétisme. Son enseignement lui suscita des procès (1674), et il fut envoyé finalement en exil à Grenoble. On lui reprochait notamment d'avoir reproduit la définition de la substance donnée par Descartes, et dont Spinosa abusait pour établir le panthéisme. Les ouvrages du Père Lamy intéressent la philosophie, la morale et surtout les sciences. Citons l'*Art de parler ; Démonstration de la vérité et de la sainteté de la morale chrétienne ; Entretiens sur les sciences ; Traité de mécanique*.

LAMY (Dom François), bénédictin (1636-1711), avait été capitaine de chevau-légers et grand duelliste avant d'entrer en religion. Après avoir occupé les plus hautes dignités dans son ordre, il se retira à l'abbaye de Saint-Denis, où il écrivit la plupart de ses ouvrages. Le principal a pour titre : *De la Connaissance de soi-même* (6 vol. 1694-1698). Dom Lamy s'appliqua à défendre la vision en Dieu et les causes occasionnelles contre Arnauld, Bossuet, etc. ; il combattit aussi l'harmonie préétablie de Leibniz, dans ce qu'elle offre de contraire à l'occasionnalisme. Sur l'invitation de Bossuet et de Fénelon, il écrivit une réfutation de Spinosa (1706).

LANFRANC, philosophe scolastique (vers 1005-1089), né à Pavie, d'une famille municipale, émigra en France avec quelques disciples, devint moine, puis prieur de l'abbaye du Bec, en Normandie, puis abbé de Saint-Etienne de Caen ; il refusa l'archevêché de Rouen, mais dut accepter de Guillaume Ier celui de Cantorbéry. Lanfranc contribua à relever les études dans les monastères. Il fut le maître de saint Anselme et de saint Ive de Chartres. De son temps et après lui, l'école du Bec devint très florissante et la bibliothèque du monastère s'enrichit de précieux ouvrages (V. de Crozals, *Lanfranc, archevêque de Cantorbéry*, 1877).

LANGAGE. — Le langage est un système de signes (V. signe). Ainsi défini, le langage est parlé, ou écrit, ou mimé, etc. Mais le langage proprement dit, c'est la parole. On distingue aussi le langage naturel (comme les gémissements, les larmes, les gestes expressifs) et le langage conventionnel ou artificiel (celui de la chimie, de l'algèbre, etc.). La parole tient de l'un et de l'autre ; car on ne peut dire qu'elle soit une pure invention.

L'âme du langage, ce sont les idées qu'il exprime. Il y a donc une différence essentielle entre le langage de l'homme et celui des animaux : celui-ci ne répond qu'à des idées sensibles, à des associations de sensations, au lieu que le langage humain exprime des idées intellectuelles avec leurs liens logiques, le raisonnement, etc. On a même fait souvent cette remarque, que tous les mots du dictionnaire de la langue expriment des idées générales, universelles : c'est par leurs combinaisons seulement qu'on exprime des choses concrètes et particulières. Ce caractère rationnel du langage humain fait qu'il est sans cesse en voie d'évolution et de changement, sinon de progrès, au lieu que le langage de l'animal est stable pour chaque espèce comme l'instinct.

– Néanmoins, les langues humaines, malgré leurs transformations et leur immense variété, expriment toujours les mêmes idées fondamentales de la raison et par des procédés naturels à l'esprit humain. Sous ce rapport, on peut dire qu'il n'y a qu'une langue.

Les rapports du langage et de la pensée sont naturellement très étroits. Le langage est le plus parfait des signes, la plus parfaite expression de la pensée ; il sert à l'éclaircir, à la préciser, et, à son tour, la clarté de la pensée tend à passer dans le langage : « Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement ». Entre les deux il y a parallélisme constant : le mot exprime l'idée ; la proposition exprime le jugement ; il n'est pas de phrase un peu complexe qui ne contienne implicitement un ou plusieurs syllogismes, c'est-à-dire un véritable raisonnement. Un des meilleurs moyens de saisir la pensée, ses procédés, son développement, c'est de l'étudier dans le langage et de l'y suivre. La grammaire générale, la lexicographie, la sémantique sont donc des sciences apparentées à la philosophie et, en particulier, à la psychologie, à la logique, à la métaphysique. Bref, il y a une « philosophie du langage », qui jusqu'ici a été à peine ébauchée.

La question de l'origine du langage est liée à celle de l'origine des idées, déjà si délicate ; elle se complique, en outre, d'autres éléments. Elle est délaissée aujourd'hui par les linguistes, mais il n'en est pas de plus philosophique. Toutes les opinions émises à ce sujet peuvent se ramener à cinq : 1° l'opinion des traditionalistes et de Bonald en particulier ; 2° celle de Condillac ou de l'invention artificielle du langage ; 3° celle du langage inné ou instinctif, adoptée par Renan ; 4° l'opinion des évolutionnistes, qu'on présente de diverses manières ; 5° enfin l'opinion traditionnelle, qui est celle que nous soutenons.

D'après celle-ci, le premier homme a été créé dans la plénitude de la raison, avec la faculté et l'exercice de la parole. Le langage ne lui a jamais manqué, soit que Dieu l'ait créé avec la connaissance infuse d'un langage, soit que Dieu l'ait créé avec la faculté de trouver immédiatement l'expression verbale de sa pensée. Incontestable en théologie, cette opinion devient certaine en philosophie, si l'on admet que les premiers hommes n'ont pas dû être dépourvus des connaissances morales et religieuses sans lesquelles l'homme perd sa dignité morale. Dieu devait au premier homme ce qu'un père doit à ses enfants, et, puisqu'il créait l'homme avec la raison et pour la vie sociale, il devait lui donner les moyens nécessaires de cultiver cette raison et de communiquer avec ses semblables. Supposer que l'humanité, dans un état voisin de la bestialité, a passé un nombre incalculable d'années à trouver un langage et à découvrir les vérités premières de l'ordre intellectuel et moral, c'est faire injure à la Providence en même temps que rejeter les enseignements les plus sûrs de l'histoire. L'état sauvage nous apparaît toujours comme le résultat d'une décadence et nullement comme un état originel.

De nos jours, la question de l'adoption ou de la création d'une langue internationale et universelle a été soulevée. Elle n'était pas opportune au moyen âge ni au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle ; car le latin était la langue savante et connue de tous les lettrés. Au lieu de revenir au latin, en le modernisant autant que c'est nécessaire, on a préféré tenter la création d'une langue artificielle. Le volapuk eut un moment la faveur publique ; aujourd'hui, c'est l'espéranto, dont les partisans ont tenu à Boulogne-sur-Mer (août 1905) un Congrès international. Mais le triomphe définitif d'une langue artificielle fût-il assuré, ne paraît guère désirable pour la science et moins encore pour les lettres et les arts (V. Couturat, *Histoire de la langue universelle*, 1903 ; A. Schinz, *La question d'une langue internationale artificielle*, dans la Revue phil. 1905, juillet et août. V. aussi *Pensée contemp.*, oct. 1904, p. 63).

LANGE (Frédéric-Albert), philosophe allemand (1828-1875), mort à Marbourg, où il enseigna, fut l'un des représentants du néo-kantisme. Il professa aussi des idées socialistes. *La Question des travailleurs*, qu'il publia en 1865, eut un grand retentissement. Son *Histoire du matérialisme et critique de son importance à notre époque* (1866) a été traduite en français (1877-79).

LANGENSTEIN (Henri), en latin *Henricus de Hassia*, mathématicien et philosophe allemand, né à Langenstein (Hesse) au commencement du XIV^e^ siècle et mort en 1397, étudia et professa à l'université de Paris et devint (1381) recteur de l'université de Vienne. Ses ouvrages intéressent surtout la théologie. Citons cependant *Speculum* seu *Soliloquium animæ*.

LAO-TSEU, philosophe chinois, contemporain de Confucius, naquit vers 604 av. J.-C. Sa

vie est entourée de légendes. Sa doctrine, qui tranche sur celle de ses prédécesseurs et sur celle de Confucius, a un caractère métaphysique ; mais le taoïsme qui en est sorti est aujourd'hui une religion superstitieuse (V. Farjenel, *le Peuple chinois*, 1904).

LAPLACE, géomètre et physicien français (1749-1827), a laissé des travaux qui intéressent la philosophie, en particulier la philosophie de la nature. Citons son *Essai philosophique sur les probabilités* (1814) et surtout son *Exposition du système du monde* (1796). Disciple de Newton, il essaie de tout expliquer par la seule loi de la gravitation universelle. Notre système solaire aurait d'abord été semblable à certaines nébuleuses qui nous apparaissent au fond de l'espace ; l'atmosphère solaire s'étendait bien au-delà des planètes. Mais à mesure que la masse se refroidit et se condensa, le mouvement de rotation originel devint plus rapide (selon le principe des aires). Grâce à cette force centrifuge croissante, les planètes se détachèrent successivement de la masse centrale, en commençant par les plus éloignées ; elles existèrent d'abord sous forme d'anneaux vaporeux, qui, le plus souvent, se condensèrent en globes, etc. Faye a repris ce système en le modifiant (V. *Sur l'origine du monde*, 1884, plusieurs éd.).

LA ROCHEFOUCAULD (duc **DE**), né à Paris (1613-1680), homme de cour et moraliste, est l'auteur de *Maximes* qui frappent l'esprit par la précision, la rare distinction et l'éclat du style, mais qui supposent bien à tort une doctrine désolante, savoir que l'égoïsme est le mobile de toutes les actions humaines (V. Dreyfus-Brisac, *La clef des Maximes* de La Rochefoucauld, 1905).

LAROMIGUIÈRE, philosophe français, né à Livignac (Aveyron) et mort à Paris (1756-1837), appartenait à la congrégation des Doctrinaires. Lorsque l'Université fut fondée, il professa la philosophie à la faculté des lettres, mais n'enseigna que deux ans. Sa doctrine marqua un commencement de réaction contre le sensualisme du XVIII^e^ siècle. Il insista, en particulier, sur la distinction de la *sensation* et de l'*attention*. Citons de lui : *Eléments de métaphysique*, publiés dès 1788 à Toulouse ; *Leçons de philosophie* (1815-18).

LA SIZERANNE (Maurice **DE**), né à Tain (Drôme), en 1857, devenu aveugle à neuf ans, s'est consacré à des œuvres d'assistance en faveur des aveugles et a publié divers travaux qui intéressent la psychologie de l'aveugle : *J. Guadet et les Aveugles* (1885) ; *les Aveugles par un aveugle* (1888) ; *Dix ans d'études et de propagande en faveur des aveugles* (1890) ; *Mes notes sur les Aveugles* (1894) ; *Les Aveugles utiles* (1896) ; *Etudes et propagande en faveur des aveugles* (1899), etc.

LA SIZERANNE (Robert **DE**), frère du précédent, né à Tain en 1866, a publié divers écrits qui intéressent la philosophie de l'art : *Ruskin et la religion de la beauté* (1897) ; *le Miroir de la vie ; Les questions esthétiques contemporaines* (1904), etc.

LASSALLE (Ferdinand), né à Breslau, mort à Genève dans un duel romanesque (1825-1864), était fils d'un négociant juif. Disciple, en philosophie, de Fitche et de Hégel, il devint collaborateur de Karl Marx et l'un des fondateurs du socialisme allemand. Citons de lui : *le Système des droits acquis* (1861), où il s'élève contre la propriété individuelle et l'hérédité ; *Programme aux ouvriers* (1862), qui lui attira des poursuites.

LASSON (Adolphe), philosophe allemand, natif du Mecklembourg (1832), a professé à Berlin. Partisan de l'hégélianisme, il a étudié surtout la philosophie du droit, en s'inspirant des théories de l'école historique. Citons : *L'Eglise et l'Etat, et Fichte* (1863) ; *Maître Eckart* (1878) ; *Principe et avenir du droit du peuple* (1881) ; *Système de philosophie du droit* (1882).

LASTHÉNIE, femme philosophe grecque du IV^e^ siècle av. J.-C., née à Mantinée (Arcadie). Eprise de philosophie après la lecture d'un livre de Platon, elle vint, dit-on, sous un vêtement d'homme, se mêler parmi ses disciples.

LAVATER, philosophe mystique, poète et théologien protestant, né et mort à Zurich (1741-1801), s'opposa nettement aux Encyclopédistes dans ses *Confessions* (1772-3) et ses *Mélanges* (1774). Citons aussi ses *Vues sur l'éternité* ou *Considérations sur l'état de la vie future* (1768). Mais il est connu surtout pour ses *Fragments physiognomoniques* (1774), trad. en français dès 1781.

LAVELEYE (Emile **DE**), économiste protestant (1822-1892), a professé longtemps l'économie politique à Liège. Ses ouvrages portent sur la propriété, les questions sociales et religieuses. Il a combattu le libéralisme économi-

que et soutenu, d'autre part, contre l'Eglise, que les nations protestantes sont, en vertu de leur religion même, plus prospères que les nations catholiques.

LAVOLLÉE (René), publiciste, né à Paris en 1842, a publié : *Les classes ouvrières en Europe* (1882 et suiv.) ; *Etudes de morale sociale* (1897) ; *La morale dans l'histoire, Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l'histoire* (1892).

LAVROF (Pierre), socialiste russe (1823-1900), professa les mathématiques à l'école d'artillerie de Saint-Pétersbourg. Condamné à la déportation, il parvint à s'évader (1870), se rendit à Paris, à Bruxelles, à Londres, adhéra au socialisme dit scientifique, dirigea plusieurs revues. Citons de lui : *Histoire des sciences physico-mathématiques* (1866) ; *Essai sur l'histoire de la pensée* (1895) ; il donna le nom *d'anthropologisme* à son système de philosophie sociale.

LAZARUS, philosophe allemand (1824-1903), a professé à Berne et à Berlin. Il se rattache à l'école ethnographique. Il s'est appliqué à montrer l'existence d'un esprit objectif et universel dans chaque société, où il serait comme le produit commun des esprits particuliers.

LE BON (Gustave), médecin et sociologue, a publié : *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894) ; *la Psychologie des foules* (1895) ; *la Psychologie du socialisme* (1898) ; *la Psychologie de l'éducation* (1902) ; *L'évolution de la matière* (1905). Dirige une Bibliothèque de philosophie scientifique.

LE DANTEC, embryologiste, a jusqu'ici professé des opinions matérialistes dans des ouvrages de vulgarisation scientifique : *Théorie nouvelle de la vie* (1895) ; *Evolution individuelle et hérédité* (1898) ; *l'Individualité et l'erreur individualiste* (1898) ; *Lamarkiens et Darwiniens* (1899) ; *le Conflit* (1901) ; *les Influences ancestrales* ; *les Lois naturelles* (1904) etc.

LEFÈVRE D'ÉTAPLES (Jacques), philologue et exégète français, né à Etaples et mort à Nérac (1455-1537), étudia à Paris et voyagea en Italie, où il s'instruisit auprès des lettrés de ce temps. Il se distingua lui aussi dans la critique et l'érudition, et devint aussi renommé que Vivès et Erasme. On lui doit des paraphrases ou commentaires d'Aristote ; mais, comme commentateur, il se montre peu fidèle et enclin au scepticisme. Il fut néanmoins le chef d'une sorte d'école de logique péripatéticienne, les *fabristes*. Lefèvre soutint Reuchlin, qui avait été condamné en Sorbonne. Lui-même fut inquiété plusieurs fois pour ses opinions sur la liberté et la grâce et ses commentaires sur les Evangiles ; mais il fut protégé par Marguerite de Valois. Elle l'envoya à Nérac, où il mourut en paix.

LÉGALITÉ. — On distingue avec raison la *légalité* et la *moralité*. Celle-ci est dans la conformité de l'acte avec la loi morale ; celle-là, dans la conformité de l'acte avec la loi humaine, qui peut être injuste. Il y a donc des circonstances où il faut « sortir de la légalité pour rentrer dans le droit ».

LEGRAND DU SAULLE, médecin aliéniste, né à Dijon et mort à Paris (1830-1886), fonda avec deux de ses amis la Société de médecine légale. Plusieurs de ses nombreux ouvrages intéressent la psychologie : *la Folie devant les tribunaux* (1864) ; *le Délire des persécutions* (1871) ; *la Folie héréditaire* (1873) ; *la Folie du doute* (1876) ; *Etude clinique sur la peur des espaces* (1878) ; *les Hystériques, état physique et mental* (1882).

LEIBNIZ, philosophe allemand et esprit universel, né à Leipzig et mort à Hanovre (1646-1716), a exercé une grande influence sur la philosophie moderne. Dès l'âge de dix-sept ans, il soutenait sa thèse de doctorat sur le sujet si ardu du *Principe d'individuation*. Il vint à Paris en 1672 et put y communiquer, pendant ses trois années de séjour, avec les savants français les plus célèbres de ce temps, Arnauld, Huyghens, Bossuet, etc. Il présenta à Colbert une nouvelle machine arithmétique que l'Académie des sciences approuva ; il soumit aussi à Louis XIV un mémoire sur le *Projet d'une expédition en Egypte*. Un peu plus tard, il visita Londres et voyagea en Hollande, en Allemagne et en Italie. Conseiller du duc de Brunswick-Lunebourg, en 1674, il fonda les *Acta eruditorum* et se signala lui-même par ses connaissances historiques. Il contribua à la fondation de l'Académie des sciences de Berlin et en fut nommé président perpétuel (1700). En 1710, il publia, en français, la *Théodicée* ou Justification de Dieu dans ses œuvres. Cet ouvrage, avec les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, dirigés contre Locke, contient ses principales vues philosophiques. Signalons aussi : la *Monadologie* (1714) ; *les Principes de la nature et de la grâce ;* le *Systema theologicum*, écrit posthume ; enfin sa correspondance avec Pellisson et Bossuet, pour amener le rapprochement des protestants et des catholiques. Cette tentative

avorta. Mais Leibniz n'en fut pas moins attaché toute sa vie aux principaux dogmes chrétiens, comme le montre, en particulier, sa *Défense* du mystère de la sainte Trinité.

Leibniz a traité pour ainsi dire de toutes les sciences et porté dans toutes ses recherches un vrai génie philosophique. Néanmoins, ses idées ont été plus remarquables par l'étendue, l'originalité et la profondeur habituelle que par l'enchaînement et la cohérence : elles ont varié, en effet, et l'auteur, lui-même inventeur de système, ne s'est rigoureusement tenu à aucun. C'est dire que sa philosophie, si l'on doit donner ce nom à l'ensemble de ses idées, offre de grandes lacunes, tout en demeurant l'œuvre d'un grand esprit. En voici les principaux traits :

En logique, il réagit contre les principales erreurs de Descartes. Il a mieux vu que lui les rapports de l'autorité et de la raison ; au lieu de faire table rase du passé, il incline à un sage éclectisme. Au lieu d'ériger en premier principe le « Cogito, ergo sum », il préfère tout ramener à deux principes abstraits et absolus : le principe de contradiction et celui de raison suffisante. A ce dernier, il rattache son principe des *indiscernables* et celui de *continuité*. En vertu de celui-ci, il n'y aurait point de vide, ni dans l'espace, ni entre les formes d'être. En vertu de celui-là, il ne pourrait pas y avoir deux êtres absolument semblables.

Sans sortir de la logique, signalons encore ses vues sur la philosophie du langage ; elles sont remarquables pour l'époque. Ce savant homme fit dresser et dressa lui-même des tables comparatives des mots, en différentes langues, à l'effet de déterminer les lois du développement du langage et les rapports des différentes langues entre elles ; il eut aussi la pensée de créer une langue universelle.

Sa métaphysique est dominée tout entière par un système original, mais faux : la *monadologie*. L'univers serait composé de *monades*, c'est-à-dire d'êtres simples plus ou moins parfaits, en nombre infini et réalisant toutes les perfections possibles, depuis l'esprit pur et angélique le plus proche de Dieu jusqu'aux limites du néant. Cette conception nous rappelle celle des alexandrins. Plus les monades sont parfaites, mieux elles représentent l'ensemble et les détails de l'univers, où elles sont engagées ; mais aucune n'est dépourvue, pas même la monade qui entre dans le bloc de pierre, de toute perception et de toute appétition : tout vit donc, de quelque manière, dans la nature. Nous voici

ramenés par cette hypothèse à l'hylozoïsme de certains philosophes anciens. Seulement les monades inférieures n'ont pas conscience de leur perception, qui est obscure : elle n'est pas une *aperception*. L'homme lui-même est un agrégat de monades, et partant de perceptions infinies en nombre, sourdes et inconscientes. Remarquons, en passant, qu'on abusera plus tard étrangement de cette hypothèse d'un monde infini et inconscient dans l'homme. Mais cet agrégat humain est dominé par une monade principale, celle de l'âme raisonnable.

Quels sont maintenant les rapports de l'âme avec le corps ? Ici vient l'hypothèse de l'*harmonie préétablie* (V. harmonie), d'après laquelle l'âme et le corps se développent de concert, en vertu de leur spontanéité propre, mais sans agir l'un sur l'autre. Ce parfait accord résulte d'un double déterminisme, dont l'un, le déterminisme intellectuel, paraît inconciliable avec le libre arbitre.

En ce qui concerne la nature, Leibniz substitue le *dynamisme* au mécanisme de Descartes. Mais son explication de la matière par des monades simples équivaut à la suppression de la matière et de l'espace réel. De fait, il explique l'espace comme une *coexistence* de monades, c'est-à-dire qu'il ramène l'espace au temps. Sa monadologie implique d'autres conséquences graves, savoir : la continuité des essences, l'évolution graduelle de la même monade, du même être, à travers tous les règnes de la nature, sans en excepter le règne humain. L'être sensible deviendrait l'être humain en acquérant la faculté de raisonner.

Sa théodicée prête moins à la critique. Il accepte la preuve ontologique de l'existence de Dieu donnée par saint Anselme, mais en la modifiant. Il la fonde sur cette considération, que la possibilité et la réalité, ou l'essence et l'existence, en Dieu ne font qu'un. Il est plus heureux quand il établit, contre Newton, que l'espace et l'immensité de l'univers ne se confondent pas avec les attributs de Dieu ; il justifie la divine Providence et accepte la doctrine de la création *ex nihilo*. Cependant son *optimisme* compromet l'indépendance et la liberté divines. — Leibniz a laissé un grand nombre de manuscrits, conservés surtout à la bibliothèque de Hanovre. Ils n'ont été utilisés qu'imparfaitement jusqu'ici par ses éditeurs (V. Couturat, *la Logique* de Leibniz, d'après des documents inédits, 1901 ; B. Russell, *une Exposition critique de la philosophie de Leibniz*, 1900, Cambridge).

que et soutenu, d'autre part, contre l'Eglise, que les nations protestantes sont, en vertu de leur religion même, plus prospères que les nations catholiques.

LAVOLLÉE (René), publiciste, né à Paris en 1842, a publié : *Les classes ouvrières en Europe* (1882 et suiv.) ; *Etudes de morale sociale* (1897) ; *La morale dans l'histoire, Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l'histoire* (1892).

LAVROF (Pierre), socialiste russe (1823-1900), professa les mathématiques à l'école d'artillerie de Saint-Pétersbourg. Condamné à la déportation, il parvint à s'évader (1870), se rendit à Paris, à Bruxelles, à Londres, adhéra au socialisme dit scientifique, dirigea plusieurs revues. Citons de lui : *Histoire des sciences physico-mathématiques* (1866) ; *Essai sur l'histoire de la pensée* (1895) ; il donna le nom *d'anthropologisme* à son système de philosophie sociale.

LAZARUS, philosophe allemand (1824-1903), a professé à Berne et à Berlin. Il se rattache à l'école ethnographique. Il s'est appliqué à montrer l'existence d'un esprit objectif et universel dans chaque société, où il serait comme le produit commun des esprits particuliers.

LE BON (Gustave), médecin et sociologue, a publié : *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894) ; *la Psychologie des foules* (1895) ; *la Psychologie du socialisme* (1898) ; *la Psychologie de l'éducation* (1902) ; *L'évolution de la matière* (1905). Dirige une Bibliothèque de philosophie scientifique.

LE DANTEC, embryologiste, a jusqu'ici professé des opinions matérialistes dans des ouvrages de vulgarisation scientifique : *Théorie nouvelle de la vie* (1895) ; *Evolution individuelle et hérédité* (1898) ; *l'Individualité et l'erreur individualiste* (1898) ; *Lamarkiens et Darwiniens* (1899) ; *le Conflit* (1901) ; *les Influences ancestrales* ; *les Lois naturelles* (1904) etc.

LEFÈVRE D'ÉTAPLES (Jacques), philologue et exégète français, né à Etaples et mort à Nérac (1455-1537), étudia à Paris et voyagea en Italie, où il s'instruisit auprès des lettrés de ce temps. Il se distingua lui aussi dans la critique et l'érudition, et devint aussi renommé que Vivès et Erasme. On lui doit des paraphrases ou commentaires d'Aristote ; mais, comme commentateur, il se montre peu fidèle et enclin au scepticisme. Il fut néanmoins le chef d'une sorte d'école de logique péripatéticienne, les *fabristes*. Lefèvre soutint Reuchlin, qui avait été condamné en Sorbonne. Lui-même fut inquiété plusieurs fois pour ses opinions sur la liberté et la grâce et ses commentaires sur les Evangiles ; mais il fut protégé par Marguerite de Valois. Elle l'envoya à Nérac, où il mourut en paix.

LÉGALITÉ. — On distingue avec raison la *légalité* et la *moralité*. Celle-ci est dans la conformité de l'acte avec la loi morale ; celle-là, dans la conformité de l'acte avec la loi humaine, qui peut être injuste. Il y a donc des circonstances où il faut « sortir de la légalité pour rentrer dans le droit ».

LEGRAND DU SAULLE, médecin aliéniste, né à Dijon et mort à Paris (1830-1886), fonda avec deux de ses amis la Société de médecine légale. Plusieurs de ses nombreux ouvrages intéressent la psychologie : *la Folie devant les tribunaux* (1864) ; *le Délire des persécutions* (1871) ; *la Folie héréditaire* (1873) ; *la Folie du doute* (1876) ; *Etude clinique sur la peur des espaces* (1878) ; *les Hystériques, état physique et mental* (1882).

LEIBNIZ, philosophe allemand et esprit universel, né à Leipzig et mort à Hanovre (1646-1716), a exercé une grande influence sur la philosophie moderne. Dès l'âge de dix-sept ans, il soutenait sa thèse de doctorat sur le sujet si ardu du *Principe d'individuation*. Il vint à Paris en 1672 et put y communiquer, pendant ses trois années de séjour, avec les savants français les plus célèbres de ce temps, Arnauld, Huyghens, Bossuet, etc. Il présenta à Colbert une nouvelle machine arithmétique que l'Académie des sciences approuva ; il soumit aussi à Louis XIV un mémoire sur le *Projet d'une expédition en Egypte*. Un peu plus tard, il visita Londres et voyagea en Hollande, en Allemagne et en Italie. Conseiller du duc de Brunswick-Lunebourg, en 1674, il fonda les *Acta eruditorum* et se signala lui-même par ses connaissances historiques. Il contribua à la fondation de l'Académie des sciences de Berlin et en fut nommé président perpétuel (1700). En 1710, il publia, en français, la *Théodicée* ou Justification de Dieu dans ses œuvres. Cet ouvrage, avec les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, dirigés contre Locke, contient ses principales vues philosophiques. Signalons aussi : la *Monadologie* (1714) ; *les Principes de la nature et de la grâce ;* le *Systema theologicum*, écrit posthume ; enfin sa correspondance avec Pellisson et Bossuet, pour amener le rapprochement des protestants et des catholiques. Cette tentative

avorta. Mais Leibniz n'en fut pas moins attaché toute sa vie aux principaux dogmes chrétiens, comme le montre, en particulier, sa *Défense* du mystère de la sainte Trinité.

Leibniz a traité pour ainsi dire de toutes les sciences et porté dans toutes ses recherches un vrai génie philosophique. Néanmoins, ses idées ont été plus remarquables par l'étendue, l'originalité et la profondeur habituelle que par l'enchaînement et la cohérence : elles ont varié, en effet, et l'auteur, lui-même inventeur de système, ne s'est rigoureusement tenu à aucun. C'est dire que sa philosophie, si l'on doit donner ce nom à l'ensemble de ses idées, offre de grandes lacunes, tout en demeurant l'œuvre d'un grand esprit. En voici les principaux traits :

En logique, il réagit contre les principales erreurs de Descartes. Il a mieux vu que lui les rapports de l'autorité et de la raison ; au lieu de faire table rase du passé, il incline à un sage éclectisme. Au lieu d'ériger en premier principe le « Cogito, ergo sum », il préfère tout ramener à deux principes abstraits et absolus : le principe de contradiction et celui de raison suffisante. A ce dernier, il rattache son principe des *indiscernables* et celui de *continuité*. En vertu de celui-ci, il n'y aurait point de vide, ni dans l'espace, ni entre les formes d'être. En vertu de celui-là, il ne pourrait pas y avoir deux êtres absolument semblables.

Sans sortir de la logique, signalons encore ses vues sur la philosophie du langage ; elles sont remarquables pour l'époque. Ce savant homme fit dresser et dressa lui-même des tables comparatives des mots, en différentes langues, à l'effet de déterminer les lois du développement du langage et les rapports des différentes langues entre elles ; il eut aussi la pensée de créer une langue universelle.

Sa métaphysique est dominée tout entière par un système original, mais faux : la *monadologie*. L'univers serait composé de *monades*, c'est-à-dire d'êtres simples plus ou moins parfaits, en nombre infini et réalisant toutes les perfections possibles, depuis l'esprit pur et angélique le plus proche de Dieu jusqu'aux limites du néant. Cette conception nous rappelle celle des alexandrins. Plus les monades sont parfaites, mieux elles représentent l'ensemble et les détails de l'univers, où elles sont engagées ; mais aucune n'est dépourvue, pas même la monade qui entre dans le bloc de pierre, de toute perception et de toute appétition : tout vit donc, de quelque manière, dans la nature. Nous voici

ramenés par cette hypothèse à l'hylozoïsme de certains philosophes anciens. Seulement les monades inférieures n'ont pas conscience de leur perception, qui est obscure : elle n'est pas une *aperception*. L'homme lui-même est un agrégat de monades, et partant de perceptions infinies en nombre, sourdes et inconscientes. Remarquons, en passant, qu'on abusera plus tard étrangement de cette hypothèse d'un monde infini et inconscient dans l'homme. Mais cet agrégat humain est dominé par une monade principale, celle de l'âme raisonnable.

Quels sont maintenant les rapports de l'âme avec le corps ? Ici vient l'hypothèse de l'*harmonie préétablie* (V. harmonie), d'après laquelle l'âme et le corps se développent de concert, en vertu de leur spontanéité propre, mais sans agir l'un sur l'autre. Ce parfait accord résulte d'un double déterminisme, dont l'un, le déterminisme intellectuel, paraît inconciliable avec le libre arbitre.

En ce qui concerne la nature, Leibniz substitue le *dynamisme* au mécanisme de Descartes. Mais son explication de la matière par des monades simples équivaut à la suppression de la matière et de l'espace réel. De fait, il explique l'espace comme une *coexistence* de monades, c'est-à-dire qu'il ramène l'espace au temps. Sa monadologie implique d'autres conséquences graves, savoir : la continuité des essences, l'évolution graduelle de la même monade, du même être, à travers tous les règnes de la nature, sans en excepter le règne humain. L'être sensible deviendrait l'être humain en acquérant la faculté de raisonner.

Sa théodicée prête moins à la critique. Il accepte la preuve ontologique de l'existence de Dieu donnée par saint Anselme, mais en la modifiant. Il la fonde sur cette considération, que la possibilité et la réalité, ou l'essence et l'existence, en Dieu ne font qu'un. Il est plus heureux quand il établit, contre Newton, que l'espace et l'immensité de l'univers ne se confondent pas avec les attributs de Dieu ; il justifie la divine Providence et accepte la doctrine de la création *ex nihilo*. Cependant son *optimisme* compromet l'indépendance et la liberté divines. — Leibniz a laissé un grand nombre de manuscrits, conservés surtout à la bibliothèque de Hanovre. Ils n'ont été utilisés qu'imparfaitement jusqu'ici par ses éditeurs (V. Couturat, *la Logique* de Leibniz, d'après des documents inédits, 1901 ; B. Russell, *une Exposition critique de la philosophie de Leibniz*, 1900, Cambridge).

que et soutenu, d'autre part, contre l'Eglise, que les nations protestantes sont, en vertu de leur religion même, plus prospères que les nations catholiques.

LAVOLLÉE (René), publiciste, né à Paris en 1842, a publié : *Les classes ouvrières en Europe* (1882 et suiv.) ; *Etudes de morale sociale* (1897) ; *La morale dans l'histoire, Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l'histoire* (1892).

LAVROF (Pierre), socialiste russe (1823-1900), professa les mathématiques à l'école d'artillerie de Saint-Pétersbourg. Condamné à la déportation, il parvint à s'évader (1870), se rendit à Paris, à Bruxelles, à Londres, adhéra au socialisme dit scientifique, dirigea plusieurs revues. Citons de lui : *Histoire des sciences physico-mathématiques* (1866) ; *Essai sur l'histoire de la pensée* (1895) ; il donna le nom *d'anthropologisme* à son système de philosophie sociale.

LAZARUS, philosophe allemand (1824-1903), a professé à Berne et à Berlin. Il se rattache à l'école ethnographique. Il s'est appliqué à montrer l'existence d'un esprit objectif et universel dans chaque société, où il serait comme le produit commun des esprits particuliers.

LE BON (Gustave), médecin et sociologue, a publié : *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894) ; *la Psychologie des foules* (1895) ; *la Psychologie du socialisme* (1898) ; *la Psychologie de l'éducation* (1902) ; *L'évolution de la matière* (1905). Dirige une Bibliothèque de philosophie scientifique.

LE DANTEC, embryologiste, a jusqu'ici professé des opinions matérialistes dans des ouvrages de vulgarisation scientifique : *Théorie nouvelle de la vie* (1895) ; *Evolution individuelle et hérédité* (1898) ; *l'Individualité et l'erreur individualiste* (1898) ; *Lamarkiens et Darwiniens* (1899) ; *le Conflit* (1901) ; *les Influences ancestrales* ; *les Lois naturelles* (1904) etc.

LEFÈVRE D'ÉTAPLES (Jacques), philologue et exégète français, né à Etaples et mort à Nérac (1455-1537), étudia à Paris et voyagea en Italie, où il s'instruisit auprès des lettrés de ce temps. Il se distingua lui aussi dans la critique et l'érudition, et devint aussi renommé que Vivès et Erasme. On lui doit des paraphrases ou commentaires d'Aristote ; mais, comme commentateur, il se montre peu fidèle et enclin au scepticisme. Il fut néanmoins le chef d'une sorte d'école de logique péripatéticienne, les *fabristes*. Lefèvre soutint Reuchlin, qui avait été condamné en Sorbonne. Lui-même fut inquiété plusieurs fois pour ses opinions sur la liberté et la grâce et ses commentaires sur les Evangiles ; mais il fut protégé par Marguerite de Valois. Elle l'envoya à Nérac, où il mourut en paix.

LÉGALITÉ. — On distingue avec raison la *légalité* et la *moralité*. Celle-ci est dans la conformité de l'acte avec la loi morale ; celle-là, dans la conformité de l'acte avec la loi humaine, qui peut être injuste. Il y a donc des circonstances où il faut « sortir de la légalité pour rentrer dans le droit ».

LEGRAND DU SAULLE, médecin aliéniste, né à Dijon et mort à Paris (1830-1886), fonda avec deux de ses amis la Société de médecine légale. Plusieurs de ses nombreux ouvrages intéressent la psychologie : *la Folie devant les tribunaux* (1864) ; *le Délire des persécutions* (1871) ; *la Folie héréditaire* (1873) ; *la Folie du doute* (1876) ; *Etude clinique sur la peur des espaces* (1878) ; *les Hystériques, état physique et mental* (1882).

LEIBNIZ, philosophe allemand et esprit universel, né à Leipzig et mort à Hanovre (1646-1716), a exercé une grande influence sur la philosophie moderne. Dès l'âge de dix-sept ans, il soutenait sa thèse de doctorat sur le sujet si ardu du *Principe d'individuation*. Il vint à Paris en 1672 et put y communiquer, pendant ses trois années de séjour, avec les savants français les plus célèbres de ce temps, Arnauld, Huyghens, Bossuet, etc. Il présenta à Colbert une nouvelle machine arithmétique que l'Académie des sciences approuva ; il soumit aussi à Louis XIV un mémoire sur le *Projet d'une expédition en Egypte*. Un peu plus tard, il visita Londres et voyagea en Hollande, en Allemagne et en Italie. Conseiller du duc de Brunswick-Lunebourg, en 1674, il fonda les *Acta eruditorum* et se signala lui-même par ses connaissances historiques. Il contribua à la fondation de l'Académie des sciences de Berlin et en fut nommé président perpétuel (1700). En 1710, il publia, en français, la *Théodicée* ou Justification de Dieu dans ses œuvres. Cet ouvrage, avec les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, dirigés contre Locke, contient ses principales vues philosophiques. Signalons aussi : la *Monadologie* (1714) ; *les Principes de la nature et de la grâce ;* le *Systema theologicum*, écrit posthume ; enfin sa correspondance avec Pellisson et Bossuet, pour amener le rapprochement des protestants et des catholiques. Cette tentative

avorta. Mais Leibniz n'en fut pas moins attaché toute sa vie aux principaux dogmes chrétiens, comme le montre, en particulier, sa *Défense* du mystère de la sainte Trinité.

Leibniz a traité pour ainsi dire de toutes les sciences et porté dans toutes ses recherches un vrai génie philosophique. Néanmoins, ses idées ont été plus remarquables par l'étendue, l'originalité et la profondeur habituelle que par l'enchaînement et la cohérence : elles ont varié, en effet, et l'auteur, lui-même inventeur de système, ne s'est rigoureusement tenu à aucun. C'est dire que sa philosophie, si l'on doit donner ce nom à l'ensemble de ses idées, offre de grandes lacunes, tout en demeurant l'œuvre d'un grand esprit. En voici les principaux traits :

En logique, il réagit contre les principales erreurs de Descartes. Il a mieux vu que lui les rapports de l'autorité et de la raison ; au lieu de faire table rase du passé, il incline à un sage éclectisme. Au lieu d'ériger en premier principe le « Cogito, ergo sum », il préfère tout ramener à deux principes abstraits et absolus : le principe de contradiction et celui de raison suffisante. A ce dernier, il rattache son principe des *indiscernables* et celui de *continuité*. En vertu de celui-ci, il n'y aurait point de vide, ni dans l'espace, ni entre les formes d'être. En vertu de celui-là, il ne pourrait pas y avoir deux êtres absolument semblables.

Sans sortir de la logique, signalons encore ses vues sur la philosophie du langage ; elles sont remarquables pour l'époque. Ce savant homme fit dresser et dressa lui-même des tables comparatives des mots, en différentes langues, à l'effet de déterminer les lois du développement du langage et les rapports des différentes langues entre elles ; il eut aussi la pensée de créer une langue universelle.

Sa métaphysique est dominée tout entière par un système original, mais faux : la *monadologie*. L'univers serait composé de *monades*, c'est-à-dire d'êtres simples plus ou moins parfaits, en nombre infini et réalisant toutes les perfections possibles, depuis l'esprit pur et angélique le plus proche de Dieu jusqu'aux limites du néant. Cette conception nous rappelle celle des alexandrins. Plus les monades sont parfaites, mieux elles représentent l'ensemble et les détails de l'univers, où elles sont engagées ; mais aucune n'est dépourvue, pas même la monade qui entre dans le bloc de pierre, de toute perception et de toute appétition : tout vit donc, de quelque manière, dans la nature. Nous voici

ramenés par cette hypothèse à l'hylozoïsme de certains philosophes anciens. Seulement les monades inférieures n'ont pas conscience de leur perception, qui est obscure : elle n'est pas une *aperception*. L'homme lui-même est un agrégat de monades, et partant de perceptions infinies en nombre, sourdes et inconscientes. Remarquons, en passant, qu'on abusera plus tard étrangement de cette hypothèse d'un monde infini et inconscient dans l'homme. Mais cet agrégat humain est dominé par une monade principale, celle de l'âme raisonnable.

Quels sont maintenant les rapports de l'âme avec le corps ? Ici vient l'hypothèse de l'*harmonie préétablie* (V. harmonie), d'après laquelle l'âme et le corps se développent de concert, en vertu de leur spontanéité propre, mais sans agir l'un sur l'autre. Ce parfait accord résulte d'un double déterminisme, dont l'un, le déterminisme intellectuel, paraît inconciliable avec le libre arbitre.

En ce qui concerne la nature, Leibniz substitue le *dynamisme* au mécanisme de Descartes. Mais son explication de la matière par des monades simples équivaut à la suppression de la matière et de l'espace réel. De fait, il explique l'espace comme une *coexistence* de monades, c'est-à-dire qu'il ramène l'espace au temps. Sa monadologie implique d'autres conséquences graves, savoir : la continuité des essences, l'évolution graduelle de la même monade, du même être, à travers tous les règnes de la nature, sans en excepter le règne humain. L'être sensible deviendrait l'être humain en acquérant la faculté de raisonner.

Sa théodicée prête moins à la critique. Il accepte la preuve ontologique de l'existence de Dieu donnée par saint Anselme, mais en la modifiant. Il la fonde sur cette considération, que la possibilité et la réalité, ou l'essence et l'existence, en Dieu ne font qu'un. Il est plus heureux quand il établit, contre Newton, que l'espace et l'immensité de l'univers ne se confondent pas avec les attributs de Dieu ; il justifie la divine Providence et accepte la doctrine de la création *ex nihilo*. Cependant son *optimisme* compromet l'indépendance et la liberté divines. — Leibniz a laissé un grand nombre de manuscrits, conservés surtout à la bibliothèque de Hanovre. Ils n'ont été utilisés qu'imparfaitement jusqu'ici par ses éditeurs (V. Couturat, *la Logique* de Leibniz, d'après des documents inédits, 1901 ; B. Russell, *une Exposition critique de la philosophie de Leibniz*, 1900, Cambridge).

LEIBNIZIANISME. — Doctrine de Leibniz : c'est une sorte d'idéalisme (V. Leibniz). Ses partisans sont appelés *leibniziens*.

LÉLUT, aliéniste, né à Gy (Haute-Saône) et mort à Paris (1804-1877), où il fut médecin à Bicêtre et à la Salpêtrière, a publié : *Physiologie de la pensée* (1861), son ouvrage principal.

LEMAITRE (Jules), de l'Académie, né à Vennecy (Loiret), en 1853, a publié quelques ouvrages qui intéressent la philosophie : *Opinions à répandre* (1901) ; *Théories et impressions* (1904).

LEMME (λῆμμα, proposition prise d'avance). — En mathématique, proposition préliminaire qui est établie pour préparer la démonstration d'une autre ; en logique, proposition préliminaire ou accessoire. Dans la dialectique des anciens, le lemme était plutôt une proposition qu'on n'avait pas à démontrer parce qu'elle était accordée par l'adversaire. Spinosa a employé cette expression au même sens que les mathématiciens.

LEMOINE (Albert), philosophe français (1824-1874), professa à l'Ecole normale. Citons de lui : *Charles Bonnet, philosophe et naturaliste ; Quid sit materia apud Leibnitium*, thèses ; *le Sommeil* (1855) ; *Stahl et l'animisme* (1858) ; *l'Aliéné devant la philosophie, la morale et la société* (1862) ; *l'Ame et le corps*, études de philosophie morale et naturelle (1862) ; *de la Physionomie et de la Parole* (1865) ; *l'Habitude et l'Instinct* (1875). Lemoine défend la cause du spiritualisme, en pratiquant la méthode d'observation. Par elle, il se rapproche de la véritable théorie du composé humain, mais sans y atteindre ; il préfère le vitalisme à l'animisme. Avec raison, il soutient que l'esprit n'est pas le sujet de la folie, qui n'atteint directement que la sensibilité.

LÉON XIII (1810-1903), a publié plusieurs encycliques d'une haute portée philosophique. Citons : *Æterni Patris* (1879), sur la philosophie chrétienne et la restauration de la scolastique ; *Arcanum* (1880), sur l'unité du mariage ; *Diuturnum* (1881), sur l'origine du pouvoir civil ; *Humanum genus* (1884), contre la franc-maçonnerie ; *Immortale Dei* (1885), sur la constitution chrétienne des Etats ; *Libertas* (1888), sur la liberté humaine ; *Rerum novarum* (1891), sur la condition des ouvriers. (V. Janvier, *Action intellectuelle et politique de Léon XIII en France*, 1902).

LÉON *l'Hébreu* ou *Juda Abravanel*, philosophe juif, florissait à la fin du xv^e^ et au commencement du xvi^e^ siècle. Il naquit à Lisbonne et vécut en Castille, d'où il fut chassé par l'édit de 1492 ; il vint alors habiter Naples et Gênes. Dans ses *Dialogues d'amour*, tout imprégnés de platonisme, et qui eurent du succès au moment de la Renaissance, il traite des rapports de l'âme non plus avec l'intellect séparé, tel que le supposait Averroès, mais avec l'intelligence divine elle-même. Il agite la plupart des autres problèmes philosophiques, qu'il résout en s'inspirant de Platon plutôt que d'Aristote, et se rapproche ainsi du platonisme des alexandrins et de la Cabale.

LÉON (Xavier), a publié : *la Philosophie de Fichte* (1902). Il est secrétaire de la *Revue de métaphysique et de morale*.

LÉOPARDI, poète et polygraphe italien, né à Recanati et mort à Naples (1798-1837). Outre de nombreuses poésies, très estimées, il écrivit, dans sa jeunesse, *la Vie de Plotin, de Porphyre ;* plus tard, des *Œuvres morales*, dialogues philosophiques, qui ont été traduits par F.-A. Aulard, en 1880. Léopardi a été le poète du pessimisme, auquel le prédisposaient son tempérament maladif et ses infirmités (V. Caro, *le Pessimisme au XIX^e^ siècle, Léopardi, Schopenhauer, Hartmann*, 1878).

LEPIDI (le Père), dominicain, a professé en Belgique et à Rome. Il est l'auteur d'*Elementa philosophiæ christianæ* (1875-80) et d'Opuscules philosophiques traduits de l'italien (1900).

LE PLAY (Frédéric), ingénieur, économiste et sociologue français, né à La Rivière, près Honfleur, et mort à Paris (1806-1882), a fondé une école sociale, qui s'est divisée ensuite. Ayant voyagé beaucoup et connaissant à fond, avec le monde industriel, toutes les classes de la société, il inaugura une méthode nouvelle en sociologie, méthode expérimentale, celle des monographies de familles, et justifia par ce moyen le Décalogue comme loi fondamentale des sociétés. On cite surtout parmi ses œuvres : *les Ouvriers européens* (1855) ; *la Réforme sociale en France* (1864) ; *la Constitution essentielle de l'humanité* (1881) (V. E. de Curzon, *F. Le Play : sa méthode, sa doctrine*, etc., 1899 ; Vignes, *la Science sociale d'après les principes de Le Play et de ses continuateurs*, 1897).

LEROUX (Pierre), philosophe, publiciste et homme politique, né et mort à Paris (1798-1871) ; fonda *le Globe* en 1824, et adhéra, en

1831, au saint-simonisme. S'étant séparé ensuite du Père Enfantin et ayant vu mourir son journal *le Globe*, il dirigea la *Revue encyclopédique* et entreprit, avec Jean Reynaud, *l'Encyclopédie nouvelle* (1838), recueil resté inachevé. En 1841, il publiait la *Revue indépendante*, où il attaquait à la fois l'éclectisme, le catholicisme et la politique du temps. Il prit part à la révolution de 1848, fut élu représentant du peuple et exilé au coup d'Etat. Outre les écrits nombreux où Pierre Leroux professe une sorte de socialisme, il faut remarquer sa *Réfutation de l'éclectisme* (1839) et son livre capital : *de l'Humanité, de son principe et de son avenir* (1840). Il y fonde la société sur la « solidarité », dans laquelle il pense réconcilier l'égoïsme avec la charité ; il espère que l'homme renaîtra sur la terre et y revivra indéfiniment, etc. Cette dernière opinion a été reprise par Renouvier (V. P.-F. Thomas, *Pierre Leroux, sa vie, son œuvre, sa doctrine*. Contribution à l'histoire des idées au XIX^e siècle, 1904).

LEROY-BEAULIEU (Paul), économiste français, né à Saumur (1843), a fondé *l'Economiste français* (1873) et succédé (1880) à son beau-père Michel Chevalier dans sa chaire d'économie politique au Collège de France. Il professe le libéralisme économique, mais avec modération. — Son frère, *Anatole*, né à Lisieux en 1842, a traité souvent des questions de philosophie sociale.

LESCŒUR (le Père), de l'Oratoire, né en 1825, fonda l'Oratoire avec les PP. Pétetot et Gratry, suppléa ce dernier à la Sorbonne. Sa thèse latine porte sur la correspondance de Bossuet et de Leibniz touchant la réconciliation des protestants avec l'Eglise ; sa thèse française est une étude sur la théodicée de Thomassin (1852). Citons encore : *la Science du bonheur* (1873) ; *la Foi catholique et la réforme sociale* (1878) ; *l'Etat maître de pension* (1879) ; *la Science et les faits surnaturels contemporains* (1897 ; 2^e éd., 1900).

LESSIUS, jésuite (1554-1623), connu surtout comme théologien, professa la philosophie à Douai (1574-1581). Il est l'auteur d'un traité *de la Justice et du droit*, et d'un autre *sur les Perfections divines*.

LÉTHARGIE (latin et grec *lethargia* : λήθη, oubli ; ἀργός, inactif). — Etat qui ressemble à la « mort apparente », mais qui en diffère par les « contractures » que provoquent de légères excitations des muscles ou des nerfs moteurs. C'est d'ordinaire le premier état dans lequel tombent les sujets hypnotisés (V. hypnose). — Toutefois la léthargie se dit le plus souvent d'un état morbide caractérisé par un sommeil profond et prolongé qui présente l'image de la mort. Le cas le plus récent et le plus extraordinaire de léthargie est peut-être celui de Marguerite Boyenval, surnommée « la dormeuse de Thenelles » (Aisne). Elle s'endormit en mai 1883, à l'âge de 22 ans, et se réveilla au milieu de mai 1903 ; elle mourut peu après. Elle a été soignée et observée par le D^r Charlier, maire d'Origny-Sainte-Benoîte. Elle était tombée dans cet état à la suite d'un saisissement : on l'accusait faussement d'infanticide et la venue des gendarmes éait annoncée.

LETOURNEAU (Charles), anthropologiste français, né à Auray en 1831, a professé l'histoire des civilisations à l'école d'anthropologie. Ses idées sont favorables au matérialisme. Citons de lui : *Physiologie des passions* (1868) ; *la Biologie* (1875) ; *Science et matérialisme* (1879) ; *la Sociologie d'après l'ethnographie* (1880) ; *l'Evolution de la morale* (1886) ; *la Psychologie ethnique* (1901).

LEUCIPPE, philosophe grec, né vers 480 av. J.-C. On ne sait s'il naquit à Abdère, à Elée ou à Milet. Démocrite fut son ami et peut-être son disciple (V. Démocrite).

LEURET, aliéniste, né et mort à Nancy (1797-1851), fut médecin en chef de Bicêtre. Citons de lui : *Fragments psychologiques sur la folie* (1834) ; *Du traitement moral de la folie* (1840).

LEVASSEUR (Emile), né à Paris en 1828, membre de l'Institut, s'est distingué par ses travaux sur l'histoire de l'économie politique et la géographie, sciences qu'il a professées au Collège de France. Citons de lui : *l'Histoire des classes ouvrières en France* (1859 ; 2^e éd., 1901) ; *la Population française* (1890 et suiv.) ; *l'Agriculture aux Etats-Unis*, etc.

LÉVÊQUE (Charles), philosophe français, né à Bordeaux et mort à Bellevue, près Paris (1818-1900), professa l'histoire de la philosophie grecque et latine au Collège de France. Ami et disciple de Cousin, il appliqua la méthode éclectique à l'esthétique dans son principal ouvrage : *la Science du beau* (1860 ; 2^e éd., 1871). Citons aussi : *du Spiritualisme dans l'art* (1864) ; *les Harmonies providentielles* (1872 ; 3^e éd., 1877).

En histoire, il a soutenu contre Chaignet que la théurgie, la divination, etc., font partie de la philosophie néo-platonicienne : « Elles font partie de l'histoire, dit-il, puisqu'elles sont intimement liées aux doctrines essentielles de cette grande école ; elles intéressent la philosophie, puisqu'elles constituent le caractère et les procédés du mysticisme philosophique ». Remarquons aussi que Lévêque a partagé plus d'un préjugé de son école. Il a paru regarder la création comme nécessaire ; il s'est déclaré contre l'animisme, en se persuadant qu'Aristote n'avait pas enseigné ce système.

LEVESQUE DE POUILLY, né et mort à Reims (1691-1750), où il fut lieutenant-général, visita l'Angleterre, connut lord Bolingbroke et Newton, dont il divulgua en France la philosophie naturelle. Il est l'auteur d'une *Théorie des sentiments agréables*, où il professe la morale du plaisir, mais du plaisir le plus délicat. — Son fils a écrit une *Théorie de l'imagination.*

LEVI-BEN-GERSON, surnommé *Maître Léon*, philosophe juif, né vers 1288, appartient à l'école provençale et peut être regardé comme l'un des successeurs de Maïmonide. Il commenta Averroès, rejeta la création *ex nihilo* et expliqua dans un sens rationaliste les miracles et les prophéties de la Bible.

LÉVY-BRUHL, professeur à la Sorbonne, a publié : *la Philosophie de Jacobi* (1894) ; *Lettres inédites de Stuart Mill à Aug. Comte* (1899) ; *la Philosophie d'A. Comte* (1900) ; *la Morale et la science des mœurs* (1903) ; *Histoire de la philosophie moderne en France* (en anglais, 1899. Chicago). Les idées de M. Lévy-Bruhl sur la morale, qu'il veut absorber dans les sciences, ont été réfutées par M. Chollet, dans la *Revue des sciences ecclés.* (V. aussi *Pensée contemp.*, décembre 1905, Une tentative radicale contre la morale traditionnelle).

LEWES, écrivain et philosophe anglais (1817-1878), adhéra au positivisme de Comte et donna une traduction anglaise de sa *Philosophie positive* (1853). Mais il rejeta la « Politique positive » du maître. Son principal ouvrage est une *Vie de Gœthe* (V. Eliot).

L'HERMINIER, théologien sorboniste, né en 1657 à Saint-Ulphace (Maine), s'opposa vivement au cartésianisme. Il est l'auteur d'une Somme de théologie (1700-1719).

LI ou **LY**. — Est employé quelquefois par les anciens scolastiques, comme le grec τό, pour l'article *le*.

LIARD (Louis), philosophe et administrateur, né à Falaise (1846), professa à la faculté de Bordeaux et devint, en 1884, directeur de l'enseignement supérieur. Citons de lui : *de Democrito philosopho ; des Définitions géométriques et des définitions empiriques* (1873 ; 2e éd. 1888) ; *les Logiciens anglais contemporains* (1878) ; *la Science positive et la métaphysique* (1879), mémoire couronné au concours de l'Institut ; *Descartes* (1881) ; des ouvrages classiques : *Lectures morales et littéraires* (1883) ; *Morale et Enseignement civique* (1883) ; *Cours de philosophie, Logique* (1884) ; *l'Enseignement supérieur en France* (1888) ; *Universités et facultés* (1890).

De son propre aveu, M. Liard s'inspire de l'idéalisme critique de M. Lachelier. Dans son mémoire couronné, il accorde, en définitive, au kantisme que la métaphysique est étrangère à la science ; qu'elle a pour objet l'inconnaissable ; qu'elle est affaire de cœur et de liberté plutôt que d'intelligence et de raison : les axiomes de la géométrie, etc., n'auraient pas « la nécessité absolue qu'on leur prête » ; la science n'aurait jamais pour objet que des rapports, et la métaphysique, qui a essentiellement pour objet l'absolu, serait par là même hors de la science. M. Liard essaie néanmoins de combattre le positivisme, l'associationnisme et le transformisme.

LIBÉRALISME, LIBÉRALISME ÉCONOMIQUE. — On dit beaucoup de bien et beaucoup de mal du libéralisme. Tout dépend du sens particulier qu'on attache à ce mot ou du point de vue auquel on se place. Qu'y a-t-il de meilleur en politique, en religion, en économie sociale, que des opinions libérales et vraiment généreuses, une pratique favorable à la liberté ? Or, c'est bien là ce qu'on entend tout d'abord par le libéralisme. C'est ce qui le rend séduisant et le justifie, avant tout examen, aux yeux des esprits peu attentifs. Mais de même qu'il y a liberté et liberté et que, par exemple, la liberté du plus fort et du méchant n'est que l'oppression du faible, de même il y a libéralisme et libéralisme. L'un est juste et vrai ; l'autre est injuste et faux. Le faux libéralisme est celui qui tend à diminuer la liberté du bien ; au lieu de chercher le concert des libertés, il opprime les unes par les autres ; loin d'agrandir le domaine de la liberté, il le diminue, le rétrécit, en attendant qu'il le supprime.

Pour le faux libéral, en effet, il n'y a que sa propre liberté qui compte : nul ne sait moins obéir au second rang et nul ne sait mieux tyranniser au premier. Il excelle tour à tour et dans les deux rôles : celui de révolté et celui de despote. S'il faut le caractériser d'un trait essentiel, nous dirons volontiers que le libéralisme est vrai ou faux, bon ou mauvais, selon qu'il fait éviter un plus grand mal ou qu'il empêche un plus grand bien.

Mieux vaut certes un régime de libéralisme compatible avec certains abus des plus regrettables en eux-mêmes, qu'un régime d'oppression systématique ou un état d'anarchie. Il eût mieux valu, par exemple, que les empereurs romains, au lieu de chercher à noyer le christianisme dans le sang, eussent laissé une liberté égale aux chrétiens et aux païens d'adorer Jupiter ou le vrai Dieu. Si le bien ne parvient pas à gagner les suffrages de tous, du moins qu'il ne soit pas asservi au mal et que les égarés ou les méchants n'aient que le pouvoir de se nuire à eux-mêmes. Ce moindre bien est souvent le seul possible et il doit nous consoler de l'absence d'un plus grand. Ainsi se justifient certains concordats, certaines transactions, qui mirent fin à des guerres politiques et religieuses. Mais il n'en est pas moins mauvais de dépouiller en principe, ou sans nécessité, le bien et la vérité, d'une partie de leurs droits natifs, pour les traiter, sous couleur d'impartialité, de la même manière que le mal et l'erreur. Ce libéralisme est faux et condamnable. Si on analyse son esprit, si on le pousse jusqu'à ses dernières conséquences, on voit qu'il consiste à renoncer au règne social de Jésus-Christ, à ne pas croire à la vertu sociale de l'Evangile. Autant l'on doit se montrer conciliant en respectant les personnes jusque dans leurs erreurs, en tolérant ce que les conditions sociales et la paix publique rendent nécessaire, autant l'on doit se garder de méconnaître ou de sacrifier en principe aucun des droits de la vérité. La conscience doit être une, et c'est elle qui doit juger tous les actes de la vie privée et tous les actes de la vie publique.

Ce que nous ajoutons maintenant a trait au *libéralisme économique*. Il est si bien condamné par ses propres œuvres que personne n'ose aujourd'hui le soutenir intégralement. Qui oserait prétendre encore que la liberté individuelle se suffit parfaitement dans l'ordre économique ; que la loi ne doit jamais intervenir dans les contrats entre patrons et ouvriers, si ce n'est pour en exiger l'observation ; qu'il ne faut imposer aucune réglementation de travail : ni pour l'adulte, ni pour la femme, ni pour l'enfant ; qu'il faut interdire, comme aux beaux jours de la Révolution, toute corporation, tout syndicat, toute association, afin de ne pas entraver le plein exercice de la liberté individuelle ; que les lois contre les accaparements sont inutiles et même dangereuses ; que le commerce doit être absolument libre et que par conséquent les importations ne doivent être frappées d'aucune taxe, etc. ? Ce sont là pourtant les axiomes du plus pur libéralisme. C'est là toute la liberté économique, qui comprend la liberté du travail, celle des contrats et celle des échanges. Sa loi suprême est celle de l'offre et de la demande ; sa maxime favorite : « Laissez faire, laissez passer. »

On ne sait que trop aujourd'hui où conduit la pratique de toutes ces libertés déréglées, absolues, qui dégénèrent si vite en licence : elles mènent tout droit et fatalement à l'isolement des faibles, à l'écrasement des pauvres, au règne de l'or et de la force brutale qu'il achète. La charité elle-même ne peut guérir directement tout le mal, elle est plutôt un palliatif ; mais elle doit, pour sauver la société, inspirer une nouvelle législation, qui soit l'abjuration de tous les principes du libéralisme (V. contre le libéralisme en général, le *Syllabus ;* contre le libéralisme économique, l'Encyclique *Sur la condition des ouvriers*. Parmi les ouvrages récents, V. Faguet, *le Libéralisme*, 1903).

LIBERATORE (le Père), jésuite (1810-1892), né à Salerne, contribua à la fondation de la *Civilta Cattolica* et fut l'un des premiers promoteurs de la nouvelle philosophie scolastique. Citons de lui : *Institutiones philosophicæ* (1843) ; *de la Connaissance intellectuelle* (1857), trad. française par l'abbé Deshayes (1885) ; *du Composé humain ; De la composition des corps ; le Droit public de l'Eglise*, trad. par Onclair (1888). Vers les derniers temps de sa vie, voyant l'importance que prenaient les questions sociales, il écrivit : *Principes d'économie politique* (trad. en 1894).

LIBERTÉ, LIBRE ARBITRE. — La liberté, c'est la faculté de choisir. On distingue la *liberté intérieure* (ou *libre arbitre, liberté de nécessité*) et la *liberté extérieure* (ou *liberté de coaction*). La première est l'affranchissement de toute nécessité, de tout déterminisme en vertu duquel l'homme voudrait nécessairement ce qu'il veut.

La seconde est l'affranchissement de la nécessité extérieure, de la contrainte ; c'est la faculté d'agir à son gré, la spontanéité laissée à elle-même. A la liberté extérieure se rapportent les libertés civiles et politiques, la liberté des cultes, de conscience, de la presse, de l'enseignement, etc. — *Liberté de contradiction, liberté de contrariété* ou de *spécification*. La première est celle de faire ou de ne pas faire ; la seconde est la liberté de faire une chose ou l'autre. — *Liberté de pécher*, c'est la liberté de faire le bien ou le mal, elle suppose une imperfection dans le sujet libre et dans sa liberté.

On démontre le libre arbitre en psychologie et en morale. Cette démonstration est tirée de trois sources principales : 1° de la conscience psychologique, c'est-à-dire du sentiment même de notre liberté ; 2° de la conscience morale, c'est-à-dire du sentiment du devoir, qui implique l'existence du libre arbitre ; 3° des conséquences absurdes et révoltantes qu'entraîneraient la négation et l'absence du libre arbitre.

1° Et d'abord l'homme a le sentiment très vif de sa liberté. Quelles que soient ici les subtilités des déterministes, chacun de nous sent qu'il dispose de ses actes ou du moins d'un grand nombre d'entre eux, et il agit en conséquence. — 2° La liberté est attestée plus clairement encore par la conscience morale, c'est-à-dire par le sentiment du devoir. Kant, qui refusait d'admettre toutes les autres preuves, s'est incliné devant celle-ci ; il l'a regardée comme si forte qu'il a essayé de fonder sur elle toute sa philosophie. C'était là une exagération dangereuse : mais il est vrai qu'il n'y a pas d'évidence qui s'impose mieux que celle du devoir. Or l'existence du devoir implique très clairement celle d'une loi morale distincte de la loi physique, c'est-à-dire l'existence de la liberté en face de la nécessité. On peut ajouter que le libre arbitre est impliqué dans chacun des éléments dont se compose l'ordre moral : la loi, la pénalité, le remords, le mérite, le démérite, etc. — 3° Une troisième preuve est tirée des conséquences de la négation de la liberté. Admise cette négation, il faut admettre que les hommes ne diffèrent entre eux que par les qualités naturelles de l'esprit, du tempérament, etc., et que toutes les différences réputées morales se réduisent insensiblement à des différences physiques. D'ailleurs, s'il n'y a plus de liberté, le moral ne sera que le physique retourné ou considéré du dedans au lieu d'être considéré du dehors. On pourrait de la même manière montrer que la suppression du libre arbitre tend à confondre le droit avec la force. A un autre point de vue, la négation de la liberté entraîne des conséquences non moins désastreuses. Elle est le principe de toutes les faiblesses, de toutes les lâchetés et de tous les désordres. Que deviendra l'homme, en effet, aux prises avec ses passions et les mille difficultés qui se multiplient sur sa route, s'il se croit voué à la nécessité, ou même s'il doute de sa liberté ? Il accusera la nature, au lieu de s'accuser lui-même ; il attendra les succès et le bonheur du milieu où il vit et des autres circonstances, plutôt que de sa propre initiative et de sa bonne volonté. Mais tout homme qui s'appuie sur le dehors plutôt que sur lui-même ou sur la grâce de Dieu, qui fortifie le libre arbitre sans le violenter, est un homme faible ; il sera le jouet de ce qui l'entoure et n'accomplira jamais rien de grand. Tous les hommes de valeur, alors même que leur modestie égalait leur mérite, ont cru à la puissance de la volonté et du libre arbitre. Celui-ci est donc une réalité. Car l'erreur ne peut point par elle-même être le principe de tant de bien, pas plus que la vérité ne peut être le principe de tant de maux.

N'oublions pas d'ajouter que la liberté s'explique, en définitive, si elle ne se démontre, par la nature raisonnable de l'homme, la flexibilité de la raison et de la volonté. Ni la raison n'adhère invinciblement à toutes les conclusions, ni la volonté n'adhère invinciblement à tous les biens particuliers. Donc, l'homme est libre. Beaucoup de scolastiques ont même paru chercher dans cette considération la preuve principale du libre arbitre (V. Léon XIII, Enc. *Libertas :* Janvier, confér. sur la liberté, Carême de Notre-Dame, 1904 ; Farges, *la Liberté et le devoir*, 1902 ; Fonsegrive, *Essai sur le libre arbitre*, 1896, 2e éd. ; Léon Noël, *La conscience du libre arbitre*, 1899 ; du même, *Le déterminisme*, 1905 ; Gouailhac, *la Liberté et la conservation de l'énergie*, 1897 ; Fouillée, *la Liberté et le déterminisme ;* Secrétan, *Philosophie de la liberté*).

LIBRE-ÉCHANGE. — En économie politique, système d'après lequel les transactions commerciales entre peuples devraient être facilitées, affranchies des taxes, etc. C'est le « laisser-faire », le « laisser-passer ». — Les partisans de ce système sont appelés *libres-échangistes* et opposés aux *protectionnistes*.

LICHTENBERGER (Frédéric), théologien protestant, né à Strasbourg et mort à Versailles (1832-1899), organisa la faculté protestante de Paris (1872). Il a dirigé une Encyclopédie des sciences religieuses (1876-82).

LICHTENBERGER (Henri), neveu du précédent, né à Mulhouse en 1864, a publié : *La philosophie de Nietzsche* (1898) ; *Richard Wagner, poète et penseur* (1898).

LICHTENBERGER (André), frère du précédent, né à Strasbourg en 1870, romancier et sociologue, a publié : *le Socialisme au XVIII^e siècle* (1896), thèse; *le Socialisme utopique* (1898) ; *le Socialisme et la Révolution française* (1898).

LIÉBAULT (le Docteur), médecin à Nancy (1823-1904), s'est occupé beaucoup des applications de l'hypnotisme à la thérapeutique. Citons de lui : *Du sommeil et des états analogues* (1866) ; *Etude sur le zoomagnétisme* (1883).

LIEBKNECHT, socialiste allemand (1826-1900), disciple de Marx, contribua beaucoup à la réconciliation des Lassaléens et des Marxistes au Congrès de Gotha (1875). Il fonda, avec Bebel, le journal le *Volkstaat* (1869), qui devint ensuite le *Vorværts*, organe officiel du parti.

LIEBMANN, philosophe allemand, né en Silésie (1840), a professé à Strasbourg, à Iéna. Citons de lui : *Kant et les Epigones* (1865) ; *Sur la liberté du vouloir* (1866) ; *Analyse de la réalité, Discussion des problèmes fondamentaux de la philosophie* (1880).

LIÉGEOIS (Jules), né en 1833, est devenu professeur de droit à la faculté de Nancy. Après avoir publié plusieurs ouvrages de droit et d'économie politique, il s'est adonné à l'étude de l'hypnotisme et de son influence sur la personnalité. Citons : *de la Suggestion hypnotique dans ses rapports avec le droit civil et le droit criminel* (1884) ; *De la Suggestion et du Somnambulisme dans leurs rapports avec la jurisprudence et la médecine légale* (1888).

LIE-TSEU, philosophe chinois de l'école de Lao-Tseu. Il florissait au commencement du IV^e siècle av. J.-C. et il est l'auteur du *Livre du vide et de l'incorporel*, qu'on a conservé jusqu'à nos jours.

LIEU, MULTILOCATION. — Le lieu est un espace déterminé. Il peut donner occasion à une foule de problèmes de géométrie et de mathématiques. Par exemple, les astronomes calculent la distance des astres, c'est-à-dire le lieu qu'ils occupent ; ils prédisent les éclipses, c'est-à-dire qu'ils calculent les positions respectives que devront occuper les astres à tel moment donné. Considéré au point de vue philosophique, le lieu est l'objet d'autres questions : par exemple, deux corps peuvent-ils occuper le même lieu ? Par contre, un même corps peut-il occuper plusieurs lieux simultanément ? Un corps peut-il agir à distance, comme le ferait un astre qui exercerait une attraction à travers un vide absolu ? Il est incontestable que le corps ne peut agir que là où il est ; s'il agit loin de lui, c'est par quelque intermédiaire. Entendue autrement, l'hypothèse de la gravitation universelle serait absurde. Mais le problème de l'absolue pénétrabilité des corps ou de la possibilité de leur multilocation n'est pas aussi facile à résoudre. Bornons-nous à dire qu'on ne voit pas pourquoi deux corps ne pourraient pas, absolument parlant, occuper un même lieu sans se confondre ; car cette unité de lieu et d'accident n'entraînerait point la confusion des substances. On ne voit pas non plus pourquoi un même corps ne pourrait pas être, absolument parlant, en plusieurs lieux, sinon d'une manière locale, *circonscrite* (V. ce mot), en appliquant ses dimensions à celles du lieu (*circumscriptivè*, disent les scolastiques), du moins par sa substance (*definitivè*), qui de sa nature n'est limitée par aucun lieu et peut entrer en relation avec tous. Et si l'on nous objecte qu'un corps ne peut exister hors de lui-même, nous répondrons qu'il n'est pas hors de sa propre essence, et qu'elle est dans différents lieux sans être emprisonnée par aucun. Au reste, il y a seulement trois manières naturelles d'occuper un lieu. La première appartient aux corps, la seconde aux esprits, et la troisième à Dieu. Et d'abord les corps occupent le lieu d'une manière circonscrite, c'est-à-dire qu'en se fixant dans un lieu qui les mesure, ils s'interdisent par là même d'en occuper un autre : ainsi il veut l'ordre naturel, et le miracle seul peut contraindre la nature d'accorder plus d'une place à un même corps. La seconde manière d'occuper un lieu appartient aux esprits, qui sont présents dans un ou plusieurs endroits déterminés en y exerçant leur influence. Dieu seul possède l'espace d'une manière absolue ; car tout ce qui existe et l'espace lui-même, qui n'est, au fond, que la quantité accumulée des corps, ne subsistent que parce qu'il les a produits et les conserve positivement. Il est par-

tout par son essence, par sa présence et par sa puissance ; il peut tout, il voit tout, il vit et agit partout (V. ubiquité).

Descartes distingue le lieu *intérieur* et le lieu *extérieur*. Mais, d'après lui, le lieu intérieur c'est le corps lui-même, puisque l'essence des corps serait leur étendue elle-même ou l'espace qu'ils occupent. Le lieu extérieur est déterminé par les relations avec les corps environnants.

LIEUX COMMUNS. — V. topiques.

LIGNAC (Abbé **DE**), philosophe français, né à Poitiers et mort à Paris (1710-1762), entra à l'Oratoire et s'appliqua à la philosophie et aux sciences naturelles. Citons : les *Lettres à un Américain sur l'histoire naturelle de M. de Buffon* (1751-1756) ; *Examen sérieux et comique des discours sur l'esprit* (d'Helvétius) (1759) ; *Eléments de métaphysique tirés de l'expérience* (1753) ; *Le témoignage du sens intime et de l'expérience opposé à la foi profane et ridicule des fatalistes modernes* (1760). De Lignac combat les opinions les plus hasardées de Buffon et la théorie de Needham sur la production des êtres organisés. Il s'attache aussi à réfuter Locke : « La doctrine de Locke, que l'on trouve si lumineuse, dit-il, est tellement équivoque qu'elle conduit également à ces deux extrémités incompatibles, qu'il n'est pas certain qu'il y ait autre chose que des corps ou autre chose que des esprits. » De Lignac avait modifié la théorie de la connaissance de Malebranche ; il disait qu'il fallait corriger Locke par Malebranche et Malebranche par Locke. Il se rapprochait ainsi de la théorie de l'école, ou plutôt il préludait à la philosophie du sens commun. Il observait, contre Descartes, que nous n'avons pas précisément la certitude de notre existence par un raisonnement, tel que celui-ci : « Je pense, donc je suis », mais que cette certitude nous est donnée immédiatement. Le mot de Descartes n'est donc que l'explication de la manière dont l'homme saisit sa propre existence.

LIMITE. — En mathématique, se dit d'une grandeur dont une autre peut approcher toujours davantage, sans jamais l'atteindre. On dit, par exemple, que le cercle est la limite supérieure des périmètres des polygones inscrits et la limite inférieure des polygones circonscrits. On transporte quelquefois cette notion en philosophie : on dira, par exemple, que l'idéal est une limite, parce qu'on ne l'atteint jamais absolument.

LINDNER (Gustave-Adolphe), philosophe et pédagogue autrichien (1828-1887), professa la pédagogie à Prague. Citons de lui : *Manuel encyclopédique de pédagogie* (1885) ; *Pédagogie générale* (1891) ; *Principes de pédagogie scientifique*, ouvrage posthume (1889).

LINGUISTIQUE. — Science ou étude comparative des langues, la linguistique s'applique aux lois de la formation des mots et de l'apparition des formes grammaticales, comme aussi aux ressemblances et aux différences des langues, à leur filiation, à leurs métamorphoses et à leur classification. Elle ne doit pas se désintéresser non plus de la philosophie du langage, ni par conséquent de l'origine de la parole. Mais la plupart des linguistes contemporains négligent la question des premières origines. Les rapports de la linguistique avec la logique et la grammaire générale sont évidents ; de même aussi ses rapports avec l'ethnographie et l'histoire la plus ancienne. La linguistique n'a pris son essor qu'à l'approche du XIXe siècle. Citons entre beaucoup d'autres linguistes et orientalistes : Adelung, auteur du *Mithridate*, Eichhoff, Schleigel, Schleicher, Humboldt, Max Muller, Whitney, Burnouf, Mgr de Harlez (V. langage, philologie).

LIPSIUS, théologien protestant et philosophe allemand (1830-1892), fonda et dirigea les *Annales de théologie protestante*. Citons de lui : *le Gnosticisme* (1860) ; *Manuel de dogmatique* (1876) ; *Philosophie et religion* (1885).

LITTRÉ (Emile). — Né et mort à Paris (1801-1881), Littré fut élevé en dehors de toute idée religieuse et ne fut même pas baptisé. Comme philosophe, il se rangea parmi les disciples de Comte, qu'il refusa de suivre dans son évolution mystique. Il publia : *Conservation, révolution et positivisme* (1852) ; *Aug. Comte et la philosophie positive* (1863), etc. Il publia, à partir de 1867, une *Revue de philosophie positive*. Mais c'est comme érudit plutôt que comme philosophe que Littré a mérité sa célébrité. On lui doit : une traduction des *Œuvres d'Hippocrate ;* une traduction de l'*Histoire naturelle* de Pline ; une édition refondue du *Dictionnaire de médecine, de chirurgie et de pharmacie*, de Nysten ; une *Histoire de la langue française*, et surtout un *Dictionnaire de la langue française*, monument d'érudition, qui lui coûta trente ans de labeur. Il entra à l'Académie, malgré l'opposition de Mgr Dupanloup, et fut reçu avec éclat dans la franc-maçonnerie. Mais Littré qui était

un savant, et non pas un sectaire, fut gagné peu à peu aux idées chrétiennes et mourut dans le sein de l'Eglise (V. Caro, *M. Littré et le positivisme*, 1883 ; Gruber, etc.).

LOCAL. — On appelle « mémoire locale » celle qui retient surtout la disposition et l'état des lieux, la place occupée par les choses. — Lotze et Wundt ont appelé « signes locaux » les impressions distinctes que l'on rapporte à la périphérie dans la sensation. Chaque point de la surface du corps et, s'il s'agit de la vue, chaque point de la rétine serait affecté de son signe local. Cette « théorie des signes locaux » servirait à expliquer comment la sensation, qui est inétendue, fait percevoir l'étendue. Mais ce problème se résout mieux, si l'on considère que l'organe de la sensation est étendu et que le sens qui anime l'organe et forme avec lui un même principe d'opération est simple.

LOCALISATION. — C'est, en général, l'action de localiser, d'attribuer tel lieu, telle partie du corps à une faculté, à un phénomène. — La « localisation cérébrale », c'est l'attribution de certains points de l'écorce cérébrale aux différentes fonctions de motricité et de sensibilité (V. facultés). — Dans la théorie de Gall, les « localisations phrénologiques » sont les protubérances du crâne, qu'il regardait comme des signes du développement des diverses facultés psychiques.

LOCK-OUT (mot anglais qui signifie *fermer la porte sur quelqu'un*). — Se dit, en Angleterre, d'une coalition de patrons. Les grèves d'ouvriers ont pour contre-partie le *lock-out* des patrons qui, refusant d'employer les ouvriers aux conditions anciennes, veulent imposer un abaissement de salaire, etc. Une bonne législation du travail, des conseils d'arbitrage et, mieux encore, le régime corporatif sont le remède à ces désordres du monde industriel.

LOCKE (1632-1704), procède de Bacon, comme Hobbes, mais sans tomber dans les mêmes excès que celui-ci. Il représente assez bien l'empirisme anglais. Il naquit à Wrington (Bristol), étudia à Westminster et à Oxford, où il s'affectionna à la philosophie de Descartes, dont il se servit pour combattre la scolastique ; fut précepteur du fils de lord Ashley, depuis comte de Shaftesbury, qu'il accompagna dans son exil en Hollande, en 1683. Il revint en Angleterre, à l'avènement de Guillaume d'Orange (1688) et refusa des missions diplomatiques, préférant mener une vie tranquille. Locke fut religieux et même pieux, autant que le permet le protestantisme. Son principal ouvrage est l'*Essai sur l'entendement humain* (1690), traduit dans presque toutes les langues, qui fut réfuté par Leibniz. Citons ensuite : l'*Essai sur le gouvernement civil* (1690), où la souveraineté de la nation est opposée à la royauté de droit divin ; c'est l'apologie de la maison d'Orange, qui venait de monter sur le trône ; le *Christianisme raisonnable* (1695), sorte d'apologie de la religion chrétienne ; *Conduite de l'esprit dans la recherche de la vérité ; Examen de l'opinion du Père Malebranche, que nous voyons tout en Dieu ; Discours sur les miracles.* Remarquons aussi une sorte de traité d'économie politique : *Considérations sur les suites de la diminution de l'impôt et de l'augmentation de la valeur des monnaies* (1691) ; un traité de pédagogie, *De l'Education des enfants* (1693), qui est bien plus sensé que l'*Emile* de Rousseau et qui paraît l'avoir inspiré (V. Fechtner, *John Locke*, 1898 ; Marion, *Locke, sa vie, son œuvre*, 1893, 2e éd.). D'après le baron de Hertling (*John Locke, und die Schule von Cambridge*, 1892), le philosophe anglais aurait professé des idées plus favorables au spiritualisme qu'on ne le croit communément.

LOGIQUE (latin *logica* : λογική : λόγος, raison). — D'après Port-Royal, la logique est « l'art de penser », c'est-à-dire : l'art de bien conduire sa raison dans la connaissance des choses, tant pour s'en instruire soi-même que pour en instruire les autres. — Kant la regarde comme « la science des lois de la pensée et de l'usage légitime de l'entendement ». — On est peut-être plus complet en disant que la logique est cette partie de la philosophie qui traite des *êtres de raison*, idées, jugements, raisonnements, méthode. Appelée philosophie « rationnelle » par les anciens, elle se distingue nettement de la philosophie « réelle » (métaphysique et physique) et de la philosophie « morale ». C'est un axiome que *la logique est tout et rien.* Son objet, en effet, est tout idéal, universel et abstrait ; or rien n'existe que le particulier, le concret. Elle traite du raisonnement, de la méthode, qui ne valent que par les choses auxquelles ils s'appliquent et le but qu'ils permettent d'atteindre. Plusieurs ont regardé la logique comme une *science ;* d'autres, comme un *art.* Elle est l'un et l'autre, selon l'aspect sous lequel on la considère.

On distingue la logique naturelle et la logi-

que artificielle. La première est le fruit de la nature et de l'expérience que tout homme fait nécessairement de sa raison. Elle suffit au commun pour trouver une foule de vérités nécessaires, surtout de l'ordre pratique. Elle sert, en outre, de fondement à la logique artificielle ou scientifique. Celle-ci est à l'autre ce que le télescope est à l'œil qui s'en sert. Le télescope agrandit merveilleusement la portée et le champ de la vue, mais il ne peut rien qu'avec l'organe auquel il faut l'accommoder. Cette comparaison justifie déjà la logique scientifique et en montre toute la nécessité. Ceux qui ont pu en douter n'ont songé qu'aux sophistes et aux abus de la dialectique. Il est certain que tout savoir dont on abuse se retourne contre la raison dont il procède : ainsi en est-il de la logique artificielle, qui peut se retourner contre le bon sens, cette logique de tous. Mais quoique le bon sens doive juger en définitive de la logique savante, il n'en est pas moins vrai qu'il ne suffit pas.

A. Comte s'est donc trompé en ne regardant comme possible et utile qu'une certaine logique appliquée, celle qui se confond avec l'étude des théories scientifiques. La logique est un instrument général de connaissance et il importe de l'étudier elle-même avant de s'en servir. D'ailleurs, nous convenons que chaque science a sa logique particulière, qui ne s'apprend bien que par l'usage. C'est ainsi que, outre des instruments indispensables à toute profession mécanique, chacune a les siens propres : autres sont les instruments aratoires ; autres, ceux de l'usine ou du chantier. Chaque science a donc, outre une méthode commune, ses procédés particuliers d'invention et d'application, qui doivent être familiers aux spécialistes. Mais la logique générale n'en est que plus importante.

Elle a été appréciée et cultivée par les plus grands philosophes. Socrate et Platon ont fait le même éloge de la dialectique. Saint Augustin n'est pas moins explicite. En fondant toutes ses espérances sur sa méthode, Descartes lui-même fait de la logique la première des sciences. Mais celui qui, sans contredit, a le plus fait pour la logique est Aristote. Au dire de Kant, son adversaire, non seulement il l'a fondée, mais encore il l'a construite et achevée si bien qu'on n'y a rien ajouté depuis. Nous ne parlons ici, bien entendu, que de la logique formelle, celle qui consiste dans la théorie des idées, des jugements et des raisonnements. Car, depuis Aristote, la logique s'est accrue considérablement en ce qui concerne la méthode et les criteriums de vérité. Mais, sans compter qu'Aristote a pu écrire sur ce sujet des traités qui ne sont pas arrivés jusqu'à nous, il suffit à sa gloire d'avoir créé la logique formelle. On la trouve dans les cinq livres intitulés : *Des Prédicaments. — De l'Interprétation. — Des Analytiques. — Des Topiques. — Des Sophismes.* Les Stoïciens les ont réunis sous le nom général d'*Organon* ou instrument.

Les scolastiques ont suivi et commenté cette doctrine, qui a été vivement critiquée depuis la Renaissance. Bacon et ses successeurs ont rejeté le syllogisme, ou n'y ont vu qu'une induction déguisée ; à leurs yeux, la logique doit être toute matérielle, elle se borne à la théorie de l'induction et de la preuve expérimentale (Stuart Mill, Bain). D'autres, au contraire, ont maintenu la logique formelle d'Aristote ; mais ils ont prétendu la corriger ou la compléter en *quantifiant le prédicat* et en transformant ainsi la proposition en une sorte d'équation. En réalité, comme les précédents, ils n'ont pas compris la nature du syllogisme (Bentham, Hamilton). — Comme on vient de l'indiquer, la logique se divise en deux parties : la logique *formelle* et la logique *matérielle*. Nous appelons la première, *dialectique*, et la seconde, *critique* (V. ces mots. — Sur la définition de la Logique, V. *Revue de philosophie*, 1901 oct., p. 779).

LOGISTIQUE. — S'est dit de ce qui est relatif au calcul. — De nos jours, on a proposé d'appeler *logistique* la « logique algorithmique » ou symbolique, c'est-à-dire qui exprime tous les raisonnements par des symboles, analogues à ceux de l'algèbre (V. une communication de M. Couturat au 2e Congrès international de philosophie à Genève, 1904, sur l'*Utilité de la logique algorithmique*. — V. aussi *Revue néo-scolastique*, 1902 août, *la Logique algorithmique*).

LOGOS (λόγος, raison, verbe). — Dans la philosophie platonicienne, Dieu considéré comme l'Intelligence ou la Raison suprême, la source des idées. Mais tous les platoniciens n'ont pas entendu le logos de la même manière. Dans la théologie chrétienne, le Logos ou le Verbe désigne la seconde personne de la sainte Trinité, qui s'est faite homme (V. *Etudes*, 5 janv. 1906).

LOI. — I. *Notion générale*. — Montesquieu a dit que les lois sont « les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses ». Cette définition peut s'appliquer généralement à toutes les lois : physiques, logiques, morales. En

ce qui concerne les lois physiques, on a pu soutenir qu'elles consistent dans la liaison ou le rapport constant de certains phénomènes. Bien qu'elles s'appliquent à des objets sensibles, elles ne tombent pas précisément sous l'observation directe ; car les expériences sont toujours particulières, au lieu que la loi est universelle. Mais la loi est induite par la raison, qui s'appuie sur des expériences suffisantes et des principes absolus (V. induction). Les expériences ne portent que sur le passé et le présent, au lieu que la loi gouverne déjà l'avenir. La loi n'est pas la cause, bien qu'on la conçoive quelquefois comme une cause abstraite ; mais elle est le mode d'action d'une ou plusieurs causes, dont elle prépare souvent la connaissance. D'après les positivistes, la science se borne toujours aux lois, elle ne peut atteindre les causes. Mais cette prétention, juste en ce qui concerne certaines sciences abstraites comme la géométrie, est inadmissible en ce qui concerne les sciences réelles, comme la psychologie, la métaphysique, les sciences de la nature. La science est la connaissance des lois et surtout des causes, médiates ou immédiates, prochaines ou premières ; elle est, en un mot, la connaissance des principes.

II. *Loi morale.* — Les lois proprement dites sont les lois morales. En agissant selon leur nature, sous le gouvernement de la Providence, les êtres inanimés paraissent obéir comme des sujets aux ordres d'un législateur. Mais, en réalité, la loi morale ne gouverne les êtres qui lui sont soumis que par l'intelligence et la conscience. On peut la définir : « Ce qui est ordonné par la raison *(ordo rationis)* et promulgué par l'autorité compétente en vue du bien général ». Dans toute loi, on distingue l'auteur, la fin, l'objet, le sujet, la promulgation, l'obligation, etc. L'auteur de la loi ou le législateur est celui en qui réside l'autorité compétente : ainsi Dieu dans l'univers ; le Pape et les conciles dans l'Eglise ; le roi et les assemblées législatives dans les Etats. La fin de la loi, c'est le bien général. L'objet, ce sont tous les actes dont l'accomplissement peut procurer ce bien si désirable. Les actes intérieurs ne tombent pas de leur nature sous les lois humaines ; mais les actes mixtes peuvent être prescrits à cause de leur élément extérieur. Le sujet de la loi, c'est toute créature raisonnable et soumise à l'autorité qui légifère. La promulgation, c'est une publication déterminée comme suffisante par la coutume ou le droit, et à la suite de laquelle la loi est exécutoire. La loi permet, défend, commande, punit ; elle oblige efficacement, et avec d'autant plus de rigueur que la volonté du législateur est plus impérieuse, la matière plus grave et la fin à obtenir plus importante. L'obligation est suspendue par l'impuissance d'y satisfaire : *nécessité n'a pas de loi.* La loi, même la plus claire, veut être interprétée. L'interprétation est *authentique, doctrinale* ou *usuelle*, selon qu'elle émane de l'autorité elle-même, des jurisconsultes ou de l'usage. Enfin la plupart des lois, même les plus justes, sont sujettes à des *exceptions*, à des *dispenses.* Toute dispense, obreptice ou subreptice, c'est-à-dire surprise en alléguant le faux ou en cachant le vrai, est invalide de sa nature.

III. *Espèces de lois morales.* — On distingue d'abord la *loi naturelle*, avec la *loi éternelle*, dont elle dérive immédiatement, et les *lois positives* (divines ou humaines, ecclésiastiques, civiles). La loi éternelle est la raison, la sagesse même de Dieu, en tant qu'elle dirige tous les actes et tous les mouvements. Tout plie devant elle. La loi naturelle est comme son écho dans la conscience humaine. Fondée sur ce précepte : *Il faut faire le bien et fuir le mal*, la loi naturelle s'étend à tout ce que la saine raison ordonne, prescrit ou défend. Méconnue et altérée dans plusieurs de ses préceptes essentiels, elle dut être rétablie et protégée par des lois *positives*.

Kant a donné au commandement de la conscience le nom d' « impératif catégorique » (V. impératif). Parmi les impératifs, il distingue : les *préceptes*, les *maximes* et les *lois*, selon leur généralité. Les préceptes sont tout particuliers. Les maximes sont générales, mais personnelles. Les lois sont universelles : elles embrassent tous les cas semblables et toutes les personnes.

IV. *Lois positives.* — La première des lois positives est la loi ancienne donnée au peuple de Dieu. Elle avait pour fin la charité. Elle contenait des préceptes *moraux*, *liturgiques* et *judiciaires*. Les préceptes moraux sont résumés dans le Décalogue, code parfait de la loi naturelle. La loi ancienne préparait la *loi nouvelle* ou *évangélique*, enseignée par le Verbe de Dieu et promulguée par les apôtres, dès le jour de la Pentecôte. C'est dans l'Evangile qu'il est écrit : *Aimez vos ennemis ; faites du bien à ceux qui vous haïssent.* A la différence de la loi ancienne, la loi nouvelle s'adresse à l'esprit plutôt qu'aux sens ; elle justifie l'homme intérieur plutôt que l'homme extérieur ; elle ne défend les actions injustes qu'en réprimant d'abord les mouvements désordonnés de la volonté et

du cœur; elle exhorte au bien plutôt qu'elle ne menace : en un mot, ce n'est pas une loi de crainte, mais une loi d'amour.

Après la *loi divine* viennent les *lois ecclésiastiques* et *civiles*. Les premières sont portées par l'autorité ecclésiastique et concernent tous les fidèles, ou bien seulement le clergé, les ordres religieux; elles constituent le droit canonique. Les secondes règlent la société civile. Celles-ci surtout sont nombreuses et variables de leur nature. Il ne faut pas oublier cependant que l'instabilité et la multiplication excessive des lois sont un signe et une cause de décadence. Parmi les lois civiles, on peut distinguer les lois *constitutionnelles* ou *organiques*, les lois *civiles* proprement dites, les lois *pénales*, *militaires*, etc. Jadis, en France, la loi était portée par le roi et enregistrée par le parlement. Aujourd'hui, le pouvoir législatif est exercé par les Chambres, et les lois sont promulguées par le chef de l'Etat (V. *Pensée contemp.*, La conscience et la loi, 3e année, févr. 1906).

LOMBARD (Pierre), mort en 1160, ainsi nommé du pays de sa naissance (Novare, en Lombardie), était d'une famille pauvre et obscure. Venu en France et recommandé à saint Bernard, il fut envoyé par lui à l'école de Reims. Pierre Lombard préféra plus tard celle de Paris et y enseigna à son tour la théologie. Philippe-Auguste le distingua et le désigna pour le siège de Paris, en 1159. Pierre Lombard fut le premier, dit-on, qui porta le titre de *Docteur* en théologie. Mais il est connu surtout sous le titre de *Maître des sentences*, à cause des *quatre livres des Sentences* qu'il composa et qui devinrent le texte habituel des leçons de théologie dans les écoles.

LOMBROSO (Cesare), médecin italien, d'origine juive, né à Venise (1836), est devenu professeur de psychiatrie à l'université de Turin. Ses nombreux ouvrages intéressent surtout la criminologie : l'*Homme criminel* (1875), etc. Selon sa théorie matérialiste, le crime n'est, au fond, qu'une maladie, un état physique, reconnaissable comme les autres à certains signes : conformation du crâne, du visage, de l'oreille, des pouces, etc. Ayant pris part à des expériences de spiritisme, il a déclaré qu'il admettait la vérité de certains faits, qu'il avait niés jusque-là (bruits, déplacement de meubles, apparition de flammes, etc.). Mais il a tenté d'expliquer ces faits extraordinaires par l'objectivation des forces psychiques. D'autre part, il a été accusé de crédulité et tourné en ridicule par des savants de son parti.

LONGÉVITÉ. — V. macrobiotique.

LONGIN, philosophe et rhéteur grec, né vers 213 et mort à Palmyre (273), était le neveu du rhéteur Fronton d'Emèse, qui dirigea son éducation. A Alexandrie, il entendit les néo-platoniciens et fut lui-même un des maîtres de Porphyre; il ouvrit aussi à Athènes une école d'éloquence et de philosophie. Il devint le ministre de Zénobie, reine de Palmyre, qui l'avait appelé d'abord pour qu'il lui enseignât la littérature grecque. A la prise de Palmyre par Aurélien, il périt dans les supplices. Il reste de lui un fragment de son livre *Sur le souverain bien* et une partie de son *Traité de rhétorique*. Le *Traité du sublime* lui a été longtemps attribué. Il avait composé un *Lexique des mots attiques*, des traités sur Homère, Platon, etc.

LORENZELLI (Mgr Benoît), ancien nonce à Paris, archevêque de Lucques (1905), a publié : *Philosophiæ theoreticæ Institutiones* (1896, nouv. éd.).

LOSSIUS, philosophe et théologien allemand (1743-1813), professa à Erfurt. Dans ses ouvrages, il rattache étroitement l'exercice de la pensée à l'organisme, au point de compromettre la spiritualité de l'âme. Citons de lui : *Causes physiques du vrai* (1774) ; *Enseignement de la saine raison* (1776-77) ; *Littérature philosophique moderne* (1778-82) ; *Nouveau lexique universel des matières de la philosophie* ou *Dictionnaire de toutes les sciences philosophiques* (1803-7).

LOTZE, philosophe et physiologiste allemand, né à Bautzen et mort à Berlin (1817-1881), professa longtemps à Gœttingue. Citons de lui : *Métaphysique* (1841), d'après la méthode de Herbart ; *Logique* (1843) ; *l'Idée du beau* (1845) ; *Histoire de l'esthétique en Allemagne* (1868) ; *la Pathologie et la thérapeutique générale considérées comme des sciences naturelles mécaniques* (1842) ; *Physiologie générale de la vie corporelle* (1851) ; *Psychologie médicale* (1852) ; *Mikrokosmus* (1856-64, 1876, 3e éd.), essai d'anthropologie. Lotze a défendu contre le matérialisme, si audacieux de son temps, la plupart des thèses spiritualistes : l'existence de Dieu, la nécessité de la religion, l'irréductibilité des forces intellectuelles aux forces physiques et chimiques, etc., et il a eu le mérite particulier d'appuyer ses conclusions psychologiques de preuves scientifiques. Les sciences médicales

lui étaient bien connues, la méthode expérimentale lui était familière et il combattait le matérialisme avec ses propres armes. — Toutefois il a paru hésiter sur des vérités capitales, comme l'origine et l'immortalité de l'âme, la distinction essentielle de Dieu et du monde (V. Schœn, *la Philosophie de Lotze*, 1902, thèse; Moore, *l'Aspect moral de la métaphysique de Lotze*, en anglais, 1901, New-York).

LOUIS *de Léon*, Frère augustin espagnol, qui vivait au XVI^e^ siècle. Il contribua à la réforme et à la renaissance de la scolastique (V. Gutierrez, *Louis de Léon et la philosophie espagnole au XVI^e^ siècle*, Madrid, 1891, 2^e^ éd.).

LUBBOCK (Sir John), né à Londres en 1834, homme politique et naturaliste, a publié : *L'homme préhistorique* (1888, nouv. éd.); *la Vie des plantes*, traduit (1889); *Les sens et l'instinct chez les animaux* (1891); *le Bonheur de vivre*, traduit (1892); *L'emploi de la vie* (pour être heureux), traduit (1897).

LUCIEN *de Samosate*, rhéteur et philosophe grec du II^e^ siècle ap. J.-C., parcourut le monde, donnant partout des leçons applaudies. Néanmoins, ses *Dialogues des morts* ne sont pas indignes d'un moraliste. Il vécut à Athènes de 165 à 185 environ; puis il reprit sa vie de sophiste ambulant, qu'il quitta pour devenir haut fonctionnaire en Egypte. De son temps, la philosophie ou du moins son apparence était honorée des empereurs; de là le pédantisme stoïcien qu'il poursuivit de ses sarcasmes. Lui-même penche vers l'épicurisme, qu'il loue souvent sans réserve. Voilà pourquoi, en métaphysique et en religion, il se montre sceptique et railleur. Il suffit de citer quelques-unes de ses satires : *Jupiter confondu — Jupiter tragédien — Assemblée des dieux*. Son bon sens se révoltait contre toutes ces fables de l'Olympe, comme aussi contre la magie, l'astrologie et autres superstitions qui rongeaient le paganisme expirant; mais il ne discerna point la religion nouvelle qui avait frappé le paganisme au cœur. Lucien n'a connu que bien imparfaitement les chrétiens; car il les confond avec les Juifs.

LUCRÈCE, de l'ordre des chevaliers romains, vulgarisa la philosophie épicurienne dans son fameux poème, en 6 chants : *De Natura rerum*, que le cardinal de Polignac a jugé digne d'être réfuté dans l'*Anti-Lucrèce*. Le poète-philosophe s'y élève, avec une sombre et mâle vigueur, contre les fables du paganisme et la crainte aussi puérile qu'immorale des fausses divinités; lui aussi, avec Epicure, veut rendre le repos aux hommes en les délivrant de la peur des dieux et de celle de la mort. Il est difficile d'admettre, comme on l'a prétendu, que ce poème si remarquable, malgré ses défauts, ait été composé dans les intervalles lucides de la folie. Lucrèce ne se borne pas à y exposer le système d'Epicure, sur l'origine et la nature des choses, mais il le modifie et lui imprime, pour ainsi dire, une marque romaine. A la place du hasard, il met des lois invariables et universelles. S'il attribue à l'homme une origine tout animale, d'accord en cela avec nos modernes évolutionnistes; si, comme eux encore, il explique l'origine des connaissances d'une manière purement sensible et même matérielle; s'il les devance dans l'explication du sentiment religieux par l'influence des songes, il reconnaît cependant l'empire que l'homme exerce par sa volonté sur lui-même et ce qui l'entoure. Il affirme la liberté, bien qu'il la définisse mal et la confonde avec la spontanéité de l'animal. Il loue enfin les vertus romaines les moins compatibles avec la morale du plaisir, telles que la justice, la modestie et la sobriété. Lucrèce était en relation avec Cicéron, Atticus, Catulle. On prétend qu'il se donna la mort dans un accès de délire, à 44 ans (51 av. J.-C.) (V. Philippe, *Lucrèce dans la théologie chrétienne*, du III^e^ au XIII^e^ s., 1896).

LUDOVICI, philosophe allemand, né et mort à Leipzig (1707-1778), où il enseigna la philosophie, appartient à l'école de Leibniz et de Wolf. Ses ouvrages portent principalement sur l'histoire de cette école : *Plan détaillé d'une histoire de la philosophie de Leibniz* (1738), etc.

LULLE (Raymond), philosophe scolastique espagnol, surnommé le *Docteur illuminé*, né à Palma (Majorque) et mort à Bougie, lapidé par les musulmans (1235-1315), prit l'habit des tertiaires franciscains, à l'âge de trente ans, après une vie mondaine, et se voua avec une ardeur incroyable à l'étude de toutes les sciences et à l'évangélisation des Maures. De là ses nombreux ouvrages et ses voyages fréquents. Au concile général de Vienne, il demandait trois choses : 1° la fondation, sur tous les points de la chrétienté, d'écoles pour l'étude de l'arabe et autres langues : ce désir coïncidait avec ceux de Roger Bacon; 2° la réunion de tous les ordres militaires en un seul; 3° la prohibition des œuvres d'Averroès et la condamnation des averroïstes chrétiens.

Son ouvrage principal est l'*Ars magna*, qu'il publia après dix ans d'études et qu'il ne cessa de proposer et d'enseigner pendant toute sa vie sous divers titres. En somme, Lulle a tenté de dresser des classifications complètes d'idées et, au moyen de certains procédés, il a prétendu opérer avec ces idées comme avec des chiffres, de manière à trouver tous les principes et à tirer toutes les conclusions. C'est le mécanisme introduit en logique, sous le couvert de la classification, de la méthode et des lieux communs. On comprend que ce formalisme, malgré l'admiration dont il a pu être l'objet et certains services rendus, ait été finalement tourné en ridicule et abandonné. — On peut comparer la tentative de Lulle avec certains essais de Leibniz (V. Couturat, *la Logique de Leibniz*, 1904).

LUMIÈRE DE GLOIRE *(lumen gloriæ)*.— C'est le principe qui perfectionne et élève assez l'esprit pour qu'il voie Dieu tel qu'il est, face à face. L'objet de cette vision intuitive est l'essence divine elle-même, à laquelle l'âme se trouve unie sans aucun intermédiaire, c'est-à-dire comme à sa forme intelligible ou son idée.

LUMIÈRE INTELLECTUELLE *(lumen intellectuale, intelligibile)*. — C'est l'intellect agent ou actif (V. intellect). — Trop métaphorique, cette expression peut donner le change, en laissant supposer que l'intellect agent est extérieur à la personne, comme la lumière qui éclaire nos yeux, et qu'il est unique ou le même pour tous les hommes (averroïsme). Néanmoins il y a une comparaison assez juste entre la lumière qui éclaire le monde sensible et l'intellect agent qui nous montre le monde intelligible.

LUTHER (Martin), né et mort à Eisleben, dans la Thuringe (1483-1546), prit le grade de maître en philosophie à Erfurt, en 1505, douze ans avant sa révolte contre l'Eglise. Mais il n'est signalé ici que parce que son nom est inséparable de l'histoire de la philosophie à la Renaissance. On remarquera que le protestantisme est né en Allemagne, où le nominalisme et les idées indépendantes d'Occam étaient fort répandus, surtout parmi les professeurs de Tubingue. De là une philosophie formaliste et une prédisposition des esprits à la révolte contre l'Eglise romaine. Cet instinct d'insurrection datait même de plus haut, des premières querelles entre Guelfes et Gibelins ; et il était fortifié encore par l'antagonisme naturel des races. Luther fut d'abord nominaliste et partisan peu éclairé d'Aristote. Après sa révolte audacieuse, il se retourna contre la scolastique, dont il n'avait bien connu que les abus, et la condamna comme une fausse science, présentant même Aristote comme un païen dangereux et un précurseur de Pélage. Mais le protestantisme ne pouvait accepter cette condamnation portée par son fondateur (V. le P. Denifle, son dernier ouvrage sur Luther).

LUTTE POUR LA VIE (en anglais, *struggle for life*). — Fait universel dont Darwin a fait un principe pour étayer le transformisme. Tous les êtres de la nature, sans en excepter l'homme, sont en lutte et se disputent une part de nourriture, de soleil et d'existence ; d'où il suit que les plus forts seuls survivent et que par conséquent l'espèce progresse. Mais est-il vrai que les survivants soient toujours et absolument les meilleurs ? Est-il vrai surtout que le progrès puisse jamais s'opérer d'une espèce à l'autre ?

LUYS (Jules), médecin aliéniste, né à Paris et mort à Divonne-les-Bains (1828-1895), enseigna à la Salpêtrière. Citons de lui : *Traité clinique et pratique des maladies mentales* (1881) ; *Leçons cliniques sur les principaux phénomènes de l'hypnotisme* (1890) ; *Traitement de la folie* (1894).

LUZZATTI (Luigi), économiste et homme politique italien, né en 1841 à Venise, de parents israélites, s'est occupé beaucoup de banques populaires et de coopératives. Citons de lui : *Spinosa et les précurseurs de la liberté de conscience ; le Socialisme et les questions sociales devant les parlements d'Europe*.

LYALL (sir Alfred Comyns), sociologue anglais, né en 1835, entra dans l'administration des Indes. Citons de lui : *Etudes religieuses et sociales sur l'Asie* (1882 ; trad. franç. 1885) ; *De la religion naturelle dans l'Inde* (1891).

LYCÉE. — Aristote réunissait ses disciples dans le *Lycée*, qui était une promenade d'Athènes consacrée autrefois à Apollon Lycée, c'est-à-dire *tueur de loups*. Le Lycée désigna ensuite l'école d'Aristote, dite aussi école *péripatéticienne* (V. ce mot).

LYCON, philosophe grec du IIIe siècle av. J.-C., né à Laodicée (Phrygie), mort en 225 à l'âge de 74 ans, succéda à Straton dans la direction du Lycée, mais se montra peu capable de porter l'héritage d'Aristote.

LYCON, orateur athénien, rédigea l'acte d'ac-

cusation contre Socrate. Il fut banni, avec Anytus, son coaccusateur, lorsque les Athéniens rendirent hommage à la mémoire du philosophe.

LYCOPHON, philosophe de l'école de Mégare, dont Aristote fait mention au commencement de sa Physique. Il ne voulait pas qu'on appliquât l'idée d'être à des choses particulières, ni pour exprimer le rapport d'un attribut à un sujet.

LYPÉMANIE (λύπη, chagrin ; et manie). — Genre d'aliénation mentale caractérisée par une tristesse profonde.

LYSIMAQUE, philosophe stoïcien du IIIe siècle ap. J.-C. Il fut le maître d'Amélius, mais se fit lui-même, sur la fin de sa vie, disciple de Plotin, passant ainsi du stoïcisme au néo-platonisme.

LYSIS, philosophe pythagoricien, né à Tarente (Ve s. av. J.-C.), aurait été, d'après Diogène Laërce, un disciple immédiat de Pythagore. On lui devrait, paraît-il, les *Vers dorés*, que l'on attribue aussi à plusieurs autres, par exemple à *Epicharme* de Cos, poète comique et pythagoricien, qui vivait à la fin du Ve siècle. On conserve de Lysis des fragments d'une lettre à Hipparque, où il reproche à celui-ci d'avoir divulgué les secrets de la philosophie de Pythagore.

M

MABILLON, bénédictin célèbre, auteur du *De re diplomatica* (1632-1707). Mais il est cité ici pour son *Traité sur les études monastiques* et les *Réflexions sur les réponses de l'abbé de la Trappe* (1691-92). Il y défend la cause des études et de la science.

MABLY (Gabriel-Bonnot **DE**), né à Grenoble (1709-1785), était frère aîné de Condillac et neveu du cardinal de Tencin. Il entra dans l'état ecclésiastique, mais ne reçut que le sous-diaconat. Secrétaire de son oncle, il s'occupa d'abord de politique, puis s'adonna à l'histoire et à la philosophie. D'abord partisan du régime établi, il s'éprit ensuite des républiques de l'antiquité et fut l'un de ceux qui préparèrent par leurs ouvrages la Révolution et même le socialisme. Novateur érudit, mais utopiste, il citait comme modèles les mœurs et les vertus de Sparte. Ses Œuvres, publiées en 1794-5 par l'abbé Arnoux, ne forment pas moins de 15 volumes (V. Franck, *Notice critique et historique sur Mably*, 1849, dans *Acad. des sciences mor. et polit.*).

MACÉ (Jean), publiciste, né à Paris et mort à Monthiers, dans l'Aisne (1815-1894), a écrit de nombreux ouvrages de vulgarisation. Mais il est connu surtout comme fondateur de la Ligue de l'enseignement (1866), qui s'est développée ensuite beaucoup sous l'inspiration de la franc-maçonnerie. Citons seulement de lui : *La ligue de l'enseignement* (1890) ; *Philosophie de poche* (1893).

MACHIAVEL (Nicolas), né et mort à Florence (1469-1527), historien et politique, fut, pendant 14 ans, secrétaire de la république de Florence et représenta sa patrie dans 23 légations. Il fut disgracié au rétablissement des Médicis et même soumis à la torture. Il écrivit dans la retraite son *Traité du prince* (1514), où il se montre favorable au despotisme et élève la fourberie politique à la hauteur de la prudence d'Etat. Dans ses *Discours sur Tite-Live* (1516), au contraire, il se montre favorable à la démocratie. Réconcilié avec les Médicis, il traça la première partie d'une *Histoire de Florence*, continuée par son ami Guichardin.

MACHIAVÉLISME. — Système politique développé par Machiavel.

MACKINTOSH (sir James), homme politique, historien et philosophe anglais (1765-1832), se rattache à l'école Ecossaise. Il se fit d'abord dans son pays le défenseur de la Révolution française, mais la condamna après la Terreur.

Comme philosophe, il est l'auteur de *Mélanges philosophiques,* traduits en 1829 par L. Simon, et d'une *Histoire de la philosophie morale*, traduite par Poret en 1834.

MACROBE, personnage consulaire et philologue, vivait sous Théodose II (v^e^ s. ap. J.-C.). On le signale ici à cause surtout du rôle que ses ouvrages ont rempli dans les premières écoles du moyen âge, qui étaient si peu pourvues de livres et communiquaient avec l'antiquité par des œuvres trop imparfaites. Il fut considéré alors comme l'un des meilleurs dépositaires de la sagesse antique. Les deux ouvrages qu'on a conservés de lui sont un *Commentaire* en deux livres sur *le Songe de Scipion* et *les Saturnales*, en sept livres. On trouve, dans le premier, des explications sur la cosmologie platonicienne, et surtout un fragment de *la République* de Cicéron, qui ne se rencontre nulle part ailleurs. Dans le second, Macrobe résume pour son fils tout ce qu'il a appris des Grecs et des Latins. L'ouvrage est sous forme de dialogues, censés tenus entre gens distingués la veille et les trois jours des *Saturnales*, soit avant soit pendant le repas.

MACROBIOTIQUE (μακρός βίος, longue vie). — Science de la longévité (V. Metchnikoff, *Etudes sur la nature humaine*, 1903 ; Finot, *La philosophie de la longévité*, 1901, 3^e^ éd.).

MACROCOSME (μακρός κόσμος, le grand monde). — L'univers, par opposition à l'homme, dit le *microcosme* ou monde abrégé, parce qu'il réunit en lui toute la nature de quelque manière.

MAGIE. — Le nom de magie vient des *mages* de la Chaldée ; il y avait des magiciens à la cour de Pharaon ; Circé et Médée furent de célèbres magiciennes, chez les Grecs ; les talmudistes et cabalistes, les alexandrins, les néo-pythagoriciens s'adonnèrent souvent à l'art magique. Bien que l'existence des magiciens et leur influence dans l'histoire ne soit pas douteuse, souvent l'ignorance et la crédulité ont fait regarder comme des magiciens et des sorciers des personnes qui ne l'étaient point, et comme magiques des effets qui n'étaient qu'extraordinaires, surprenants. Des hommes comme Gerbert, Roger Bacon, Albert le Grand furent tenus pour magiciens par plusieurs de leurs contemporains. Il est arrivé aussi qu'on a regardé comme magiciens des imposteurs, des charlatans habiles, ou bien des bandits ou autres malfaiteurs qui se rendaient redoutables par leurs prétendus rapports avec le démon, ou bien enfin des maniaques, des fous, des hypocondriaques. Par contre, la magie a pu s'exercer plus d'une fois sous le couvert d'une prétendue science (V. Maury, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*, 1860 ; *Religions de la Grèce antique*, 1856-59. — Voir aussi Mystères chez les anciens).

MAGNEN, né à Luxeuil, professa la médecine à Paris vers le milieu du XVII^e^ siècle. Il essaya de renouveler l'atomisme dans un ouvrage qui eut du succès et dont Gassendi paraît s'être inspiré : *Democritus reviviscens, sive de atomis* (1646).

MAGNÉTISME (μάγνης, aimant) — Agent mystérieux auquel l'aimant doit sa vertu. On entend aussi par magnétisme ou *magnétisme animal* un ensemble de pratiques qui ont été employées par Mesmer, etc., pour produire certains effets extraordinaires, guérisons, phénomènes de somnambulisme et de seconde vue, etc. (V. hypnotisme)

MAGY (François), philosophe français (1822-1887), né à Saint-Léonard (Haute-Vienne), professa au lycée de Rouen. Il s'est distingué au premier rang des spiritualistes et des métaphysiciens de l'école éclectique. Il a été également loué par Vacherot et Ravaisson, qui le compare et le préfère à Bordas-Demoulin. Citons de lui : *La science et la nature*, essai de philosophie première (1865) ; *la Raison et l'âme, principe du spiritualisme* (1877). Magy réfute également l'empirisme de Stuart Mill et l'apriorisme de Kant. Il admet le dynamisme.

MAHOMÉTISME. — Religion fondée par Mahomet, dite aussi islamisme. C'est un monothéisme absolu. Elle permet la polygamie, l'esclavage, etc. Il s'est imposé par la force avec les conquêtes des Arabes, etc. (V. Gondal, *Mahomet et son œuvre*).

MAÏEUTIQUE (μαιευτική, art d'accoucher). — Partie de la méthode socratique qui consistait à amener l'interlocuteur, par des interrogations bien conduites, à découvrir lui-même la vérité (V. ironie, Socrate). Socrate et Platon regardaient la science comme innée : le rôle du maître consistait donc, d'après eux, à amener le disciple à prendre conscience de son savoir. Bien que cette hypothèse ne soit pas exacte, la maïeutique n'en reste pas moins une bonne méthode.

MAILLET (Eugène), philosophe français, a publié : *L'éducation. Eléments de psychologie de l'homme et de l'enfant appliquée à la pédagogie* (1893) ; *la Création et la Providence devant la science moderne* (1897).

MAIMON (Salomon), philosophe juif (1753-1800), fils d'un pauvre rabbin polonais ; il fut accueilli à Berlin par Mendelssohn et put se livrer à ses goûts philosophiques. Il est l'auteur d'un *Essai d'une nouvelle Logique* ou *Théorie de la pensée* (1794), qu'il fit suivre des *Lettres de Philalèthe à Ænésidème* (pseudonyme de Schulze). Maimon prétendait lui aussi corriger le kantisme ; ses idées peuvent être regardées comme intermédiaires entre celles de Kant et celles de Fichte.

MAÏMONIDE (1135-1204). — Le plus célèbre des philosophes juifs du XII^e^ siècle est *Mosès-ben-Maïmoum* ou Maïmonide, né à Cordoue. Il étudia sous un Arabe, disciple d'Avempace, mais non sous Averroès, dont il ne connut les œuvres que plus tard. Son père était un talmudiste distingué. Maïmonide avait treize ans, lorsque Cordoue fut conquis par les Almohades, qui détruisirent les églises et les synagogues. Beaucoup de Juifs ne pouvant fuir la persécution, adoptèrent l'islamisme extérieurement, et c'est le parti auquel se résigna Maïmonide pendant 16 ou 17 ans ; puis il émigra au Maroc et en Egypte et s'établit au Caire, où il fit le commerce des pierreries et donna, avec succès, des leçons de philosophie et de médecine. Il fut protégé ensuite par le ministre de Saladin et admis à la cour comme médecin ; sa réputation était grande et il était fort couru. Des ennemis le dénoncèrent comme ayant renié le mahométisme pour retourner au judaïsme ; mais son protecteur le sauva.

Son ouvrage principal est *le Guide des égarés*, traduit en latin au commencement du XVI^e^ siècle : c'est une source abondante pour l'histoire de la philosophie. Maïmonide se montre disciple d'Aristote, tout en subissant l'influence de ses commentateurs et des néo-platoniciens, sans tomber cependant dans un mysticisme outré. Il démontre l'existence de Dieu, premier moteur immobile ; mais, sous prétexte de purifier le concept que nous en avons, il prive Dieu de ses attributs essentiels, positifs, et le réduit à une sorte d'unité abstraite et vide, analogue à celle des néo-platoniciens. Il rejette l'existence d'une étendue et d'un nombre actuellement infinis. En psychologie, il interprète mal Aristote et nie l'immortalité des âmes, du moins des âmes coupables ; les autres survivent par leur union avec l'intellect séparé. Cette immortalité est donc toute spirituelle. Maïmonide rompait ainsi avec les traditions judaïques et se montrait rationaliste. Mais il maintenait, comme le fait la Bible, la création *ex nihilo*, le libre arbitre, le caractère obligatoire de la loi morale, qui doit être observée en vue du bien lui-même, plutôt qu'en vue de la récompense. Discuté pendant sa vie, Maïmonide le fut plus encore après sa mort ; les communautés juives de Provence et de Languedoc l'excommunièrent, d'autres le défendirent. Ce fut un vrai schisme. La victoire lui resta et sa philosophie ne cessa d'exercer la plus grande influence sur ses successeurs. Ceux-ci, qui vécurent en Espagne ou émigrèrent à cause des persécutions, le firent connaître avec les autres philosophes de leur race (V. Louis-Germain Lévy, *Métaphysique de Maïmonide*, 1905, thèse).

MAIN. — C'est « l'organe des organes », selon l'expression d'Aristote. Il n'en est pas de plus indispensable et de plus utile pour toutes les œuvres extérieures. Mais elle ne fait qu'obéir aux ordres de la volonté ou à l'impulsion des autres facultés (V. Surbled, *Le cerveau et la main*, etc.).

MAINE DE BIRAN. — V. Biran.

MAINTENON (M^me^ **DE**), née à Niort et morte à Saint-Cyr (1635-1719), fonda la maison de Saint-Cyr pour l'éducation des jeunes filles de la noblesse ; elle a laissé des *Lettres* sur l'éducation, qui n'ont été publiées que bien plus tard (V. Gréard, *L'éducation des femmes par les femmes*, 1887).

MAIRAN, savant français, né à Béziers et mort à Paris (1678-1771), succéda à Fontenelle comme secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences. Il défendit la physique de Descartes contre celle de Newton, préférant, disait-il, la « très grande et très belle théorie des tourbillons » à celle de la gravitation ou plutôt de l'attraction. Mairan se montra cartésien fidèle jusqu'à la fin de sa longue vie. Dans sa jeunesse, il avait entretenu une correspondance très curieuse avec Malebranche au sujet du spinosisme, qu'il ne voyait pas le moyen de réfuter en s'appuyant sur le cartésianisme.

MAISTRE (Joseph **DE**), écrivain, homme d'Etat et philosophe, né à Chambéry et mort à Turin (1754-1821), fut chassé de son pays par la

Révolution et devint ambassadeur du roi de Piémont à Saint-Pétersbourg (1803-1817). C'est de ce poste on ne peut mieux choisi qu'il continua à observer les événements qui se déroulaient en Europe. Ses ouvrages intéressent les plus hautes questions philosophiques, sociales et religieuses, en particulier la philosophie de l'histoire. Citons : *Considérations sur la Révolution française* (1796) ; *Essai sur les principes générateurs des constitutions politiques et des autres institutions humaines* (1814) : De Maistre s'y attaque à la mode aussi dangereuse qu'inutile selon lui de formuler des constitutions ; *Sur les délais de la justice divine dans la punition des coupables*, traduit de Plutarque avec des notes (1816, Paris) ; *du Pape* (1819, Lyon), œuvre capitale, qui fait suite aux *Considérations ; de l'Eglise Gallicane dans ses rapports avec le souverain pontife* (1821, Paris), réfutation des gallicans, de Bossuet, de Pascal et des jansénistes ; *Les soirées de Saint-Pétersbourg* ou *Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence* (1821), le plus beau de ses ouvrages ; *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole* (1821) ; *Roman de la philosophie de Bacon, où l'on traite différentes questions de philosophie rationnelle* (1836), ouvrage posthume, mélange de critique philosophique et de satire ; *Lettres et opuscules inédits* (1853), recueil choisi dans une correspondance des plus vastes et des plus intéressantes : l'auteur y révèle comme écrivain et surtout comme homme des qualités nouvelles et attachantes, que ne laissaient pas toujours deviner ses ouvrages ; enfin *Mémoires politiques et Correspondance diplomatique*. Pour bien juger celle-ci, il ne faut pas oublier les circonstances où elle fut écrite. On a abusé de quelques paroles de l'auteur concernant le pape, à l'époque du sacre de Napoléon. De Maistre écrivait alors sous l'impression de la colère ; mais, comme ajoute Sainte-Beuve, c'était « la colère de l'amour ».

En de Maistre, l'écrivain brillant, qui fut peut-être le premier de son siècle, ne se sépare jamais du philosophe. Celui-ci ne doit être rangé qu'avec beaucoup de réserve parmi les traditionalistes. S'il accorde trop à la tradition, c'est en politique plutôt qu'en philosophie : il diffère donc de Bonald, quoique dans ses lettres il déclare partager les mêmes sentiments. Comme de Bonald encore, il paraît confondre (mais par une exagération de forme trop facile aux écrivains) l'ordre surnaturel avec l'ordre naturel. C'est ainsi qu'il écrit à la première page du livre *du Pape :* « Je ne sais si l'on a assez remarqué, sur cette grande question comme sur tant d'autres, que les vérités théologiques ne sont que des vérités générales, manifestées et divinisées dans le cercle religieux, de manière que l'on ne saurait en attaquer une sans attaquer une loi du monde. » D'autres passages seraient moins corrects encore.

En ce qui concerne la philosophie de l'histoire, de Maistre ne paraît pas laisser à l'homme assez d'initiative et de pouvoir ; il refuse trop facilement l'efficacité à ses desseins et à ses efforts. Mais, tout en accordant que la Providence nous fait atteindre infailliblement au but qu'elle s'est marqué, quelles que soient nos volontés particulières, il est permis de penser que la plupart des voies de Dieu et des fins secondaires qu'il propose sont conditionnelles et qu'il appartient à la créature de parcourir ou d'atteindre les unes plutôt que les autres. Quoi qu'il en soit, il ne serait point juste de confondre les vues de J. de Maistre avec le fatalisme historique de Taine et des autres évolutionnistes. Plusieurs de ses prévisions historiques et des plus hardies se sont réalisées, en justifiant son génie ; mais d'autres, qui ont été démenties, attestent que l'histoire est écrite à la fois par la Providence de Dieu et le libre arbitre de l'homme (V. Descotes, *J. de Maistre avant la Révolution*, 1893, et *le Livre d'or du monument de de Maistre*, 1901 ; les monographies de Paulhan, 1893, et Cogordan, 1894 ; de Margerie, *J. de Maistre, sa vie, ses écrits, ses doctrines*, 1882).

MAJEURE. — La première des prémisses du syllogisme (V. ce mot). Elle contient la conclusion, et c'est ce que montre la mineure.

MAJOR ou **MAIR**, philosophe scolastique écossais, mort en 1540, étudia à Paris et enseigna la philosophie. Ses principaux disciples furent Jacques Almain, Robert Canalis, Jérôme de Hangest. Il paraît avoir professé un scotisme mitigé.

MAL. — I. *Notion du mal.* — Au bien et à la perfection est opposé le mal. Le mal est ce qu'il faut fuir, ce qui ne convient pas à la nature : c'est un défaut. Le mal n'est donc pas une pure négation d'être, une simple limitation d'existence et de perfection, mais c'est une négation de bien, l'absence d'une perfection due, une *privation* en un mot (S. Thomas, *Summa theol.*, I^a, q. 49, a. 1 et suiv.).

Puisque le mal est une privation, il s'ensuit qu'il n'a rien de réel en soi : c'est un être logi-

que plutôt que réel. Mais il n'est que trop réel et objectif par le bien qu'il limite indûment : par exemple, la cécité n'est pas, le péché n'est pas; mais la cécité est dans le corps, et le péché dans l'âme. Le mal est donc fondé sur le bien, non pas celui auquel il est opposé, mais sur un autre : ainsi la cécité n'est pas fondée sur la vue, ni le péché sur l'innocence.

II. *Espèces de maux.* — On distingue le mal *métaphysique*, *physique* et *moral*. Mais le premier, imaginé par Leibniz, n'est pas un mal proprement dit, comme il est facile de le voir par ce qui a été dit. Le mal métaphysique, en effet, n'est pas une privation, c'est une simple limitation ; et, comme toute créature est limitée dans ses perfections, il s'ensuivrait que toute créature subirait le mal. Mais ce n'est pas un mal que la pierre, par exemple, ne vive pas, que la plante ne sente pas, que l'homme ne soit pas un pur esprit, qu'il n'ait pas l'agilité du cerf ni la force du lion, c'est-à-dire qu'il n'ait pas les perfections des êtres qui ont une autre nature que la sienne. A proprement parler, il n'y a donc que le mal physique et le mal moral. Le premier est une privation d'un bien physique ; le second, une privation d'un bien moral.

On distingue aussi le mal de la faute *(culpa)* et le mal de la peine *(pœna)*. Le premier est le plus grave et le principe de l'autre : c'est le désordre même du libre arbitre. Le second, c'est la privation du bien, physique ou moral, qui résulte de la faute.

III. *Réfutation des manichéens.* — A la lumière de ces notions, il est facile d'établir d'abord qu'il n'y a pas de mal absolu ni de nature essentiellement mauvaise.

Ici nous rencontrons les manichéens. Ils regardent le bien et le mal, mêlés si intimement ici-bas, comme dérivant de deux principes : l'un bon et l'autre mauvais, tous les deux souverains et éternellement en lutte. S. Augustin, qui avait d'abord adhéré à cette erreur, la réfuta ensuite. Les manichéens renouvelaient les théories des gnostiques, des marcionites, des mages de la Perse, qui avaient regardé le mal comme une substance et un dieu, au lieu de n'y voir qu'un accident ou un mode. Il serait facile de retrouver chez les philosophes modernes des traces de la même erreur. Bayle et Proudhon, Stuart Mill et Spencer tiennent parfois le même langage que les manichéens (V. Stuart Mill, *Mémoires ;* Spencer, *Principes de biologie*, Evolution de la vie. Preuves morales contre la création des espèces). Le pessimisme, qui s'est affiché de nos jours, s'inspire de la même erreur et l'accroît encore, puisqu'il conclut à la prépondérance actuelle et souvent même au triomphe définitif du mal sur le bien. Voici maintenant les preuves qui réfutent le manichéisme :

Le mal, comme tel, supprime quelque bien, c'est-à-dire de l'être, car le bien et l'être ne font qu'un. Donc s'il y avait un mal absolu, il y aurait le néant absolu ; le non-être serait : ce qui répugne. Le mal absolu ne peut exister, pas plus que le néant absolu : « Si le mal était sans bien, disait Aristote, il se détruirait lui-même. » Le mal est comme l'incendie qui ne peut croître qu'autant qu'il y a plus à consumer, mais qui s'éteint par là même qu'il a tout dévoré.

Nous avons ajouté qu'il n'y a pas de nature essentiellement mauvaise. Et, en effet, comment la négation d'être pourrait-elle par elle-même constituer une nature, une substance, un être ? Ensuite comment Dieu, essentiellement bon, pourrait-il créer des natures essentiellement mauvaises ? Ou bien comment des natures créées et libres pourraient-elles se rendre essentiellement, substantiellement mauvaises ? Elles ne peuvent changer leur nature et se détruiraient plutôt elles-mêmes. Ajoutons qu'une nature essentiellement mauvaise serait une nature privée de sa propre essence, ce qui répugne. Enfin, s'il y avait des natures essentiellement mauvaises, elles se porteraient vers le non-être, le néant ; mais comment le néant peut-il attirer par lui-même ? Le manichéisme se heurte à mille contradictions, sur lesquelles les Pères ont assez insisté.

IV. *Origine du mal.* — Le mal ne peut venir que du bien et accidentellement. C'est-à-dire que le bien seul peut être la cause du mal, et qu'il ne peut causer le mal par lui-même, en tant que bien, mais par ce qui s'ajoute à lui *(per accidens)*. Remarquons d'abord qu'une cause peut produire son effet de deux manières : ou bien elle le produit par elle-même *(per se)*, par sa propre vertu, sa propre nature, sa propre efficacité : ainsi le feu échauffe, un remède guérit, l'air vivifie ; — ou bien elle le produit par ce qui s'ajoute à son action ou l'accompagne *(per accidens)* : ainsi la nourriture fait du mal à un estomac trop faible pour la supporter ; l'air peut nuire s'il est chargé de miasmes contagieux. De même, en nous plaçant au point de vue de l'effet, celui-ci est pro-

duit directement, essentiellement *(per se)* ou bien indirectement *(per accidens)*, c'est-à-dire par là même qu'il accompagne un autre effet directement produit, dont il est inséparable. Celui qui creuse un puits et trouve un trésor est la cause accidentelle de cette découverte, et cette découverte est l'effet accidentel de cette cause.

Il est facile de voir maintenant comment le bien, et le bien seul, peut être la cause du mal. Et d'abord le bien seul peut être une cause, pour quoi que ce soit ; car, causer c'est agir, c'est être ; le mal est une négation, il ne peut donc être la cause de rien. Ensuite le bien ne peut être par lui-même, directement, essentiellement, la cause du mal ; car le bien, de sa nature, tend au bien et à la perfection. Il reste donc que le bien soit accidentellement la cause du mal, et que celui-ci soit l'effet accidentel du bien, un effet mauvais qui s'ajoute à un effet bon, qui, lui, est directement produit par un bien. L'aigle, par exemple, déchire sa proie, et c'est un bien qu'il se nourrisse ; mais, à cet effet, bon en lui-même, s'en ajoute un autre, qui est mauvais, savoir la destruction d'un être plus faible. De même, un peuple se défend contre des envahisseurs et sauve sa liberté : c'est là un bien, qui est l'effet direct, essentiel de sa défense ; mais il y a un effet indirect, accidentel, qui est mauvais, savoir la ruine de ses adversaires et la mort d'un grand nombre, même d'innocents.

On peut se demander ici de combien de manières le bien peut devenir une cause de mal. Le voici. Du côté de la cause, de deux manières : 1° si la cause principale n'a pas la vertu suffisante pour produire tout son effet : ainsi le convalescent ne peut marcher longtemps, parce qu'il est trop faible ; l'armée ne peut vaincre, parce qu'elle manque de courage ; 2° si la cause instrumentale est défectueuse : par exemple si l'armée est battue parce qu'elle est mal équipée. Du côté de l'effet, de deux autres manières : 1° si la matière ou le sujet est mal disposé : ainsi le bois mouillé ne brûle pas ; l'enfant mal né ne profite pas des meilleures leçons ; 2° si la forme ou la perfection à produire est incompatible avec une autre : ainsi pour faire un meuble d'acajou, il faut couper un acajou, ce qui est une destruction. Dans tous ces exemples, on voit que le bien n'est jamais la cause du mal que par accident. Le mal vient de quelque cause imparfaite, remarque à ce sujet saint Thomas *(Malum non habet causum efficientem sed deficientem)*. Ce qu'il ne faut pas traduire en disant que *le mal n'a pas de cause :* tout mal, au contraire, a une cause, et, s'il est moral, il a une cause responsable. Saint Thomas veut dire que le mal ne vient que d'une cause défectueuse (V. de Bonniot, *le Problème du mal*, 1888).

MALEBRANCHE (Nicolas DE), né et mort à Paris (1638-1715), adopta le cartésianisme et en tira l'occasionnalisme, l'optimisme, la théorie de la vision en Dieu, etc. Malebranche étudia d'abord la théologie à la Sorbonne, entra à l'Oratoire et s'occupa, mais sans attrait, d'histoire ecclésiastique. La lecture du *Traité de l'homme* de Descartes, qu'il fit par occasion, lui révéla son talent et ses goûts métaphysiques. Cette lecture l'émut si vivement que de violents battements de cœur l'obligèrent plusieurs fois à l'interrompre. A partir de ce moment (il avait 27 ans), il se voua à la philosophie et mérita bientôt le surnom de *méditatif taciturne*, en attendant celui de *Platon chrétien*. Malgré la faiblesse de sa constitution, il vécut jusqu'à un âge avancé. La première édition de la *Recherche de la vérité*, son principal ouvrage, date de 1674 ; elle ne formait qu'un volume ; elle obtint le plus grand succès et fut traduite en plusieurs langues, pendant qu'elle soulevait de vives et longues discussions. Malebranche soutint et développa ses théories dans les autres éditions, qu'il augmenta beaucoup, et dans les ouvrages suivants, dont le premier fut regardé par Bossuet comme conduisant au pélagianisme : *Conversations métaphysiques et chrétiennes* (1679), destinées à mettre à la portée de tous le système exposé dans la *Recherche de la vérité ; Traité de la nature et de la grâce* (1680) ; *Traité de morale* (1684) ; *Entretiens sur la métaphysique et la religion* (1688) ; *Traité de l'amour de Dieu* (1697) ; *Entretiens d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois* (1708) ; *Réponses à Arnauld* (1709) ; *Réflexions sur la prémotion physique* (1715) (V. H. Joly, *Malebranche*, 1901 ; Ollé-Laprune, *Philosophie de Malebranche*, 1870 ; Blampignon, *Etude sur Malebranche avec sa Correspondance inédite*, 1861. Le P. Ingold a publié la *Vie de Malebranche*, du P. André, 1886. — Le *Traité de morale* de Malebranche a été réédité par M. Joly, 1882).

MALEBRANCHISME. — Philosophie de Malebranche. Elle comprend notamment : l'occasionnalisme ou théorie des causes occasionnelles, l'optimisme, la théorie de la vision en Dieu.

MALEVILLE (Guillaume DE), théologien et

philosophe français, né dans le Périgord, en 1699, et mort vers 1770, s'appliqua à réfuter les incrédules de son temps et à justifier la doctrine du pseudo-Denys l'Aréopagite, dans les deux ouvrages suivants : *La religion naturelle et révélée* ou *Dissertations philosophiques, théologiques et critiques contre les incrédules* (1756-58) ; *Histoire critique de l'éclectisme ou des nouveaux platoniciens* (1766).

MALLET (Charles-Auguste), né à Lille et mort à Paris (1807-1876), fut recteur de l'Académie de Rouen et démissionna au coup d'Etat de 1851. Citons de lui : *Histoire de la philosophie ionienne* (1842) ; *Histoire de l'école de Mégare* (1845).

MALLOCK (William Hurrell), écrivain et philosophe anglais dont quelques ouvrages furent très remarqués en France. Le principal est *la Vie vaut-elle la peine de vivre?* trad. en 1882.

MALON (Benoît), socialiste français, né à Prétieux (Loire) et mort à Asnières (1841-1893), fit partie de la Commune de Paris, s'enfuit à Genève, où il publia *la Revanche*, fonda la *Revue socialiste* en 1885. Ses nombreux ouvrages ont contribué beaucoup à la propagation du socialisme en France. Citons : *Histoire du socialisme depuis son origine jusqu'à nos jours* (1879) ; *Capital et travail*, traduit de Lassalle (1879) ; *la Quintessence du socialisme*, trad. de Schæffle (1888) ; *Histoire du socialisme depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours* (1880-85, 5 vol.) ; *le Nouveau parti* (1880-1) ; *Manuel d'économie sociale* (1883) ; *le Socialisme réformiste* (1885) ; *l'Agiotage* de 1715 à 1870 (1885) ; *Constantin Pecqueur*, doyen du collectivisme français (1887) ; *la Morale sociale* (1887) ; *le Socialisme intégral* (1890-2).

On retrouve dans Benoît Malon toutes les doctrines socialistes de ses prédécesseurs, mais éclairées et ordonnées autant du moins qu'elles peuvent l'être par un esprit français. Les attaques qu'il dirige contre le libéralisme économique et notre état social ne sont que trop souvent justifiées ; mais le socialisme qui a séduit cet esprit distingué et infatigable, aigri par l'épreuve et non désabusé, n'en reste pas moins une doctrine chimérique et malfaisante. L'une de ses dernières paroles a été : « Je meurs dans ma foi panthéiste, évolutionniste et socialiste ». Il ne pouvait pas mieux affirmer le lien qui unit ensemble ces diverses erreurs. Son cadavre a été livré au four crématoire.

MALTHUS (1766-1834), pasteur anglican, ayant lu *la Richesse des nations* d'A. Smith, et les *Essais* de Hume, s'éprit lui aussi des études économiques. Il publia, en 1798, son fameux *Essai sur le principe de population*. Il visita ensuite une bonne partie de l'Europe et publia une seconde édition considérablement augmentée (1803). Deux ans plus tard, il fut nommé professeur d'histoire et d'économie politique au collège d'Haylebury, qu'on venait de fonder pour les aspirants au service civil de la Compagnie des Indes.

Au nom de Malthus est attachée une théorie célèbre de la population. Celle-ci, quand rien ne fait obstacle, irait en doublant tous les 25 ans, c'est-à-dire qu'elle s'accroîtrait selon une progression géométrique (1, 2, 4, 8, etc.), au lieu que les subsistances nécessaires à cette population ne pourraient s'accroître que graduellement, selon une progression arithmétique (1, 2, 3, 4, etc.). L'équilibre serait rétabli ensuite par les « obstacles répressifs » du vice et de la misère. Ainsi en arrive-t-il aux Indes, où des famines déciment périodiquement les populations. Or Malthus offrait de substituer à ces causes malheureuses une sage prévoyance dans le mariage, une « contrainte morale » qu'il s'attache à bien distinguer de toute pratique déshonnête. — Mais quelles que soient les intentions de Malthus, il n'appartient pas à l'homme de substituer ainsi sa providence personnelle à celle de Dieu ; le malthusianisme a été justement flétri comme servant de prétexte aux calculs les plus égoïstes et les plus honteux. D'ailleurs, les progressions que Malthus a essayé d'établir ne sont point justifiées. Il a oublié surtout que la première richesse d'un pays c'est sa population, et il n'a pas indiqué les vrais et honorables moyens de maintenir cette population dans de justes limites, si cette limite devait être assignée. Ces moyens sont la colonisation, des habitudes de sobriété et de tempérance et, si ces moyens étaient encore insuffisants, — ce qui ne s'est jamais vu encore — la pratique plus répandue du célibat religieux ou ecclésiastique, celui que l'Evangile conseille pour des fins morales plus hautes et que l'Eglise honore.

MALTHUSIANISME. — Système, doctrine de Malthus. Mais on désigne souvent sous ce nom un système profondément immoral qui tend à la destruction de la société et de la famille (V. Jean du Valdor, *Les signes de la fin d'un monde, Malthus assassin de la France*, 1905).

MAMERT (Claudien), mort vers 474, était le frère de S. Mamert, évêque de Vienne. Il écrivit un *Traité de la nature de l'âme*, dirigé contre l'erreur de ceux qui n'accordaient qu'à Dieu la spiritualité parfaite et prétendaient que l'âme est composée de matière et de forme (V. le Père de la Broise, *Mamerti Claudiani vita ejusque doctrina de anima hominis*, 1890, thèse).

MAMIANI (le Comte), écrivain, homme d'Etat et philosophe italien, né à Pesaro et mort à Rome (1800-1885), prit une part active aux mouvements révolutionnaires de l'Italie. Il professa la philosophie à l'université de Turin, fut ministre de l'instruction publique (1860), ambassadeur à Athènes (1861), représentant de l'Italie à Berne, etc. Il est mort sénateur italien. Citons de lui : *le Renouvellement de l'ancienne philosophie italienne* (1835-6) ; *Dialogues de science première* (Paris, 1846) ; *l'Impossibilité d'une science absolue ; le Beau dans la théorie du progrès ; l'Usage de la métaphysique dans les sciences physiques ; l'Origine, la nature et la constitution de la souveraineté*, etc. ; *de la Papauté* (1851), le *Nouveau droit* et *la Théorie de la religion et de l'Etat*, qui furent mis à l'Index (1869) ; *Confessions d'un métaphysicien* (1865) ; *Méditations cartésiennes* (1869) ; *Compendium de la propre philosophie ou nouveaux prolégomènes pour toute métaphysique présente ou future* (1876) ; *de la Psychologie de Kant* (1877) ; *la Religion de l'avenir* (1880). — On peut ranger Mamiani parmi les éclectiques rationalistes et révolutionnaires. Mais ses idées proprement philosophiques ont varié beaucoup. Parti d'une sorte de sensualisme mitigé, il est arrivé graduellement à un spiritualisme idéaliste et même ontologique. Dans les *Confessions d'un métaphysicien* (1865), ouvrage qui appartient à sa dernière phase, il admet la théorie du *progrès indéfini ;* il suppose que l'homme, après cette vie, continuera à parcourir d'autres cycles d'existences ; il regarde la création comme continuelle dans les temps et dans l'espace, où surgiraient sans cesse de nouveaux mondes et de nouvelles créatures. Dans un ouvrage postérieur *(Compendium)*, il s'attache à combattre le matérialisme, le darwinisme, le positivisme, et il professe une sorte d'idéalisme platonicien ; il pense que Dieu ou l'Etre premier, absolu, le plus réel de tous les êtres, fait le fond même de toute pensée, et il admet, avec Gioberti, que nous en avons l'intuition.

MANCINO (Salvador), bénédictin (1802-1866), né à Palerme, adopta la philosophie éclectique de Victor Cousin, dont il fut grand admirateur ; il se borna, pour ainsi dire, à corriger le philosophe français au point de vue chrétien.

MANDEVILLE, écrivain matérialiste, né en Hollande et mort à Londres (1670-1733). Dans ses ouvrages, qui affectent la forme de la satire et du pamphlet, il nie la distinction essentielle du bien et du mal, regarde la vertu comme un fruit de la politique et de la vanité et affirme que le vice est nécessaire à la société. Sa *Fable des abeilles*, ou *Les vices privés font la prospérité publique* (1723), fut réfutée par Berkeley et Hutcheson. Les mêmes idées étaient contenues dans les *Pensées libres sur la religion et le bonheur des nations* (1720), qu'il ne chercha pas à désavouer. Il y combattait l'innéité du sens moral et le spiritualisme. De ce que le vice et toutes les passions (l'orgueil, l'ambition, etc.) sont une occasion de bien, il en concluait que le vice est cause de la prospérité sociale, et que la vertu, qui fait la dignité individuelle, est, au contraire, une cause de décadence.

MANDONNET (le Père), dominicain, professeur à l'université catholique de Fribourg, est l'auteur de travaux importants sur l'histoire de la philosophie au moyen âge : *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e^ siècle* (1899), etc. Dans cet ouvrage il estime que « l'averroïsme est contenu implicitement au moins dans Aristote » (p. CLXXII).

MANÈS ou *Mani* et *Manichée*, né et mort en Perse (III^e^ s. de notre ère), fonda une secte à la fois philosophique et religieuse, qui vécut longtemps et se répandit dans beaucoup de contrées. D'abord protégé par les rois de Perse, il finit par être victime d'une conspiration des mages et fut décapité en 274. Manès paraît avoir admis deux premiers principes éternels : Dieu et la matière, celle-ci principe du mal. Cette doctrine entraîne, comme conséquence, que la matière ou l'esprit du mal est un dieu égal au premier ; mais Manès ne paraît pas avoir enseigné formellement cette erreur. Sa doctrine sur ce point se rapprocherait donc de celle de Platon et de nombre d'anciens philosophes ; mais il y ajoute que la matière est non seulement le principe passif du mal ou la limite du bien, mais encore un principe actif et particulièrement puissant. A cette erreur philosophique, les manichéens joignaient des erreurs religieuses non moins graves : ils rejetaient l'Ancien Testament et choisissaient dans le Nouveau ce qui s'accordait avec leurs opi-

nions ; ils comptaient comme de véritables prophètes Orphée, Zoroastre et d'autres sages du paganisme ; de plus, ils tombèrent dans les autres erreurs et superstitions des gnostiques. Leur secte changea souvent de forme et vécut longtemps ; elle séduisit la jeunesse d'Augustin ; on la retrouve, plus tard au moyen âge, chez les Cathares et les Albigeois, et aujourd'hui encore chez les *Bogomiles,* secte de Slaves méridionaux.

MANICHÉISME. — Doctrine de Manès, qui professait, comme on l'a vu, une sorte de dualisme métaphysique et religieux. Cette doctrine a des affinités avec le gnosticisme.

MANIE (latin *mania :* μανία, folie). — La manie se dit vulgairement d'une sorte de folie qui n'est pas complète, qui provient d'une idée fixe ; elle se dit aussi d'un travers d'esprit, d'un goût immodéré, d'une habitude bizarre. Mais, en médecine, elle désigne une aliénation mentale avec délire général, agitation et même penchant à la fureur.

MANIÈRES. — Après la parole, l'écriture, les symboles et autres signes bien déterminés, il y a ceux qui résultent de l'air, du maintien et des actes extérieurs de toute la personne : avec la parole, ils font le bon ton et les bonnes manières, dont l'importance est si grande dans les relations sociales. Les manières sont ce qu'il y a de plus apparent dans les mœurs. Très variables selon les temps, les peuples et les personnes, elles n'en sont pas moins soumises aux règles invariables du bon sens et de la vertu. Celle-ci, en effet, s'étend nécessairement à toute la personne, qu'elle soumet toujours de quelque manière à l'ordre moral. Elle s'étend aux gestes, au ton de la voix, aux expressions de la joie et de la tristesse, au rire et aux pleurs ; elle règle les relations humaines, les visites et les entretiens, toutes les expressions du respect, de la vénération et de l'amour. Les manières rentrent ainsi dans les *cérémonies*, cette autre forme distincte des liens religieux et sociaux indispensables à l'humanité.

MANSEL, philosophe anglais (1820-1871), professa à Oxford. Il a édité les leçons de Hamilton et fait connaître en Angleterre la philosophie de Kant. Il tenait pour la relativité de la connaissance. Citons de lui : *Prolégomènes logiques* (1851) ; *Métaphysique* (1860) ; *la Philosophie du conditionné* (1866), réponse à Stuart Mill.

MANTEGAZZA (Paul), médecin et anthropologiste italien, né à Monza, près de Milan, en 1831, a voyagé dans les deux mondes, puis professé la pathologie et l'anthropologie à Pavie et à Florence. Il a été député de Monza, puis nommé sénateur. Citons de lui : *la Physiologie du plaisir,* qu'il écrivit à Paris ; *la Physiologie de la douleur... de la haine... de l'amour.* Plusieurs de ses ouvrages ont été traduits en français. Sans être des plus intransigeants, Mantegazza se range parmi les matérialistes.

MARC-AURÈLE, philosophe stoïcien et empereur romain, né à Rome et mort à Sirmium ou à Vienne (121-180), persécuta les chrétiens pendant les dix-neuf années de son règne plus cruellement que ne l'avaient fait ses prédécesseurs. Il avait écrit sa vie ou ses mémoires, qui ont été perdus ; mais on a conservé ses *Pensées*, qui font assez connaître sa philosophie. Comme les autres stoïciens romains, il néglige la spéculation pour se borner à la pratique, à la morale, comme si celle-ci, dépourvue de ses bases nécessaires, n'était pas condamnée au préjugé et à l'ignorance. Obligé cependant de supposer l'existence de Dieu et celle de l'âme, il ne s'écarte pas de la doctrine des anciens stoïciens, c'est-à-dire d'une sorte de panthéisme matérialiste et fataliste. De là une doctrine énervée par le scepticisme et désespérante, qui se traduit dans des pensées et des raisonnements tels que ceux-ci : « Ou les dieux peuvent quelque chose, ou ils ne peuvent rien ; s'ils ne peuvent rien, pourquoi les prier ? S'ils peuvent, demande-leur de régler plutôt tes désirs que ta destinée. » — « Ou tout provient d'une intelligence, et alors tout est bien ; ou il n'y a que des atomes, et tout est fortuit et indifférent ; pourquoi te troubler ? » — Privée de base métaphysique, cette morale ne peut se réfugier que dans une vertu inconséquente et orgueilleuse, quelle que soit la force morale de celui qui la pratique.

Au reste, Marc-Aurèle, non moins éclairé que Sénèque et Epictète, n'a pas ignoré bien des vérités particulières et sublimes que révèle la conscience et que l'Evangile imposait de nouveau, de gré ou de force, à l'attention du monde : l'égalité essentielle des hommes, les devoirs d'humanité et de fraternité qui relient ensemble toutes les créatures raisonnables, etc. Mais la philosophie de Marc-Aurèle était incapable de justifier ces sublimes devoirs, ces magnifiques vérités. Condamné à la contradiction, il vénère et encense des dieux auxquels il ne peut croire,

et il leur immole des philosophes chrétiens ; il pratique une morale austère, mais qui ne lui permet pas de réprimer dans sa propre famille les pires scandales ni d'empêcher d'arriver au trône un monstre qui s'appelle Commode (V. Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique ;* Paul Allard, *les Persécutions et le nombre des martyrs*).

MARCIEN CAPELLA, auteur du v^e^ siècle, était de Madaure, en Afrique. Il écrivit, de 410 à 427, avant l'invasion des Vandales, le *Satyricon*, sorte d'encyclopédie, mêlée de prose et de vers, divisée en sept livres, précédée d'un petit roman de mauvais goût : *les Noces de Mercure et de Philologie*. Il y emprunte ses vues sur la grammaire, la dialectique, la rhétorique et les autres arts libéraux (*trivium* et *quadrivium* du moyen âge) à Varron, à Pline et autres anciens. Cet ouvrage est écrit en mauvais style ; mais il devient important par ce fait qu'il survécut à beaucoup d'autres, meilleurs sans doute, et transmit à l'âge immédiatement suivant les connaissances de l'antiquité. Au vi^e^ siècle, il était corrigé par un rhéteur d'Auvergne, Félix, et devenait classique dans les écoles des cloîtres. Il fit place un peu plus tard aux ouvrages d'Aristote et autres auteurs plus dignes d'être étudiés. Sans parler de plusieurs commentateurs, l'Allemand Notker traduisit l'ouvrage de Marcien Capella au commencement du xi^e^ siècle (V. Eyssenhardt, *M. Capella, Satyricon*, 1866, Leipzig, 2^e^ éd.).

MARCION, philosophe gnostique et hérésiarque du ii^e^ siècle, était de Sinope (Asie-Mineure). Entré dans les ordres, il fut chassé de l'Eglise pour son inconduite. Il s'attacha à mettre en contradiction le judaïsme et le christianisme, l'Ancien et le Nouveau Testament. Il expliquait le monde par un démiurge, agissant sur la matière, et attribuait l'âme et le corps de l'homme à deux principes ennemis. En morale, il interdisait absolument le mariage. Entre sa doctrine et celle de Manès, il y avait peu de différence.

MARÉCHAL (Sylvain), né et mort à Paris (1750-1803), professa l'athéisme dans ses nombreux ouvrages : *Dictionnaire des athées* (1799), etc. Son *Almanach des honnêtes gens*, où les noms des saints étaient remplacés par d'autres personnages célèbres, fut composé avant la Révolution et préludait déjà au calendrier positiviste.

MARET (M^gr^), évêque *in partibus* de Sura, né à Meyrueis (Lozère) et mort à Paris (1805-1881), fut doyen de la faculté de théologie de la Sorbonne. Il avait vécu un an à Munich dans la société de Dœllinger et de Gœrres. Citons ses œuvres philosophiques, où il combattit le rationalisme de son temps : *Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes* (1839) ; *Théodicée chrétienne* (1844) ; *Philosophie et Religion* (1856) ; *L'Antichristianisme* (1864). Il publia en 1869 : *Du concile général et de la paix religieuse*, mais adhéra ensuite aux définitions du concile.

MARGERIE (Amédée **DE**), philosophe français, né à Neuilly et mort à Tailleville, dans le Calvados (1825-1905), professa à la faculté de Nancy, puis à l'Université catholique de Lille. Citons de lui : *Essai sur la philosophie de S. Bonaventure* (1855) ; *De la famille, leçons de philosophie morale* (1860) ; *la Philosophie négative et la philosophie chrétienne* (1864) ; *Théodicée* (1865) ; *J. de Maistre* (1890) ; *Taine* (1894) ; *la Philosophie de M. Fouillée* (1898) ; *S. François de Sales* (1899) ; *la Divine Comédie de Dante*, trad. en vers français avec texte italien (1900). N'oublions pas non plus ses controverses avec le P. Gratry au sujet de l'infaillibilité. De Margerie a été l'un des philosophes et des écrivains spiritualistes catholiques les plus remarquables dans la seconde moitié du xix^e^ siècle.

MARIAGE. — Union de l'homme et de la femme ; elle est indissoluble sous la loi évangélique (V. Fonsegrive, *Mariage et union libre*. V. aussi divorce).

MARIANA (Jean), jésuite espagnol, historien et théologien, né à Talavera et mort à Tolède (1537-1624). Citons de lui : *De rege et regis institutione libri tres* (1599), où il traite la question si vivement controversée alors du droit de destituer un monarque dans certaines circonstances. Son livre fut condamné par la Sorbonne et le parlement.

MARIANO, philosophe italien, né à Capoue, en 1840, a professé à Naples. Comme Véra, son maître, il adhérait à l'hégélianisme. Outre plusieurs ouvrages en italien, il a écrit en français : *la Philosophie italienne contemporaine en Italie* (1868).

MARILLIER (Léon), philosophe français, a enseigné à l'Ecole des Hautes-Etudes. Citons de lui : *La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples civilisés* (1894) ; *La sensibilité et l'imagination chez Georges Sand* (1896). Il a traduit et abrégé : *les Hallucinations télépathiques par MM. Gurney, Myers et Podmore* (1891) ; *Mythes, cultes et religions* de Lang (1896).

MARINUS, philosophe néo-platonicien, originaire de Palestine (v[e] et vi[e] s.), fut le successeur de Proclus à l'école d'Athènes. On n'a conservé de lui que la *Vie de Proclus*, semée de légendes, de prédictions, de songes et de prétendus miracles. L'auteur affecte d'ignorer la religion nouvelle, alors maîtresse du monde, devant laquelle expirait une philosophie à la fois incrédule et superstitieuse, rationaliste et follement mystique.

MARION (Henri), philosophe français, né à Saint-Parize en Viry (Nièvre) et mort à Paris (1846-1896), devint professeur de pédagogie à la Sorbonne. Citons de lui : *Leçons de psychologie appliquée à l'éducation* (1881) ; *Leçons de morale* (1882) ; *l'Education dans l'Université* (1892). Citons en outre : sa thèse latine sur *François Glisson;* sa thèse française : *de la Solidarité morale*, essai de psychologie appliquée (1880) ; *J. Locke, sa vie et son œuvre d'après des documents nouveaux* (1878) ; *Devoirs et droits de l'homme* (1880). La plupart de ses ouvrages ont eu plusieurs éditions. H. Marion a collaboré à la *Revue internationale de l'enseignement*, à la *Revue philosophique*, à la *Grande Encyclopédie*, etc.

Ce qui distingue Marion, c'est une sorte d'éclecticisme, joint à une constante modération. Celle-ci a pu contribuer à accréditer les vues pédagogiques de son école. Son principal ouvrage *(de la Solidarité morale)*, porte sur la liberté. Il y montre que l'acte libre ne laisse pas d'être lié à une foule d'actes antérieurs, et qu'il dépend en outre plus ou moins étroitement du milieu social où l'individu est engagé. Mais, tout en circonscrivant le champ de la liberté, il aurait pu mieux montrer qu'elle n'en subsiste pas moins, et qu'elle peut reprendre indirectement tout ce qui d'abord lui paraissait enlevé.

MARSILE *d'Inghen*, philosophe scolastique, mort en 1396, joua un rôle important à l'université de Paris, dont il fut recteur en 1367 et 1371. Il paraît y avoir soutenu avec modération le nominalisme d'Occam. Vers 1379, il se rendit à Heidelberg, dont la jeune université prenait alors naissance ; il en fut le premier recteur. On a de lui des *Questions* sur les *Sentences* de Pierre Lombard.

MARTA (Jacques-Antoine), jurisconsulte et philosophe, né à Naples, vivait dans la seconde moitié du xvi[e] siècle. Il défendit généralement les doctrines psychologiques de S. Thomas et d'Aristote et s'efforça en particulier de démontrer, contre Telesio, que le second aussi bien que le premier avait professé l'immortalité de l'âme.

MARTHA (Constant), né à Strasbourg et mort à Paris (1820-1895), professa l'éloquence latine à la Sorbonne. Citons de lui, comme intéressant la philosophie : *De la morale pratique dans les lettres de Sénèque* (1854), thèse; *les Moralistes sous l'Empire romain* (1864) ; *le poème de Lucrèce*, morale, religion, science (1869) ; *Etudes morales sur l'antiquité* (1883).

MARTIN (Corneille), philosophe scolastique du xvii[e] siècle, né à Anvers, est l'auteur d'une *Métaphysique*, où il combattait les ramistes (1638).

MARTIN (Thomas-Henri), philosophe français, né à Bellême (Orne) et mort à Rennes (1813-1884), où il fut doyen de la faculté des lettres, n'a cessé dans ses nombreux ouvrages de défendre un spiritualisme chrétien. Citons de lui : *Etudes sur le Timée* (1841) ; *Philosophie spiritualiste. Introduction à l'histoire des sciences physiques dans l'antiquité* (1849) ; *la Vie future suivant la foi et suivant la raison* (1855 ; 3[e] éd. 1870) ; *Examen d'un problème de la théodicée* (1859), lu à l'Acad. des sciences morales ; *les Superstitions dangereuses pour les sciences et les doctrines qui les restreignent ou qui les favorisent* (1863) ; *la Foudre, l'électricité et le magnétisme chez les anciens* (1866) ; *Galilée, les droits de la science et la méthode des sciences physiques* (1868) ; *les Sciences et la philosophie. Essais de critique philosophique et religieuse* (1869) ; divers *Mémoires*. Comme philosophe, Martin a gardé plus d'un préjugé de l'école éclectique.

MARTIN (Abbé Jules), a publié : *la Démonstration philosophique* (1899) ; *S. Augustin* (1901) ; *l'Apologétique traditionnelle* (1905-06). Il a paru faire trop de concessions à l'esprit de doute.

MARTINEZ PASQUALIS (vers 1715-1779). — Cet illuminé, dont Saint-Martin fut le disciple, naquit en Portugal ou à Grenoble d'une famille de Juifs portugais ; il passa sa vie à propager dans les loges maçonniques des doctrines et des rites qu'il disait tenir de la tradition et qui rappellent la Cabale. Il vint à Paris en 1768 ; et la curiosité publique s'occupa alors de la secte des *martinistes*, sorte de religion secrète dont il aurait été le grand-prêtre. Ayant éprouvé des échecs, il se découragea et alla mourir à Port-au-Prince. On peut juger de sa doctrine

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRA...

par un traité manuscrit analysé par Matter et publié en partie par Franck ; il est intitulé : *Traité sur la réintégration des êtres dans leurs premières propriétés, vertus et puissances spirituelles et divines*. Pasqualis y professe un panthéisme mystique, qui sert de base à des pratiques théurgiques (V. Franz von Baader, *Les enseignements secrets de Martinès de Pasqually*, 1901).

MARTINI (Jacques), né à Halberstadt, vers la fin du XVI^e^ siècle, professa la philosophie à Wittemberg. Il fut l'un des défenseurs les plus résolus de l'aristotélisme contre Ramus et ses partisans. Son ouvrage le plus remarquable est intitulé : *Jacobi Martini Exercitationum metaphysicarum libri duo* (1608).

MARX (Karl), sociologue prussien, né à Trèves d'une famille juive et mort à Londres (1818-1883), est le principal fondateur du socialisme moderne. En 1866, il fonda l'*Internationale*, dont il inspira les statuts, qui furent approuvés au Congrès de Genève. En 1870, il essaya vainement par des manifestes d'exercer quelque influence sur les événements : l'annexion de l'Alsace-Lorraine ne fut pas empêchée et la *Commune* fit son œuvre de destruction. Le prestige de Marx baissa et on commença à l'appeler *le Juif allemand*. Citons de lui : *Misère de la philosophie* (réédité en 1896, avec une introd. d'Engels), réponse à la *Philosophie de la misère* de Proudhon (1847) ; la *Critique de l'économie politique* (1859) et surtout *le Capital* (1867).

Marx est le théoricien du collectivisme. Ajoutons qu'il « a nié Dieu, l'âme, la vie future et tout ordre surnaturel ; il a fait de l'histoire de l'humanité l'histoire de la production et de la consommation. C'est exclusivement à ce point de vue que les hommes et les événements sont appréciés. Jamais le niveau de la vie humaine n'a été ainsi abaissé. La grande parole chrétienne : L'*homme ne vit pas seulement de pain*, est un scandale pour un socialiste de l'école de Marx » (V. Winterer, *le Socialisme*). Par une contradiction singulière, il a professé le darwinisme et il a essayé de justifier la propriété collective en disant qu'elle existait à l'origine. Ce serait donc rétrograder que d'aller au collectivisme. Et puis il est absurde qu'on prétende servir les intérêts du peuple en professant la doctrine de la *sélection naturelle*, de la *survivance du plus apte*, de la *lutte pour l'existence*. Cette théorie justifie plutôt tous les abus de la force et l'exploitation des masses par un petit nombre de jouisseurs.

MASSE. — Ce qu'on peut dire de plus clair peut-être, c'est que la masse d'un corps est la quantité de matière de ce corps. Pour les corps également soumis à la force d'attraction terrestre, leurs masses sont mesurées par leurs poids. Mais le poids change avec les lieux, avec la distance au centre d'attraction terrestre ou autre que l'on considère, au lieu que la masse reste identique avec la somme des molécules matérielles.

MASSIAS (le baron), né à Villeneuve-d'Agen et mort à Bade (1764-1848), entra à l'Oratoire, mais sans recevoir les ordres. Sous l'Empire, il servit dans l'armée, puis dans la diplomatie. Il a publié un grand nombre d'ouvrages de philosophie, où il défend la cause du spiritualisme. Le principal a pour titre : *Rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature* ou *Essai sur l'instinct, l'intelligence et la vie* (1821). Citons aussi : *Traité de philosophie psycho-physiologique* (1830).

MATÉRIALISATION. — Action de matérialiser, de rendre sensible, visible, par exemple au moyen de la photographie. Se dit en parlant de certains phénomènes de magnétisme ou de spiritisme.

MATÉRIALISME. — Système de ceux qui disent que tout est matière, ou du moins que tout est matériel. Dans tous les temps, le matérialisme s'est efforcé d'expliquer par la matière et ses mouvements les manifestations de la pensée. Depuis les anciens atomistes jusqu'aux matérialistes contemporains, le système n'a pas varié quant au fond : la sensation, l'idée, les perceptions les plus hautes ne seraient que les mouvements d'une matière plus ou moins subtile, des fonctions organiques, un jeu du système nerveux. Et comme les extrêmes se touchent, ce matérialisme raffiné arrive à se confondre avec une sorte d'idéalisme, en affirmant l'identité fondamentale de l'être matériel et de l'être spirituel. De là le *monisme*, qui n'est qu'une autre forme du naturalisme panthéiste et de l'évolutionnisme absolu (V. Contestin, *Le matérialisme et la nature de l'homme*, 1900 ; Lange, *Histoire du matérialisme*, 1877-79).

MATÉRIEL, MATÉRIELLEMENT. — Les sens de ces mots s'expliquent par ceux du mot *matière*. *Matériel* équivaut, selon les cas, à *virtuel, potentiel, indéterminé*. Il est opposé à *formel*,

actuel, déterminé. On dira, par exemple, que les universaux sont matériellement ou virtuellement ou potentiellement dans les choses, mais qu'ils sont formellement, actuellement dans l'esprit qui les abstrait et les conçoit. On dira encore que le jugement libre est matériellement de la volonté, mais formellement de l'intelligence, au lieu que le consentement libre est formellement de la volonté et matériellement de l'intelligence. Ces deux facultés, en effet, concourent indivisiblement dans l'acte libre, mais dans un ordre variable (V. formel).

MATHÉMATIQUES. — On s'accorde généralement sur la définition et l'objet des mathématiques. Elles considèrent l'ordre et la mesure (Descartes), les propriétés de la grandeur (d'Alembert) ou les relations des grandeurs entre elles (Comte). Elles sont, comme le disait Kant, une sorte de pont jeté entre la métaphysique et les sciences de la nature ; et, comme disait Taine, elles préparent le moule que le physicien viendra ensuite remplir. On a remarqué aussi que les mathématiques empruntent à l'expérience un minimum de notions. Nous réunissons toutes ces vues particulières en disant que les mathématiques ont pour objet ce qu'il y a de plus abstrait dans l'ordre de la matière, les quantités, les nombres et leurs rapports. Dans la classification des sciences, elles se placent entre les sciences physiques et la métaphysique (V. sciences, leur classification). Cette place répond à celle de leur objet, qui est la quantité, accident fondamental des corps. D'où il suit que toutes les qualités et toutes les actions des corps tombent de quelque manière sous la quantité et la mesure, et par conséquent sous la science mathématique.

MATHÉMATISME. — On a donné ce nom à l'opinion de ceux qui estiment que la méthode mathématique, géométrique, doit être appliquée à la philosophie. Beaucoup de philosophes ont paru favoriser cette opinion et parfois la professer expressément : ainsi Descartes, Leibniz et surtout Spinosa. Mais il est clair que chaque science a sa méthode propre et que la méthode mathématique peut d'autant moins se confondre avec la méthode philosophique que les deux sciences sont plus profondément distinctes, les mathématiques ayant pour objet les quantités et leurs relations, et la philosophie les réalités, les essences, les concepts qui échappent à toute quantité proprement dite (V. Moisant, *la Pensée philosophique et la pensée mathématique* dans la *Revue de philosophie*, 1905 janv. et février).

MATHIEU *de Aquasparta*, né vers 1235-40, et mort en 1302, est compté parmi les premiers disciples de S. Bonaventure. Il enseigna à Paris et à Bologne, fut général de son ordre en 1287, cardinal en 1288, et peu après évêque de Porto. Dans ses écrits (*Commentaires sur les Sentences, Quodlibet, Quæstiones disputatæ de fide et de cognitione humana*, etc.), il expose et développe avec clarté la doctrine de S. Bonaventure (V. de Wulf, *Hist. de la phil. méd.*).

MATIÈRE. — I. *Notion générale de la matière et de la forme. Matière première et matière seconde*. — La matière (en latin *materia ;* en grec ὕλη, chaos, confusion) est ce dont une chose est faite. On distingue la *matière première* et la *matière seconde*. Celle-ci est déterminée par la forme accidentelle (rondeur ou autre forme, diverses qualités) ; elle est donc déjà un corps constitué. Quant à la matière première, elle est déterminée par la forme substantielle ; c'est elle qu'Aristote et les scolastiques décrivent ainsi : « Materia non est quid, neque quantum, neque quale, neque aliquid eorum quibus ens determinatur ». La matière n'est pas un être, ni une quantité, ni une qualité, ni rien de ce qui détermine ou actue l'être ; mais elle peut entrer dans tout cela ou le recevoir. Elle est, en effet, « le sujet premier de tous les changements corporels ; elle est le principe de l'extension et de la quantité ». — On distingue quelquefois la matière *ex qua* de la matière *circa quam*. La première est celle qui vient d'être définie ; la seconde, c'est ce qui est pris pour objet d'étude ou d'action, etc. On n'a pas à s'en occuper ici. On ne traitera pas non plus, du moins principalement, de la matière seconde, mais seulement de la matière première.

On voit déjà que la matière répond à la forme, qui est sa cause déterminante, par laquelle elle est spécifiée, actualisée, et sans laquelle elle ne peut être connue. Car tout être est connu par son acte ; et la forme est à la matière comme l'acte est à la puissance. Ailleurs déjà (V. forme) on a distingué la forme *substantielle* et la forme *accidentelle*. La première donne l'être substantiel : elle répond à la matière première, qui est son sujet, et avec laquelle elle se combine pour former une substance déterminée, distincte par son espèce. La seconde donne l'être accidentel ; elle répond à la matière seconde ; elle fait que la substance déjà constituée

soit de telle ou telle manière, ronde ou carrée, chaude ou froide. Nous ne traiterons ici, du moins directement, que de la forme substantielle, qui compose, avec la matière première, l'essence des corps.

II. *Le problème de la constitution des corps. Solution générale.* — Le problème qui se présente maintenant est donc de savoir si les corps sont composés essentiellement de matière première et de forme substantielle. Or, il suffit, pour l'établir déjà, d'éclairer ces notions générales au moyen de l'expérience commune. En effet, il est évident que, dans tous les êtres corporels, il y a, malgré leurs oppositions, quelque chose de commun. La science n'a fait que confirmer ici les premières conclusions du bon sens. La matière passe dans tous les corps et sous toutes les formes, comme à travers un crible ; elle monte par voie de transformation du minéral à la plante, de la plante à l'animal, de l'animal à l'homme lui-même ; elle est tour à tour solide, fluide, gazeuse, elle revêt toutes les formes et prend tous les états ; elle est céleste ou terrestre, car les globes qui roulent sur nos têtes ne paraissent pas différer du nôtre quant à leurs composants. Après avoir regardé plusieurs éléments comme premiers, la science soupçonne qu'ils sont tous composés d'un principe commun et passif. Or c'est là ce qu'on appelle la matière première.

Mais en même temps que nous trouvons dans tous les corps quelque chose de commun, qui persiste à travers tous les changements, sans augmenter ou diminuer, nous trouvons aussi des différences très grandes, qui établissent mille contrastes et mille variétés. Or ces principes de la diversité des corps, nous les appelons des formes. Les unes sont accidentelles, comme la forme proprement dite, qui est de sa nature tout extérieure ; les autres sont substantielles : tels sont les principes qui spécifient les corps, en particulier les corps animés, l'homme, l'animal et la plante.

Il est évident, en outre, que la matière et la forme sont de vraies causes. Cela résulte de leur nature et de leur rôle. C'est grâce à la matière, en effet, et mieux encore à la forme, que les êtres corporels sont composés, produits, arrivent à l'existence, deviennent réels, de possibles qu'ils étaient.

Il faut ajouter que la matière peut être dite cause par rapport à la forme et réciproquement. Il y a, en effet, entre elles une certaine causalité réciproque : la matière soutient la forme, elle est son sujet, sa puissance, ce qu'elle détermine ; et la forme donne à la matière d'exister distinctement, d'entrer dans un être réel et déterminé.

III. *Examen plus approfondi. Principaux systèmes en présence pour expliquer la constitution des corps. Atomisme.* — Comme on le voit déjà par cette solution générale, il s'agit de déterminer de quelque manière l'essence même de tous les corps, c'est-à-dire leurs *premiers* principes intrinsèques, ceux qui n'en supposent pas d'autres, qui ne peuvent s'expliquer par d'autres et suffisent eux-mêmes à expliquer toutes les propriétés de la matière. La chimie et la physique peuvent et doivent s'arrêter devant l'atome et la molécule ou d'autres principes secondaires des corps ; mais la métaphysique doit pousser plus loin et jusqu'aux toutes premières causes intrinsèques. Nous exposerons donc ici cette théorie de la composition essentielle des corps dite aujourd'hui *hylémorphisme* (v. ce mot) et nous la comparerons aux systèmes qu'on a essayé de lui substituer. Ils peuvent jusqu'à un certain point se concilier avec elle, être corrigés par elle, et lui emprunter le complément philosophique qui leur manque tout à fait.

Le premier est l'atomisme. On ne peut en parler sans citer Epicure parmi les anciens, Gassendi, Descartes et Newton parmi les modernes.

Epicure, après Leucippe et Démocrite, a recours à l'hypothèse des atomes, d'après laquelle les corps résulteraient, en dernière analyse, de corpuscules fort menus, invisibles à l'œil nu et *insécables*, d'où leur nom d'*atome*. Tous les corps seraient ainsi composés, avec une extrême simplicité, des mêmes éléments, de même que les écrits les plus divers sont composés avec les mêmes lettres et le même alphabet. Cette comparaison frappante était présente à la pensée des fondateurs de l'atomisme, au dire de Lucrèce, quand ils imaginèrent leur hypothèse. On ne sait si Epicure accorde à ces atomes le mouvement comme leur étant essentiel. Quoi qu'il en soit, toutes les altérations, toutes les transformations que nous observons dans les corps proviendraient de l'instabilité de leurs groupements.

Gassendi renouvelle ce système, mais en le corrigeant sur certains points : il n'admet pas que les atomes soient incréés ni qu'ils aient formé le monde par l'effet du hasard. Mais il admet que les atomes sont insécables, qu'il y a

du vide entre eux, que la pesanteur est une propriété inhérente aux corps : toutes choses qui sont rejetées par Descartes.

Descartes tient, lui aussi, pour l'atomisme, mais il l'accommode au reste de son système. L'essence des corps est, d'après lui, dans l'extension, et il explique de la manière suivante l'origine des choses. Au commencement, Dieu crée la matière et la divise en une multitude de particules cubiques qu'il anime d'un double mouvement : d'un mouvement rotatoire sur elles-mêmes et d'un mouvement circulaire autour de certains centres considérables. En vertu du premier mouvement, les atomes s'arrondissent, leurs angles se pulvérisent et donnent une matière très subtile, sorte de fluide, qui remplit les vides. Quant aux atomes proprement dits, ils composent le corps du globe, des planètes, etc. En vertu du second mouvement, il y a autant de *tourbillons* ou de systèmes astronomiques qu'il y a de centres de mouvement. Comme on le voit, Descartes n'admet pas le vide entre les atomes ; il regarde les atomes comme divisibles à l'infini de même que la quantité mathématique ; de plus, il n'accorde à l'atome aucun mouvement essentiel : l'atome n'a pas d'autre mouvement. que celui que Dieu lui a imprimé. Descartes explique tout par la matière et le mouvement. De là le nom d'*atomisme mécanique* donné à son système.

Newton contredit Descartes sur plusieurs points. A l'hypothèse des *tourbillons* il substitue celle de l'*attraction universelle :* c'est déjà du dynamisme. De plus, il suppose que les atomes sont vraiment insécables, qu'ils sont de diverses espèces, possèdent certaines propriétés : c'est déjà l'atomisme chimique. Nombre de physiciens modernes adhèrent plus ou moins à l'atomisme. Ainsi le P. Secchi ne voit pas autre chose dans la matière inanimée que des atomes et du mouvement.

IV. *Critique de l'atomisme mécanique.* — Mais l'atomisme mécanique est un système insuffisant. En effet : *a)* Les atomes dont il s'agit ont une certaine dimension, une certaine figure ; ils sont composés de parties, ils ont telles et telles qualités : leur être n'est donc rien moins que simple. On ne peut dès lors les assigner comme premiers principes des corps ; car les premiers principes sont simples. Toute chose composée ne peut être qu'un principe secondaire, elle s'explique par des principes ultérieurs et se rapporte à eux. L'atome n'est donc pas le premier principe des corps. Lui-même est un corpuscule, un petit corps ; or nous cherchons les premiers principes des corps, soit grands, soit petits. D'ailleurs, rien n'empêche, dans une certaine mesure, d'admettre l'existence de l'atome. Mais c'est ne rien résoudre en philosophie que d'expliquer les corps par des atomes : l'atomisme est en dehors de la question présente.

b) Les atomes seuls ne suffisent pas à expliquer les différences étonnantes que nous observons entre les corps. Si les corps étaient composés d'atomes et ne différaient entre eux que par le groupement atomique, il n'y aurait entre tous les corps qu'une différence accidentelle, ils formeraient, chacun, un tout purement accidentel. Or cela paraît inadmissible, surtout en ce qui concerne les corps vivants.

Il est vrai que pour expliquer les différences des corps on suppose des atomes de diverse nature. Mais, s'il en est ainsi, les atomes auront quelque chose de commun et quelque chose de spécial. Ce quelque chose de commun nous l'appellerons *matière ;* ce quelque chose de spécial, nous l'appellerons *forme.* Il faudra donc dire que la matière et la forme sont les premiers principes des atomes et que ceux-ci sont seulement les principes secondaires des corps.

c) Ajoutons que l'hypothèse des atomes est gratuite comme d'ailleurs ses partisans en conviennent. Ce qui le prouve encore, c'est que chacun accommode l'hypothèse, comme nous l'avons vu, à son système et à ses autres manières de voir. L'hypothèse explique plus ou moins bien certains faits astronomiques, physiques, chimiques ; mais explique-t-elle l'essence même des corps ? Nullement.

d) L'atomisme de Descartes tombe sous une critique particulière. Les atomes qu'il suppose n'ont aucune activité, ils n'agissent que parce qu'ils ont reçu une impulsion, et, d'autre part, ces atomes résistent, ils brisent et sont brisés. N'est-ce pas là une contradiction ?

V. *L'atomisme chimique.* — Celui-ci ne fait qu'ajouter au précédent quelques vues plus ou moins scientifiques, qui ne changent rien au fond du système. Voici, en effet, ses points principaux :

La matière (matière seconde, substance corporelle) est pondérable ou impondérable. Celle-ci est la plus subtile, elle remplit l'espace et sert d'intermédiaire entre tous les corps sous le nom de lumière, chaleur, électricité. Parmi

les corps, les uns sont *simples* et les autres sont *composés* ou mixtes. Les premiers sont ceux que la chimie n'a pu résoudre en éléments ; on en compte aujourd'hui près de 80 : l'or, l'argent, l'oxygène, l'hydrogène, etc. Les corps composés résultent des combinaisons des corps simples. Ceux-ci sont composés d'atomes indivisibles mécaniquement, mais non pas d'une manière absolue. Ces atomes sont homogènes, semblables entre eux, de même nature. Lorsque plusieurs corps simples s'unissent par une combinaison, leurs atomes s'unissent un à un, ou plusieurs avec un pour composer ainsi des *molécules,* qui sont les dernières parties du corps composé. Les atomes sont doués essentiellement d'extension et de résistance et de certaines forces d'attraction, dites de *cohésion* et d'*affinité*. C'est la cohésion qui porte les uns vers les autres les atomes de même nature ; c'est l'affinité qui porte les atomes d'une espèce vers les atomes d'une autre espèce pour former les molécules d'un corps composé. Si l'affinité l'emporte sur la cohésion, les corps se combinent, le composé se forme ; si la cohésion prévaut, le composé se résout en corps simples ; si une affinité prévaut sur une autre, un composé fait place à un autre composé. La cohésion diminue généralement avec la chaleur, qui écarte les molécules. Les divers écartements des molécules donnent les trois états des corps : solide, liquide, gazeux. A l'état gazeux, le corps a donc plus de chaleur ; il la rend sensible et la dégage en se liquéfiant ; il en rend encore en se solidifiant. Par contre, il absorbe de la chaleur pour se liquéfier, il en absorbe encore pour se vaporiser. De plus, lorsque les corps passent librement de l'état liquide ou gazeux à l'état solide, ils prennent certaines formes déterminées pour chaque espèce : ce sont les *formes cristallines*, remarquables par leur régularité géométrique, et qui paraissent dérivées de quelques-unes d'entre elles plus simples que les autres.

L'expérience apprendrait, en outre, que tout composé est formé directement de deux composants seulement, qui à leur tour peuvent être formés de deux autres et ainsi de suite. C'est la loi du *dualisme* chimique. Dans tout composé la proportion dans laquelle les composants se combinent est toujours la même : c'est la *loi des proportions déterminées*. De plus, si un corps se combine avec un autre en plusieurs proportions, celles-ci sont toujours entre elles comme les multiples d'un même nombre. Par

exemple, l'oxygène se combine avec le nitre dans plusieurs proportions qui sont de 175 pour le nitre et successivement de 100, 200, 300... pour l'oxygène. C'est la *loi des multiples*. Enfin la *loi des équivalents* n'est pas moins remarquable. En vertu de cette loi, en effet, chaque corps se combine avec les autres suivant une certaine quantité relative. Ainsi, en prenant 100 pour l'équivalent de l'oxygène, celui de l'hydrogène est de 12,50 ; celui de l'azote, 175 ; celui du brome, 1.000 ; celui du calcium, 250 ; celui du carbone, 75 ; celui du fer, 350 ; celui du magnésium, 150 ; celui du mercure, 1.250 ; celui du phosphore, 400 ; celui du soufre, 200, etc. On remarquera que ces équivalents que nous avons choisis paraissent être des multiples de l'hydrogène, ce qui a fait penser que ce corps est le plus simple et que tous les autres sont formés de lui.

De tous ces faits, de toutes ces lois on a cru pouvoir tirer les conclusions suivantes. Les atomes sont indivisibles, puisqu'ils persistent dans toutes les compositions et les décompositions. Les atomes de même corps simple ont même poids, mêmes propriétés, etc., car ils se substituent les uns aux autres. Les atomes de différents corps simples ont différents poids, différentes propriétés, et aussi différentes formes, comme semble l attester la diversité des formes cristallines. Bref, dans la théorie chimique, les corps sont des systèmes d'atomes ou de molécules ; les molécules elles-mêmes sont des systèmes d'atomes. L'atome seul explique tout ; seul il a l'unité essentielle. « Chaque atome, dit M. Wurtz, a son individualité propre ». Les diverses manières dont il est groupé avec ses pareils donnent tous les corps, à peu près comme des points faits à l'aiguille ou à la plume peuvent donner tous les dessins imaginables.

VI. *Critique de l'atomisme chimique.* — Venons maintenant à l'examen de l'atomisme chimique. Il ne résout pas mieux la question de la composition dernière des corps que l'atomisme ancien et il tombe sous les mêmes critiques.

En effet, les atomes des chimistes sont des corpuscules ; or expliquer les corps par des corpuscules, c'est expliquer le corps par le corps, ce n'est pas expliquer le corps lui-même. On nous dit que les atomes sont insécables, qu'ils ont une extension, une forme déterminée, qu'ils sont doués de certaines forces : cohésion, affinité. Mais quels sont les principes de toutes ces

propriétés ? Les chimistes ne le disent pas, ils ne peuvent le dire. Il leur appartient de reconnaître les principes secondaires des corps, les principes sensibles ; mais le métaphysicien seul peut déterminer les principes premiers, ceux qu'on ne peut atteindre que par l'abstraction la plus haute.

Il n'est pas nécessaire d'entrer dans tous les détails du système, de discuter chacune de ses parties. Y a-t-il vraiment plusieurs corps simples, ayant chacun des atomes *sui generis* ? Ou bien y a-t-il un seul corps simple, par exemple l'hydrogène, et tous les atomes sont-ils de même nature ? Peu importe. Il reste toujours que l'atome est un corps et que la chimie ne l'explique pas. L'hydrogène serait-il le premier élément sensible et commun à tous les corps, qu'il ne remplacerait pas la *matière première* des scolastiques : l'hydrogène lui-même est un corps, et il s'agit de l'expliquer.

A plus forte raison, les chimistes n'expliquent-ils rien philosophiquement quand ils supposent des corps irréductibles entre eux, des atomes de diverse nature, de diverse forme. Car enfin ces atomes ont quelque chose de commun, de semblable, et ils ont, d'autre part, des caractères spécifiques qui les différencient. Or il s'agit de savoir quels sont les principes de cette ressemblance et de cette différence.

Enfin toutes les explications que l'on donne des phénomènes, en se fondant sur l'atomisme chimique, sont gratuites et elles souffrent quelquefois de grandes difficultés. D'après les faits, il semble qu'il y ait une différence essentielle entre les combinaisons et, d'autre part, les mélanges, les amalgames et les états de la matière (solide, liquide, gazeux). Donc si les mélanges et les états résultent de changements accidentels, les combinaisons résultent de changements plus profonds et forment des composés vraiment substantiels. En tout cas, la chimie ne contredit pas cette conclusion.

VII. *Le dynamisme. Leibniz.* — Venons maintenant à l'examen du dynamisme. D'après les dynamistes, les corps sont composés de substances simples douées de certaines forces. Mais il y a plusieurs manières d'entendre le dynamisme.

Leibniz imagina l'hypothèse des *monades* ou le monadisme, que l'on peut décrire ainsi. Les monades sont des êtres simples qui composent toutes choses. Elles n'ont pas d'extension ni de figure et n'occupent l'espace qu'à la manière d'un point mathématique ; elles sont dissemblables entre elles (car, d'après Leibniz, il n'y a pas deux êtres semblables) ; leur nombre est actuellement infini dans l'univers et dans chaque corps en particulier : toute matière est divisible à l'infini. De plus, chaque monade porte en elle la représentation du monde entier, où elle est engagée. Les monades matérielles, qui sont les moins parfaites, ne renferment en elles qu'une représentation confuse, elles sont dépourvues de toute conscience ; mais elles cèdent à une sorte d'appétit et de désir, elles vivent déjà de quelque manière : tout vit dans la nature. Toutefois, ces monades ne peuvent agir les unes sur les autres, leur action est purement immanente. Dieu les réunit ou les disperse, il fait qu'elles se développent parallèlement, de concert, en vertu d'une *harmonie préétablie*.

Cette hypothèse du monadisme n'est que le jeu d'un grand esprit. Les disciples de Leibniz ont retenu l'hypothèse en la corrigeant. Ils ont admis que les monades agissaient les unes sur les autres, qu'elles étaient en nombre fini, qu'elles n'avaient aucune connaissance, aucun désir même confus, mais obéissaient à des forces aveugles.

Tel est le dynamisme de Boscovich. Il accorde à ses monades, c'est-à-dire aux points mathématiques en nombre fini dont il compose les corps, une double force d'attraction et de répulsion : l'équilibre de ces forces maintient les corps ; leur manque d'équilibre amène les décompositions et les recompositions.

Kant soutient un dynamisme analogue. Les corps, ou du moins ce que nous connaissons des corps (car il renonce à connaître la nature corporelle), consiste simplement en des forces d'attraction et de répulsion répandues dans l'espace.

VIII. *Critique du dynamisme.* — Toutes ces formes du dynamisme tombent sous les critiques suivantes :

Le monadisme de Leibniz, en particulier, entraîne la confusion des règnes de la nature, puisque la connaissance et la vie appartiennent à toutes les monades ; il entraîne de plus l'occasionnalisme, puisque les monades n'agissent pas les unes sur les autres ; il repose sur une impossibilité, savoir le nombre infini des monades. Cette infinité mène à des absurdités telles que celle-ci : tous les corps sont égaux, comme contenant une même infinité de monades. Ensuite on ne conçoit pas comment des monades simples, qui se touchent, puissent constituer l'étendue. Deux

points simples, mille points simples qui se touchent, se confondent, car ils se touchent totalement. C'est ce qu'Aristote opposait à Zénon, qui prétendait que la ligne est composée d'une infinité de points. Enfin le monadisme de Leibniz ne tranche pas la question de la composition dernière des corps : car ces monades se ressemblent et sont différentes ; elles ont donc quelque chose de commun et quelque chose de particulier ; or il s'agit de déterminer le principe de cette ressemblance et le principe de cette différence.

Dans le système de Boscovich, nous relevons les difficultés suivantes : 1° Tous les corps ne diffèrent que d'une manière accidentelle ; car tous les points mathématiques, centres de force, sont semblables. — 2° L'extension est inexplicable ; car des points mathématiques ne peuvent la produire : ou bien ces points se touchent, et alors ils se confondent ; ou bien ils ne se touchent pas, et alors ils déterminent une extension, comme par exemple les trois sommets d'un triangle, mais ils ne la constituent pas, ils la supposent seulement. Et qu'on ne nous objecte pas ici que des points disséminés dans l'espace peuvent nous donner l'extension ; car il n'y a pas d'espace sans extension : l'espace réel suppose une extension réelle, et l'espace imaginaire suppose quelque extension réelle au moins dans l'organe de l'imagination. — 3° Boscovich fait résider en un point simple des forces matérielles opposées, d'attraction et de répulsion. Mais cela ne se conçoit pas. — 4° Enfin il suppose que ces points mathématiques agissent à distance ; car ils ne peuvent se toucher à cause de la force de répulsion, qui croît à mesure qu'ils se rapprochent et qui serait infinie s'ils se touchaient. Mais une action à distance répugne : l'être ne peut agir où il n'est pas ; le moteur doit coïncider avec le mobile au point d'action.

Quant au système de Kant, nous aurions pu le passer sous silence, puisque Kant ne prétend pas expliquer l'essence, la nature des corps, mais seulement les apparences, les représentations, les phénomènes corporels. Kant explique-t-il du moins ces phénomènes ? Non. Car ces forces qui seraient répandues dans l'espace ne peuvent subsister seules, les qualités ne subsistent pas ; elles supposent donc un sujet ; elles supposent aussi un objet auquel elles s'appliquent. C'est-à-dire que les forces corporelles supposent le corps et sont inintelligibles sans le corps, parce que l'apparence est inintelligible sans quelque réalité. Kant devait donc expliquer la réalité avant d'expliquer les apparences.

IX. *Que penser de l'atomisme dynamique ?* — Ce troisième système emprunte quelque chose à chacun des deux précédents : à l'atomisme il emprunte les atomes ; au dynamisme, les forces. Les corps seraient composés d'atomes doués de telles ou telles forces. Or il n'y a rien dans ces affirmations qui ne se concilie avec la théorie scolastique. Loin de rejeter les atomes, la théorie scolastique les affirme de quelque manière, en établissant que les corps ne sont pas divisibles à l'infini, et qu'il y a un point où l'on ne saurait les diviser sans leur faire perdre toute existence. Seulement la théorie scolastique pousse plus loin l'analyse : derrière l'atome, ou plutôt derrière l'extension atomique, elle place la matière première, ce dont tous les corps sont faits, ce qui leur est commun, le principe de leur ressemblance ; et derrière les forces ou les qualités actives elle place les formes substantielles, c'est-à-dire ce par quoi les corps diffèrent entre eux, ce qui les détermine dans leur espèce, ce qui est le principe de toutes leurs propriétés. On le voit donc, tandis que l'atomisme dynamique explique les corps par leurs accidents principaux : l'extension et la force, la théorie scolastique les explique par des principes ultérieurs et vraiment premiers, d'où dérivent ces accidents. Les deux théories sont donc conciliables : l'une ne fait qu'achever l'autre en l'élevant au rang d'une théorie vraiment philosophique. Mais il est temps d'exposer et de justifier le système de la matière et de la forme.

X. *Exposé du système de la matière et de la forme. Le concept de matière première.* — Nous ne voudrions pas exagérer la certitude de cette théorie scolastique et nous avouons qu'elle est sujette à des obscurités et à plusieurs doutes ; mais prise dans son ensemble, elle nous paraît des mieux établies. On en conviendra, si l'on médite les considérations suivantes :

La matière première et la forme substantielle sont les premiers principes des choses sensibles, mais elles ne sont pas sensibles elles-mêmes. Il ne faut pas s'en étonner. Tout en s'appliquant aux choses sensibles, la philosophie considère toujours l'essence, c'est-à-dire un objet métaphysique, que l'esprit seul atteint et par l'abstraction la plus haute. On conçoit donc la matière première et la forme substantielle, mais on ne les imagine pas. On se sert seulement de

certaines imaginations pour les concevoir et raisonner à leur sujet. Or voici comment l'esprit arrive à former ces concepts et à ne pas douter de leur réalité.

Il y a, dans ce monde, des changements nombreux, dont plusieurs sont profonds et paraissent essentiels : c'est, par exemple, une substance qui s'altère et change complètement de propriétés ; c'est un être nouveau, une plante, un animal, qui naît et emprunte ses éléments à tout ce qui l'entoure. Or, dans ces changements ou transformations, il n'y a pas de création proprement dite ni d'anéantissement. Il y a donc un sujet qui passe d'un état à un autre état, d'une forme à une autre : qui, par exemple, de suc, de terre, de gaz, devient bois dans la plante ou chair dans l'animal. Ce sujet est *réel*, ce n'est pas un néant ni une simple possibilité ; car la plante, le bois, l'animal ne se font pas de rien. Ce sujet est *substantiel*, puisqu'une substance en est faite. Ce sujet est *en puissance* à sa nouvelle forme avant le changement, et il est en puissance à l'ancienne après. On peut donc le définir ainsi : « une réalité substantielle et incomplète, n'ayant par elle-même aucune forme, aucun être déterminé, mais qui est capable de recevoir telle ou telle forme, de devenir tel ou tel être ». Or c'est là ce que les scolastiques entendent par la *matière première*. C'est une matière, puisque *tous les corps en sont faits ;* c'est une matière première, car au-delà il n'y en a plus d'autre, elle n'est pas faite d'une autre ; elle n'est pas faite elle-même, car elle n'a pas de forme.

Quelques scolastiques ont pensé que la matière première pourrait à la rigueur exister sans forme substantielle ; mais cette opinion est rejetée absolument par saint Thomas. Elle est contradictoire en elle-même et détruit le système ; car la matière n'a l'être actuel et déterminé, elle n'a le premier être que par sa forme substantielle.

On peut attribuer à la matière première l'homogénéité négative. La matière première est homogène, car ses parties ne sont pas distinctes les unes des autres par elles-mêmes ; mais cette homogénéité est négative, parce que nulle partie n'est donnée sans la forme.

C'est la matière première qui est le premier principe de la quantité ou de l'extension dans les corps : les corps sont divisibles à cause de leur matière.

XI. *Le concept de forme substantielle.* — Venons maintenant à la forme substantielle. Les changements essentiels dont nous parlions tout à l'heure ont un sujet commun, mais des termes différents. Le même sujet peut entrer dans différents êtres, recevoir différentes actualités ou déterminations ; il est en puissance à différents actes. Ces actes ou actualités qui déterminent la matière et font avec elle telle ou telle substance, nous les appelons des *formes substantielles*. Ces formes doivent être réelles et substantielles ; car elles spécifient, déterminent, actuent des êtres réels et substantiels. Mais ce sont des réalités incomplètes, car elles supposent une matière. On peut donc les définir ainsi : « des réalités substantielles, incomplètes, qui actuent la matière, la déterminent et constituent avec elle une même substance complète ».

Comme on le voit, la forme substantielle donne le premier être, l'être substantiel, et non pas l'être second, accidentel : celui-ci est donné par la forme accidentelle ou l'accident. La forme substantielle (nous parlons de celle qui n'est pas spirituelle, c'est-à-dire subsistante sans la matière) n'est pas créée précisément, car elle n'est pas une substance complète, mais elle est donnée dans la substance créée, avec la substance créée ; elle actue, en effet, ou peut actuer cette substance ; la matière de la substance créée est en puissance de l'avoir, et il suffit qu'une puissance active capable de la faire apparaître se rencontre. Les scolastiques ont une expression pour signifier cette apparition de nouvelles formes substantielles : *elles sont tirées*, disent-ils, *de la puissance de la matière*. De même que l'artiste tire la statue du marbre, c'est-à-dire détermine le marbre à être une statue, ainsi le grain de blé, toute proportion gardée, détermine la matière, sucs de la terre et autres éléments, à être du blé. La matière contient donc toutes les formes en puissance, mais en puissance *passive*, ce que les évolutionnistes ne comprennent pas, c'est-à-dire qu'elle est capable de recevoir toutes les formes ; mais il faut qu'une puissance active se rencontre qui les lui donne, c'est-à-dire qui *tire de la puissance* où elles étaient *les formes nouvelles :* tel est le sens de l'expression scolastique. La métaphore contenue dans le mot *tirer* ne doit pas nous induire en erreur.

On voit dès lors la différence qu'il y a entre la *création*, la *transformation substantielle* (et, avec elle, la génération) et la *transformation accidentelle*. Créer, c'est produire une substance de rien, c'est donner et la matière et la

forme, s'il s'agit d'êtres matériels. Transformer substantiellement, engendrer, c'est donner un nouvel être substantiel, une nouvelle forme substantielle. Transformer accidentellement, c'est changer la forme extérieure ou les autres accidents, qualités, etc.

La forme substantielle est vraiment l'acte premier de la matière et de la substance ; elle est le premier principe actif et intrinsèque de toutes les opérations. Elle constitue avec la matière une même substance, une même essence, un même composé substantiel. La forme substantielle et la matière première sont les deux causes premières et intrinsèques de tous les êtres corporels.

Il va sans dire maintenant que ces deux causes sont réellement distinctes ; elles ne sont pas seulement, comme le genre et la différence, distinctes par une simple opération de l'esprit ; mais l'une n'est pas l'autre.

XII. *Justification de la théorie scolastique.* — Telle est la théorie. Se justifie-t elle ? Oui. Elle se justifie indirectement par la réfutation de l'atomisme et du dynamisme : elle évite toutes les contradictions où tombent ces systèmes ; elle n'explique pas l'essence des corps par des corpuscules ; elle n'explique pas l'extension par des êtres simples. Elle se justifie encore indirectement par sa profondeur, sa simplicité, la manière uniforme dont elle est exposée depuis longtemps par tous les scolastiques. L'atomisme et le dynamisme, au contraire, ont varié beaucoup avec le temps et les auteurs ; ils plaisent d'abord à l'imagination, mais ne soutiennent pas une critique philosophique.

La théorie scolastique se justifie ensuite directement parce que la matière et la forme réalisent toutes les conditions voulues pour des premiers principes.

a) En effet, elles sont corporelles sans être des corps. De même que le premier principe du nombre, qui est l'unité, ne doit pas être un nombre, tout en appartenant au nombre, de même aussi les premiers principes des corps ne doivent pas être des corps, tout en appartenant au corps.

b) La matière et la forme expliquent tous les faits observés et expérimentés, toutes les propriétés des corps. Ces propriétés et ces faits se ramènent, en effet, à la quantité (extension, passivité) et à la force (activité, mouvement) ; or la matière explique la quantité, et la forme substantielle la force. La forme substantielle explique très bien l'activité spécifique des corps et surtout les phénomènes de la cristallisation. Chaque corps affecte une forme cristalline, que les forces d'attraction et de répulsion sont incapables d'expliquer. Il faut supposer en outre une force spéciale, dirigeante, qui domine toutes celles que les chimistes ont imaginées : cohésion, affinité, attraction.

c) La matière et la forme expliquent très bien les ressemblances et les différences des corps. Ils diffèrent par les formes, substantielles ou accidentelles, et se ressemblent par la matière. La chimie moderne soupçonne que tout corps peut se transformer en tout autre et que la nature, sinon l'homme, peut faire de l'or, par exemple, avec n'importe quoi. Or ce que la chimie soupçonne, la théorie scolastique l'accordait déjà.

d) La matière et la forme expliquent fort bien aussi l'unité et la divisibilité des corps. L'unité est particulièrement remarquable dans les corps vivants : la plante et surtout l'animal. Plus l'animal est parfait, plus l'unité est étroite, essentielle, mieux elle relie intimement toutes les parties. Or, dans l'atomisme et le dynamisme, impossible d'expliquer cette unité : les corps ne sont que des agrégats, des systèmes d'atomes ou de forces. Avec la forme substantielle, au contraire, l'unité s'explique, même la plus étroite, aussi bien que la divisibilité poussée jusqu'aux extrêmes limites : c'est la matière qui permet la division des parties ; c'est la forme qui les assemble en un même tout.

e) Enfin la théorie scolastique est la seule qui explique la différence radicale des corps et des esprits. D'après les atomistes, les corps diffèrent des esprits par l'étendue ; mais, à l'exception de Descartes, les atomistes ne voient guère dans l'étendue qu'une propriété des corps ; les corps ne différeraient donc des esprits que par une propriété. Quant aux dynamistes, ils rapprochent mieux encore les corps des esprits, en accordant aux uns et aux autres, c'est-à-dire à toutes les monades, la simplicité, l'incorruptibilité, etc. C'est à ce point que Leibniz admet dans toutes ses monades une certaine connaissance et un certain désir. Dans la théorie scolastique, au contraire, les corps se distinguent nettement et essentiellement des esprits, en ce qu'ils sont composés de matière et de forme ; les esprits sont des formes subsistantes, affranchies de toute matière. Seuls les scolastiques observent tous les degrés des êtres ; ils réussissent à mettre en évidence toutes les distinctions essentielles.

XIII. *Raison tirée des transformations substantielles.* — Dans les considérations précédentes, nous avons supposé plus d'une fois que la nature offre des changements substantiels. Il est difficile, sans doute, de les distinguer toujours des changements accidentels ; mais on ne peut les nier en bloc, ni les expliquer autrement que par le système de la matière et de la forme.

Il est impossible, disons-nous, de les nier généralement. Car *a)* nous voyons tous les jours des substances nouvelles apparaître sans qu'il y ait création : ce sont de nouveaux corps que la chimie découvre ou compose ; et, si l'on ne veut voir là que des agrégats nouveaux de matière, il y a tout au moins des plantes nouvelles, des animaux, qui sont certes autre chose que des agrégats. Ces êtres vivants viennent par génération, et celle-ci implique une véritable transformation substantielle.

b) Si l'on doute encore que la génération soit une véritable transformation substantielle, c'est-à-dire la production d'une nouvelle substance, que l'on considère bien que l'animal et la plante ne produisent pas leur semblable directement, comme une chose produit son image, par l'empreinte, en communiquant immédiatement tous ses caractères, tous ses accidents : l'animal et la plante produisent leur semblable par le moyen d'un germe, d'un embryon, qui n'a pas d'abord de ressemblance avec le générateur dont il provient, mais qui peu à peu, en se développant, reproduit fidèlement tous ses caractères. Or cela prouve que dans le germe, dans l'embryon, il y a une forme substantielle, un principe vital, qui est le même spécifiquement que celui du générateur. C'est ce principe, c'est cette forme qui reproduit ensuite tous les accidents, tous les caractères de l'espèce ; avec la matière qu'il anime, il compose cette substance nouvelle qui est le terme de la génération, cet être nouveau qui est l'*engendré*.

c) Mais on peut soutenir avec raison que les corps inanimés eux-mêmes donnent le spectacle de changements vraiment substantiels. Il y a, en effet, des substances qui, en se transformant, changent complètement de propriétés, de caractères, et il est difficile de regarder ces changements comme purement accidentels. Il est vrai que de simples accidents changent parfois beaucoup les relations de la matière avec nous, ils nous la rendent tout autre : il y a loin par exemple d'un morceau de charbon à un diamant alors que l'un et l'autre cependant ne sont guère que du carbone. Mais il y a nombre de changements plus importants et qui paraissent affecter la substance en elle-même.

d) On peut tirer de la différence des formes cristallines un autre argument. Il y a évidemment pour les différents corps différentes formes qui proviennent du fond même de leur nature et accusent une différence essentielle. De même que les animaux et les plantes ont une forme extérieure qui accuse une nature particulière, ainsi en est-il pour les corps.

e) Enfin à toutes ces preuves nous ajouterons la considération suivante. Plus les êtres s'éloignent de Dieu, centre immuable de toutes choses, plus ils sont sujets au changement. Il est donc à penser que les corps sont soumis à des changements plus considérables que les esprits, et que, parmi les corps, les corps inanimés changent plus encore que les corps animés. Or les esprits sont soumis aux changements accidentels, le moi est le sujet d'une foule de pensées et de sentiments ; les corps vivants sont soumis aux changements substantiels, c'est-à-dire à la génération et à la corruption. Il est donc à croire que les corps inanimés subissent des altérations non moins profondes et qui sont pour eux ce que la naissance et la mort sont pour les corps animés.

Pour toutes ces raisons, il faut conclure qu'il y a des transformations substantielles dans la nature. Mais s'il en est ainsi, le système scolastique seul permet de les expliquer. Pour ces transformations, en effet, il faut une matière commune et des formes substantielles diverses ; or c'est là tout notre système.

XIV. *Objections.* — 1° Les dynamistes nous font remarquer que tout composé doit se résoudre en éléments simples, et que, par conséquent, les corps sont composés en définitive d'éléments simples, points indivisibles et centres de force, ou monades.

Rép. — Il est vrai que les corps, comme les autres composés, doivent se résoudre en éléments simples, indivisibles ; mais ces éléments sont la matière et la forme, réalités substantielles, et non pas des êtres ou substances simples. Jamais des substances simples, monades ou esprits, ne composeront une étendue. Et si on insiste, en disant que la matière première n'est pas simple puisqu'elle est étendue, nous répliquerons que la matière première est le principe de l'extension et non l'extension elle-même ; elle n'est étendue actuellement que par la forme ; elle est donc simple comme réalité corporelle. Quant à supposer que les corps éten-

dus sont composés en définitive de corpuscules inétendus, c'est impossible.

2° Les partisans de l'atomisme chimique nous opposent ceci. Il faut admettre, disent-ils, comme éléments premiers des corps ceux que nous découvrons au fond de toutes les analyses et qui sont les points de départ de toutes les synthèses. Or les analyses chimiques nous font découvrir les corps simples et nous obligent à supposer les atomes ; et ceux-ci, avec les corps simples, expliquent toutes les synthèses. Il n'y a donc pas d'autres principes des corps.

Rép. — Là où s'arrête l'analyse chimique commence l'analyse philosophique, qui seule nous fait découvrir les premiers éléments des corps. En supposant qu'il y ait des atomes, c'est-à-dire certains corpuscules distincts et élémentaires, ce que la chimie ne prouve pas, il reste à savoir ce qui les compose : c'est ce que nous avons dit.

3° A quoi bon supposer deux principes premiers dans les corps ? Il suffit de concevoir l'étendue pour concevoir le corps. Il n'est donc pas composé d'autre chose en définitive.

Rép. — L'étendue prise seule n'est qu'un accident indéterminé ; il reste à savoir ce qui est étendu et de quelle étendue il s'agit. L'étendue rend le corps sensible aux yeux, à la main ; mais elle ne peut le constituer. Et en supposant qu'elle le constituât, elle ne le constituerait pas toute seule ; car elle devrait avoir une forme déterminée, c'est-à-dire être telle ou telle étendue. Or cette étendue et cette forme extérieure supposent les deux principes que nous avons assignés : matière première et forme substantielle. Ces deux principes peuvent constituer le corps ; car ils ne sont pas des accidents comme l'étendue et la forme extérieure, mais bien des réalités substantielles qui expliquent toutes les réalités secondaires du corps, parmi lesquelles l'étendue et la forme extérieure.

4° La matière première des scolastiques n'est qu'un néant, ou tout au plus une simple possibilité : car elle n'existe pas seule, elle n'a rien de déterminé par elle-même, elle n'a pas d'acte, pas d'existence. Or une pure possibilité ne peut être un premier principe intrinsèque des corps.

Rép. — La matière première est une réalité corporelle, qui n'existe, il est vrai, qu'avec la forme et déterminée par elle. Cette matière première n'est pas un néant, ni une simple possibilité ; elle n'est pas précisément un être, mais elle est une des deux réalités élémentaires dont se compose tout être corporel.

5° On insiste, en disant que cette matière première n'est qu'une puissance par rapport à la forme, et que par conséquent elle n'est qu'une possibilité.

Rép. — Mais nous répliquons que c'est une puissance réelle, subjective, c'est-à-dire donnée dans un sujet et non seulement dans l'esprit : c'est une réalité susceptible d'être déterminée par une forme. Voilà en quel sens on peut dire que c'est une *puissance :* ce n'est donc pas une simple possibilité.

6° Tout au moins faut-il dire que la matière et la forme ne sont pas distinctes réellement ; car l'une n'existe pas sans l'autre ; de plus, la forme est tirée de la matière.

Rép. — Rien de tout cela ne permet de confondre la matière et la forme. L'une n'existe pas sans l'autre, c'est vrai, mais elle n'est pas l'autre ; la forme est tirée de la matière, c'est vrai encore, mais elle se distingue de cette cause. Dire que la matière et la forme ne se distinguent pas réellement, et qu'elles sont simplement comme le *genre* et la *différence* dans les corps, c'est nier tout le système. La matière et la forme ne sont pas des êtres logiques, des abstractions ; il est vrai seulement que nous ne les connaissons que par des abstractions ; elles sont données objectivement et distinctement non pas comme le genre et la différence, ce n'est pas assez dire, mais comme deux réalités.

7° La théorie scolastique suppose des transformations substantielles dans les corps. Mais celles-ci sont inadmissibles. On ne peut admettre, en effet, que des formes substantielles nouvelles soient produites par des créatures : cela équivaudrait à une véritable création.

Rép. — Les formes substantielles ne sont pas précisément produites par les êtres créés : *elles sont tirées de la puissance de la matière*, au sens qui a été expliqué. A plus forte raison, ces formes ne peuvent être regardées comme *créées* par les agents naturels, parce que créer c'est faire de rien. La production, comme la création, se termine à la substance totale, au sujet entier, et non à la forme ou à la matière. Les agents naturels produisent donc de nouvelles substances, et cela montre leur efficacité, qui est merveilleuse ; mais ils ne produisent pas précisément de nouvelles formes, ou bien il faut sous-entendre qu'ils les *produisent de la matière*, qui est en puissance passive à ces formes.

8° La théorie chimique seule rend compte des transformations des corps, de leurs combi-

naisons, de leurs compositions et de leurs décompositions. Elle a créé un langage qui répond évidemment à la réalité des choses et qui est incompatible avec la théorie scolastique.

Rép. — Il n'y a pas d'incompatibilité essentielle entre la théorie chimique et la théorie scolastique. Quand bien même tout se passerait dans la nature comme certains chimistes le supposent, quand bien même les corps ne seraient que des systèmes ou édifices d'atomes, la théorie scolastique pourrait être admise et devrait l'être pour expliquer la composition de l'atome lui-même et surtout celle des êtres vivants. Mais la chimie n'est point obligée de supposer — et nombre de chimistes en conviennent — qu'il n'y a que des transformations accidentelles, et que, par exemple, l'oxygène et l'hydrogène demeurent avec leur propre forme dans l'eau. Il suffit de supposer que la substance de l'eau a la vertu plus ou moins prochaine de reproduire les éléments qui l'ont composée; chaque corps aura ainsi la vertu de produire, comme composant ou composé, certains corps plus complexes ou plus simples que lui. La théorie chimique sera encore très utile, avec le langage dont elle se sert, parce qu'elle fait mieux connaître les principes immédiats des corps; mais de cette théorie et de cette langue artificielle qui l'exprime on ne pourra tirer aucune conclusion contre le système scolastique.

9° Les corps n'agissent les uns sur les autres que par le mouvement. Mais le mouvement ne peut produire que des modifications accidentelles.

Rép. — Nous accordons, si on le veut, que les corps n'agissent que par le mouvement ; mais le terme de leur action n'est pas le mouvement. Pourquoi ce terme ne serait-il pas de nouvelles qualités, de nouvelles substances, de nouveaux êtres? De ce que tout paraît s'accomplir dans la nature par le moyen du mouvement, on ne peut assimiler les générations à de simples modifications accidentelles, et les corps vivants à de simples édifices atomiques (V. Farges, *Matière et forme en présence des sciences modernes;* Mielle, *De substantiæ corporalis vi et ratione;* Nys, *Cosmologie*).

MATTER (Jacques), historien et philosophe français, alsacien de naissance, mort à Strasbourg (1791-1864), a publié : *Histoire du gnosticisme et de son influence* (1828) ; *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles* (1836-7) ; *Schelling* ou *la Philosophie de la nature* (1842) ; *Histoire de la philosophie dans ses rapports avec la religion depuis l'ère chrétienne* (1854) ; *Saint-Martin, le philosophe inconnu* (1862) ; *Swedenborg* (1863) ; *le Mysticisme en France au temps de Fénelon* (1864).

MAUCHART, philosophe allemand, né à Tubingue en 1764 et mort au commencement du XIXe s., s'est occupé surtout de psychologie expérimentale. Son *Répertoire pour servir à la psychologie empirique* ne compte pas moins de 6 vol. (1792-1801).

MAUDSLEY (Henry), médecin aliéniste anglais, né en 1835, est devenu, en 1870, professeur de médecine légale à l'université de Londres. Il a publié : *le Crime et la folie* (1875) ; *Physiologie de l'esprit* (1879) ; *Pathologie de l'esprit* (1883) ; *Corps et volonté* (1884) ; *la Folie dans ses rapports avec la responsabilité criminelle* (1896) ; *la Nouvelle psychologie* (1900).

MAUMUS (le Père), dominicain français, a publié : *S. Thomas d'Aquin et la philosophie cartésienne* (1890) ; *les Philosophes contemporains* (1891) ; *la République et la politique de l'Eglise* (1892) ; *l'Eglise et la démocratie. Histoire et questions sociales* (1893) ; *l'Eglise et la France moderne* (1897) ; *les Catholiques et la liberté politique* (1898) ; *la Crise religieuse et les leçons de l'histoire* (1902).

MAUPERTUIS, géomètre et philosophe français, né à Saint-Malo et mort à Bâle (1698-1759), accrédita la philosophie naturelle de Newton et combattit celle de Descartes. Frédéric II l'appela à présider la nouvelle Académie de Berlin. Ceux de ses écrits qui intéressent le plus la philosophie sont : l'*Essai de cosmologie* et l'*Essai de philosophie morale,* avec ses *Lettres* et ses *Réflexions sur l'origine des langues et la signification des mots*. Dans la cosmologie, il insiste sur les preuves de l'existence de Dieu tirées du spectacle de l'univers. En psychologie et en logique, il penche vers l'empirisme.

MAURE (Sylvestre), jésuite italien, né à Spolète et mort en 1687, fut recteur du Collège Romain. Il est l'auteur de *Quæstiones philosophicæ*, qui ont été rééditées au Mans (1875-6) et de *Commentaires* sur tous les ouvrages d'Aristote. Ces Commentaires, qui méritent d'être comparés à ceux des Coïmbrois, bien qu'ils se recommandent par d'autres caractères, ont été réédités par le P. Ehrle et quelques autres Pères de la Compagnie (1885 et suiv.).

MAURY (Alfred), érudit français, né à Meaux et mort à Paris (1817-1892), est l'auteur de quelques ouvrages qui intéressent la philosophie : *Le sommeil et les rêves, études psychologiques* (1861) ; *Croyances et légendes de l'antiquité* (1863), etc.

MAXIME *de Tyr*, philosophe platonicien du IIe siècle ap. J.-C. Il voyagea beaucoup et vint à Rome sous Commode. On a de lui 41 discours ou dissertations. Il parle plus d'une fois d'un Dieu unique, supérieur, Intelligence universelle, servie par des divinités inférieures.

MAXIME *d'Ephèse*, philosophe grec, né peut-être à Smyrne, mort en 371, fut le disciple d'Ædésius et le maître de Julien l'Apostat. Sous cet empereur, il fut grand pontife. On lui attribue un commentaire sur l'*Analytique* d'Aristote.

MAXIME *d'Epire*, philosophe grec qui, lui aussi, aurait été le maître de Julien. On lui attribue un poème astrologique, *Sur les auspices*.

MAZDÉISME (de *Ahura-Mazda* ou Ormuzd), religion des anciens Perses, qui a pour prophète Zoroastre. Le fond des légendes mazdéennes est la lutte d'Ormuzd et d'Arhiman, c'est-à-dire du principe du bien et du principe du mal. De là un dualisme, d'où est dérivé celui des manichéens.

MAZZONI, lettré et philosophe italien, né à Césène et mort à Ferrare (1548-1603), professa à Césène, à Pise et à Rome. Il fut l'un des fondateurs de l'Académie *della Crusca*, écrivit pour la défense de Dante et s'efforça, en philosophie, de concilier Aristote et Platon dans des ouvrages remarquables. Mais il penchait plutôt vers l'Académie.

MÉCANICISME. — Se dit pour iatromécanisme (V. ce mot).

MÉCANIQUE. — La mécanique est une science qui a pour objet le mouvement et les forces motrices, la théorie de l'action des machines, etc. Elle est distincte de la géométrie et de l'algèbre, qui considèrent le nombre et l'étendue, alors que la mécanique introduit un élément tout nouveau, le mouvement, la vitesse, le temps, la force. La mécanique est *rationnelle* ou *appliquée*. Elle comprend la *statique*, la *dynamique*, la *cinématique* (V. de Lapparent, *Les fondements de la mécanique* dans *Revue de philosophie*, 1905 juillet).

MÉCANISME. — En philosophie, le mécanisme est un système qui explique tous les changements corporels par des actions mécaniques. Il est opposé au *dynamisme*. Au mécanisme est attaché le nom de Descartes, qui expliquait tout le monde sensible et le corps humain lui-même par de l'étendue et du mouvement. Au dynamisme est attaché le nom de Leibniz, qui expliquait tout par des monades simples et des forces. L'un et l'autre système sont excessifs ils se combinent assez bien dans celui de la matière et de la forme (V. matière).

MÉDECINE. — Science, art de conserver la santé et de la rétablir. La médecine a des rapports étroits avec la *psychologie* et la *morale* (V. ces mots. — V. aussi Coppens, *Morale et médecine*, conférences de déontologie médicale, 1901 ; Moureau et Levrand, *Le médecin chrétien*. Leçons pratiques de déontologie médicale, 1902 ; Surbled, divers ouvrages).

MÉDIAT. — L'évidence *médiate* est celle qui résulte d'un raisonnement, au lieu que l'évidence *immédiate* est celle des premiers principes, évidents par eux-mêmes, sans moyen terme.

MÉDIATEUR PLASTIQUE. — Sorte d'âme inférieure et intermédiaire que Cudworth avait imaginée pour expliquer l'union de l'âme spirituelle avec le corps (V. Paul Janet).

MEDINA (Barthélemy **DE**), dominicain espagnol (vers 1530-1580), professa à Salamanque. Il serait l'inventeur du *probabilisme* et a laissé sur saint Thomas des Commentaires souvent réimprimés.

MÉDIUM (latin *medium*, moyen, qui est intermédiaire). — Dans l'hypnotisme et les sciences occultes, le médium est le sujet qui sert à communiquer avec le monde des esprits ou du moins à provoquer des phénomènes extraordinaires, tels que coups frappés sans cause apparente *(typtologie)*, écriture automatique, apparitions, matérialisations, etc. La « transe » ou *passage*, est un état particulier dans lequel le médium paraît comme possédé par un esprit qui s'empare tout à coup de lui.

MÉDIUMNITÉ ou *faculté médianimique*. — Faculté, disposition, aptitude particulière qu'on observe chez les médiums.

MÉGARIQUE (Ecole), dite aussi *Ecole éristique* (V. ce mot), fondée par Euclide de Mégare.

MEIER, philosophe allemand, disciple de

Baumgarten, né en 1718, professa à Halle à partir de 1746 et défendit dans de nombreux ouvrages la doctrine de Wolf et de Leibniz.

MEINERO, philosophe hanovrien (1747-1810), combattit dans ses ouvrages les philosophies spéculatives de son temps. Mais ses travaux portent surtout sur l'histoire. Il aida le czar Alexandre Ier, qui agréa toutes ses vues, à perfectionner les universités de son vaste empire et à en créer de nouvelles.

MÉLANCHTHON (Philippe Schwarzerd dit), né à Bretten (Bade) et mort à Wittemberg (1497-1560), fut l'un des premiers chefs du protestantisme. Il professait le grec à Wittemberg quand il s'attacha à Luther (1518). Il ne tarda pas à revenir au péripatétisme qu'avait condamné Luther et vulgarisa même la logique d'Aristote, mais en continuant à subir l'influence de l'école de Tubingue.

MÉLANCOLIE (μέλας, noir ; χόλη, bile). — Se dit de certaines affections hypocondriaques qu'on attribuait autrefois à la « bile noire » (V. lypémanie). — Souvent la mélancolie se dit d'un simple ennui persistant (V. Tardieu, *l'Ennui*, 1903).

MÉLIORISME (latin *melior*, meilleur). — Perfectionnement progressif de la vie sous tous les rapports, qui serait l'unique but ou l'unique loi de la morale et de la religion d'après plusieurs positivistes.

MÉLISSUS, philosophe grec, né à Samos vers 430 av. J.-C., est compté parmi les éléates.

MELLIN, philosophe allemand, né à Halle et mort à Magdebourg (1755-1820), vulgarisa en Allemagne la philosophie de Kant. Citons seulement son *Dictionnaire universel de la philosophie* (1805-7).

MÉMOIRE. — C'est la faculté de se souvenir, de *reconnaître* le passé ; elle comporte deux choses distinctes : la conservation des idées reçues et la reconnaissance. Les uns ont cru que la mémoire de l'homme est tout intellectuelle ; d'autres, au contraire, ont cherché à l'expliquer par une simple association d'idées sensibles, telle qu'elle peut exister chez les animaux. Mais il importe de bien distinguer les deux mémoires dont jouit l'homme. Et d'abord il est clair qu'il n'est pas dépourvu de celle dont l'animal nous donne des preuves si merveilleuses. Mais cette mémoire, qui ne porte que sur le particulier et le sensible, ne peut se confondre avec la mémoire intellectuelle, c'est-à-dire scientifique, raisonnée ou du moins abstraite, qui est le privilège de l'homme. Cette mémoire supérieure n'est pas réellement distincte de l'intelligence elle-même. En effet, il est accidentel à l'esprit de considérer telle ou telle vérité, celles du passé ou celles de l'avenir, de se souvenir ou de prévoir. L'intelligence est par elle-même au-dessus du temps proprement dit. Il en est de même de la science, qui est comme une mémoire intellectuelle. Mais il en va tout autrement de la mémoire sensible, qui s'exerce tout entière dans le temps et sur le passé, et qui relie entre eux les faits accomplis. Ces deux mémoires se combinent très bien dans l'homme : car il raisonne ses souvenirs, ses expériences, ses impressions, tous les sentiments qu'il a éprouvés ; il revient sur eux par la réflexion, il les juge, il les classe, il leur assigne une place dans son esprit et dans son cœur. Et cette place n'est rien moins qu'en rapport le plus souvent avec leur importance ou du moins avec la place qu'ils ont occupée dans la vie sensible. De là ces différences et même ces contrastes de la vie du dehors et de la vie du dedans, comme aussi de l'histoire de l'une et de l'histoire de l'autre. Par le choix de ses souvenirs et par la réflexion, l'homme refait sa vie, pour ainsi dire ; il la transfigure ou la déforme ; il se donne l'illusion de ce qu'il n'a pas fait et de ce qu'il n'est pas. De là ces consciences scrupuleuses ou timorées, et ces consciences coupables, mais tranquilles, qui ne sont condamnées ou justifiées qu'à leurs propres yeux. Il est certain que l'intelligence, en réagissant sur les sens, peut enraciner certains souvenirs sensibles et en faire disparaître d'autres ou tout au moins les atténuer. Bref la mémoire sensible est au service de l'intelligence, qui s'en sert constamment et qui en dépend à son tour, dans une certaine mesure, si bien que leurs actes paraissent se confondre.

Pour traiter convenablement de la mémoire humaine, il faut donc observer constamment ses deux éléments. C'est ainsi qu'on ne peut expliquer la mémoire par la simple *association des idées*, si l'on ne distingue les associations méthodiques, logiques, avec les liaisons voulues, acceptées, réfléchies, et les associations purement naturelles, qui proviennent de ce que plusieurs choses ont été vues ou entendues en un même temps ou dans un même lieu. On peut être doué fort inégalement au point de vue de la mémoire intellectuelle et de

la mémoire sensible. Celle-ci d'ailleurs admet bien des variétés selon les objets : lieux, sons et musique, dates, noms, forme du visage, langues, etc. De là, en particulier, les mémoires *visuelle* (des choses vues), *auditive* (des choses entendues), et la mémoire des *mouvements*. D'où trois types de mémoire : le *visuel*, l'*auditif*, le *moteur*. L'imagination, qui est toujours impliquée dans la mémoire, comporte les mêmes distinctions.

L'exercice développe beaucoup ces mémoires particulières, et c'est ce qui arrive dans certaines professions où ces mémoires sont nécessaires à un très haut degré. Quelle mémoire, par exemple, dans les doigts de l'artiste qui excelle sur le violon ou le piano ! Lorsque l'exercice de la mémoire est méthodique, il devient un art, la *mnémotechnie*. Sans aller jusque-là, tous doivent enrichir leur mémoire et cultiver avec méthode celle où ils excellent plus facilement ; car la mémoire est le trésor de l'intelligence, qui, sans elle, travaillerait à vide ; et les anciens regardaient justement la *Mémoire* (Mnémosyne) comme la mère des Muses.

La mémoire sensible étant organique, peut être affectée par certaines maladies ; et, comme la mémoire sensible est indispensable à l'exercice de la mémoire intellectuelle, celle-ci est atteinte indirectement par ces mêmes maladies, qui se rapportent généralement à l'*amnésie* (V. ce mot et dépersonnalisation. — V. aussi Ribot, *Maladies de la mémoire ;* divers articles dans la *Revue de phil.*, 1903 juin ; Dugas, *les Etudes sur la mémoire affective*, dans *Revue phil.*, déc. 1904).

MÉMORABLES (Les) ou *Entretiens mémorables de Socrate*, désignés aussi autrefois sous le titre de *Dits mémorables* ou *Mémoires de Socrate*. — Cet ouvrage de Xénophon fut composé peu de temps après la mort du maître. Xénophon l'y défend contre Mélitus et ses autres accusateurs. Il nous fait connaître le vrai Socrate, surtout le moraliste, tel qu'il l'a connu. Cet ouvrage, fort précieux, porte néanmoins des traces de remaniements.

MENCIUS. — V. *Meng-tseu.*

MENDELSSOHN (Moses), philosophe allemand, né à Dessau, d'une famille juive pauvre, et mort à Berlin (1729-1786). Il écrivit d'abord des *Entretiens philosophiques* (1755), où il défendait Leibniz et son optimisme contre Voltaire. La même année, il donna, avec Lessing, *Pope métaphysicien*. Citons encore : *Lettres sur les sensations ; Considérations sur les sources et les rapports des beaux-arts et de la littérature* (1757) ; *Phédon* ou l'*Immortalité de l'âme* (1767) ; *Mendelssohn aux amis de Lessing*, où il défendait Lessing contre l'accusation de spinosisme portée par Jacobi. Ses œuvres ont été publiées à Leipzig (1843-5).

MENDIVE (le Père), jésuite espagnol, est l'auteur d'un cours de philosophie écrit en espagnol, puis publié en latin (1886 et suiv.). Il s'y applique à interpréter S. Thomas d'après Suarez.

MÉNÉDÈME *d'Eréthrie*, philosophe grec, mort vers 278 av. J.-C., transporta à Eréthrie l'école fondée à Elis par Phédon, disciple de Socrate. Lui-même était disciple immédiat de Stilpon, qu'il plaçait au-dessus de Platon.

MENENDEZ Y PELAYO, écrivain et historien espagnol, né à Santander en 1856, a professé à l'université de Madrid dès 1878 ; il a été député aux Cortès en 1885. Parmi ses écrits qui intéressent la philosophie, citons : *la Science espagnole ; Histoire des hétérodoxes espagnols* (1880) ; *Histoire des idées esthétiques* (1882) ; *Essais de critique philosophique*.

MENG-TSEU ou *Mencius* (nom latinisé), philosophe chinois, mort vers 314 av. J.-C. à l'âge de 84 ans, fut le disciple du petit-fils de Confucius, dont il continua l'enseignement. Dans le livre qu'il a laissé, le *Meng*, l'un des quatre livres classiques, il ne sépare pas la morale de la politique et présente ses idées avec hardiesse ; pour les défendre, il emploie, à sa manière, l'ironie socratique. De son temps, comme auparavant et par la suite, une foule de doctrines hétérodoxes et subversives se répandirent en Chine : Meng-tseu s'efforça de les réfuter et de maintenir les doctrines traditionnelles. Il soutenait que la nature de l'homme est bonne et que l'on ne fait le mal que par contrainte : il voulait parler sans doute de la contrainte relative de la passion, et aussi peut-être de l'orgueil et de l'erreur.

MÉNIPPE, poète et philosophe grec de l'école cynique (IV^e^-III^e^ siècle av. J.-C.). Né en Cœlésyrie et d'origine phénicienne, il fut d'abord esclave. Affranchi plus tard, il s'enrichit par l'usure, puis perdit sa fortune et se pendit. On lisait sous son nom une douzaine d'ouvrages, qui étaient tous de vives et spirituelles satires mêlées de prose et de vers. De là le nom de *ménippée* donné à ce genre de littérature.

MENNENS, philosophe de la Renaissance (fin

du XVI[e] siècle), né à Anvers, se reconnaissait pour le disciple de Zorzi de Venise. Avant toutes sciences, il plaçait la chimie ou plutôt l'alchimie, se déclarait l'adversaire d'Aristote, et tombait dans des rêveries qui tenaient du néoplatonisme et du manichéisme. L'ouvrage qui lui est attribué a pour titre : *Aurei velleris* (Toison d'or), *sive sacræ philosophiæ vatum selectæ*, etc.

MENSONGE. — On a discuté beaucoup sur la nature du mensonge. Il paraît consister surtout dans l'intention d'exprimer le faux et de tromper.

Ajoutons qu'il est intrinsèquement mauvais, partant sans excuse, quoique plusieurs aient prétendu qu'on peut mentir dans certains cas : pour rendre service (mensonge officieux), etc. Néanmoins, il faut accorder le devoir de ne pas mentir avec le droit de céler certains secrets ou autres vérités, que des interrogateurs indiscrets n'ont pas le droit de savoir (V. à ce sujet : *Du mensonge proprement dit et du droit à la vérité*, par un professeur de théologie, dans la Coll. *Science et Religion*). — Le mensonge habituel, l'inclination à mentir devenue comme maladive soulève aussi des problèmes de psycho-physiologie (V. Duprat, *le Mensonge*. Etude de psycho-sociologie pathologique et normale, 1903).

MENTAL. — Qui se passe dans l'esprit ou qui a rapport à l'esprit. On donne le nom de « maladies mentales » aux différentes formes de l'aliénation mentale, de l'égarement de l'esprit.

MENTALITÉ. — Etat mental, disposition habituelle de l'esprit, de l'ensemble des facultés psychiques.

MERCIER (M[gr] Désiré), né en 1851, élevé sur le siège de Malines en 1906, a été longtemps professeur et directeur de l'Institut supérieur de philosophie à l'université catholique de Louvain. Il a publié : *Logique ; Psychologie ; Critériologie générale :* plusieurs éd. ; *les Origines de la psychologie contemporaine* (1898) ; *Ontologie* (1902, 3[e] éd.), etc.

MÉRIAN, philosophe suisse, né dans le canton de Bâle et mort à Berlin (1723-1807), où il avait été appelé par Maupertuis pour entrer à l'Académie fondée par Frédéric II, professa une sorte d'éclectisme.

MÉRIC (M[gr] Elie), né à Hesdin (Pas-de-Calais) et mort à Honfleur (1838-1905), suppléa, puis remplaça le P. Gratry dans sa chaire de morale à la faculté de théologie de la Sorbonne. Il a publié : *Etudes contemporaines* (1872 et 1876) ; *la Chute originelle et la responsabilité humaine* (1877) ; *du Droit et du Devoir* (1877) ; *l'Autre vie* (1880) ; *les Guerres sociales du temps présent* (1884) ; *Histoire de M. Emery* (1885) ; *la Sorbonne et son fondateur* (1888) ; *le Merveilleux et la science* (1888) ; *le Clergé sous l'ancien régime* (1890). Il fut l'un des promoteurs et des membres les plus actifs de l'« Académie des sciences psychiques », dont l'existence fut éphémère ; puis il fonda et dirigea jusqu'à sa mort la *Revue du monde invisible*. Trop enclin à expliquer d'une manière naturelle certains phénomènes extraordinaires, il n'en a pas moins défendu avec talent la cause du spiritualisme et de la foi catholique.

MÉRITE. — Le mérite est un droit ou comme un droit à la récompense. On distingue, en effet, le mérite de convenance *(de congruo)* et le mérite de justice. Celui-ci peut être de justice large ou de justice stricte. Exemple de ce dernier : le juste salaire dû à l'ouvrier. On peut distinguer ensuite le mérite devant Dieu ou devant les hommes et devant la société. Dieu seul, qui est le dispensateur des suprêmes récompenses, juge absolument du mérite des hommes : rien ne saurait lui échapper ni dans les intentions ni dans les actes. Les jugements des hommes, au contraire, sont souvent faux et toujours imparfaits. L'Etat, en particulier, reconnaît ou croit reconnaître certains services rendus à la société : de là les décorations et autres distinctions, les dignités, les récompenses.

Pour nous en tenir ici au point de vue moral, bornons-nous à reconnaître que tous les actes humains ont essentiellement un caractère de mérite ou de démérite. En effet, tout acte humain est imputable à celui qui l'accomplit et, d'autre part, il tourne à l'avantage ou au désavantage de quelque autre personne, ou tout au moins il l'honore ou la déshonore. Cela est évident pour les actes humains qui contribuent au bien-être, à la prospérité, à la paix de la famille ou de la société. Sans parler ici des actes marquants que les personnes en charge peuvent accomplir pour le bien ou le mal de la société ; sans parler non plus des actes humains accomplis par les chefs et les membres de famille qui contribuent directement au bonheur ou au malheur de leurs

proches, il est une foule d'actes moins remarqués et efficaces. Les actes les plus insignifiants en apparence peuvent, à force d'être répétés ou en se liant à certains autres, provoquer des effets importants. D'ailleurs, même les actes les plus intimes et qui paraissent avoir un caractère tout personnel, contribuent toujours de quelque manière au bien des familles et de la société ; car la perfection de tous résulte de la perfection de chacun. Bref, dans le monde moral, de même que dans le monde physique, il n'est rien qui n'ait ses conséquences : une goutte d'eau dans l'Océan déplace, pour ainsi dire, toutes les autres ; et la plus humble prière, l'effet moral le plus ignoré, ne sera pas frustré de son effet légitime et avantageux.

Mais, à un autre point de vue, le mérite et le démérite sont plus incontestables encore, si nous rapportons les actes humains non plus à la famille et à la société, mais à Dieu, que l'homme de bien honore et que le pécheur déshonore autant qu'il est en eux. Le premier coopère avec Dieu à l'œuvre de sa propre perfection et le second refuse de seconder les vues miséricordieuses de la Providence. De là un mérite et une dette qui sont incontestables dans l'ordre même purement naturel, et qui, dans un ordre supérieur, sont d'une plus haute importance. Ajoutons que Dieu, comme législateur et souverain suprême, doit rendre à chacun selon ses œuvres. Ainsi s'expliquent déjà la doctrine de l'Eglise et les vues de la foi sur la solidarité morale, la réversibilité des peines et des mérites, l'expiation, le sacrifice. Ainsi la religion se trouve partout au fond de toutes les questions et de tous les mystères, pour les agrandir et les éclairer.

MERMILLOD (le cardinal), qui fut évêque de Genève et mourut à Rome (1824-1892), préluda de bonne heure à l'action catholique, qui s'est développée depuis. A ce point de vue, citons de lui : *La question ouvrière* (1872) (Voir l'*Association catholique*, 1890 déc., p. 702-3 ; G. Felix, *S. E. le card. Mermillod. Vie intime et souvenirs*, 1893. Les œuvres du card. Mermillod ont été recueillies et mises en ordre par Dom Grospeiller, 1893, 3 vol.).

MERSENNE (le Père), mathématicien, théologien et philosophe, né dans le Maine et mort à Paris (1588-1648), étudia à La Flèche, où il se lia d'amitié avec Descartes, qui lui survécut et le pleura amèrement. Entré chez les Minimes, il y professa la philosophie, mais ne publia guère que des ouvrages de sciences et de théologie. Son mérite comme philosophe fut d'encourager Descartes, dont il fut comme le tuteur en même temps que l'ami, de le retirer d'une vie dissipée en le rappelant aux études philosophiques, de le mettre en relation avec les savants contemporains et de veiller même à l'impression de ses écrits. Le Père Mersenne entretenait une correspondance très étendue avec nombre de savants ; il avait voyagé en Hollande et en Italie ; il était lié, notamment, avec Galilée et Fermat.

MERVEILLEUX. — Le merveilleux diffère du miracle (V. ce mot), en ce qu'il peut avoir des causes purement naturelles (V. Dom Maréchaux, *le Merveilleux divin et le merveilleux démoniaque*, 1901 ; Méric, *Le merveilleux et la science*).

MESMER, médecin allemand (1734-1815), étudia à Vienne et prétendit avoir découvert un fluide magnétique appelé par lui « magnétisme animal », qui devait permettre de guérir une foule de maladies. A Paris, où il vint se fixer en février 1778, il eut un succès inouï, mais éphémère. La commission royale instituée en 1784 pour juger le magnétisme animal, le condamna. On peut regarder Mesmer comme le précurseur des hypnotistes contemporains.

MESMÉRISME. — Mesmer a résumé sa doctrine ou le mesmérisme en vingt sept propositions, contenues dans son mémoire de 1779. Il considère tous les êtres animés ou inanimés comme soumis à l'influence d'un agent universel appelé fluide magnétique, qui peut se transmettre, s'accumuler, et grâce auquel on peut guérir les maladies des nerfs et indirectement beaucoup d'autres. Mesmer recourait aux attouchements et aux passes sur les hypocondres, etc. Il y a transition naturelle entre le mesmérisme et certaines pratiques de l'hypnotisme.

MESURE. — A la notion de quantité se rapporte celle de mesure. Les choses ne sont grandes ou petites que par comparaison ; or, il n'y a pas de comparaison sans commune mesure. Toute quantité a donc sa mesure. La ligne a pour mesure le pied ou le mètre ; la surface est évaluée en carrés et le volume en cubes. Dans les nombres, la mesure s'affirme avec plus d'évidence encore : elle s'appelle unité, dizaine, centaine, mille, etc. Tous les accidents corporels, étant basés sur la quantité,

sont mesurés à leur tour. La pesanteur est évaluée en grammes, en kilogrammes, en tonnes, etc. ; les mouvements sont assimilés aux longueurs et comptés par kilomètres et par lieues ; le temps, lui-même, est lié au mouvement et mesuré par des heures, des minutes, des secondes. Rien de matériel n'échappe à la mesure : la lumière, elle-même, qui est impalpable, est multipliée, divisée, additionnée, ainsi que la chaleur, le son, l'électricité, les forces physiques. Bref, la mesure s'attache à tout ce qui est sensible : elle règne partout dans la nature et dans l'art. Faut-il la porter encore plus haut, de l'ordre physique à l'ordre moral, du monde des corps au monde des esprits ? On avouera qu'ici la mesure proprement dite est inapplicable. C'est à la perfection et à l'être même, et non à l'étendue ou au nombre, que se mesurent les qualités intellectuelles, les vertus, les talents et les esprits ; car, selon la remarque de S. Augustin, pour les êtres dont la grandeur ne consiste point dans la masse, être plus grand c'est être meilleur. La mesure proprement dite ne quitte pas la matière. Si nous la portons sur les choses spirituelles, ce n'est que par le jeu des métaphores, en vertu de certaines comparaisons ou des relations de ces choses avec la matière et ses dimensions. C'est ainsi que l'on peut dire que la prudence, avec les autres vertus cardinales, consiste dans un *juste milieu*, c'est-à-dire dans une juste mesure (V. mesure des *sensations*).

MÉTAGENÈSE. — En biologie, mode de reproduction des organismes sans le concours des deux sexes ; ensemble des phénomènes de *génération agame*. On appelle *accélération métagénésique*, le phénomène observé chez certains organismes, qui, dans leurs métamorphoses, passent d'une forme à l'autre, en sautant les étapes intermédiaires.

MÉTAGÉOMÉTRIE. — On appelle ainsi toute géométrie non-euclidienne, c'est-à-dire qui suppose un espace ayant plus de trois dimensions, ou bien un espace dont les dimensions ne seraient pas rectilignes, homogènes, identiques entre elles, comme dans l'espace euclidien.

MÉTAMORALE. — Quelques auteurs (Lévy-Bruhl) donnent ce nom à la *métaphysique des mœurs*, dont ils nient complètement la valeur. Mais il est certain que la morale est fondée sur la théodicée, la psychologie, et, en général, sur la métaphysique. Il y a donc, sous ce rapport, une métaphysique des mœurs.

MÉTAMORPHOSE (μετά, particule qui marque changement ; μορφή, forme). — C'est proprement un changement de forme. Elle se dit particulièrement des transformations que subissent les insectes. La métamorphose diffère de la métempsycose.

MÉTAPHYSIQUE (μετά τά φυσικά, après les choses physiques). — Partie de la philosophie qui a pour objet l'être réel, les réalités supérieures. *Abstraction métaphysique*, la plus haute (V. abstraction). L'objet de la métaphysique, en effet, est de ceux qui ne tombent d'aucune manière sous les sens et ne sont perceptibles que par l'abstraction. La métaphysique est cette partie de la philosophie qui traite de l'être considéré dans ses plus hautes réalités. Elle diffère de la *logique*, qui traite de l'être idéal, des êtres de raison, des lois de la pensée et du raisonnement ; — de la *morale*, qui traite de l'être moral et de l'ordre qui lui correspond ; — des *sciences mathématiques* et *physiques*, qui traitent de l'être réel ou possible, mais considéré dans ses réalités moins hautes : ses dimensions, sa quantité, ses qualités ou ses éléments sensibles. La métaphysique traite de l'immatériel ; si elle traite des corps, c'est en tant qu'ils sont connus d'une manière spirituelle, c'est-à-dire en tant qu'êtres, substances, natures, causes, et non pas en tant que mesurés, comptés, divisés, agissant sur les sens.

La métaphysique comprend deux parties : une partie générale, qui traite de l'être et de ce qui s'y rapporte : c'est l'*ontologie* ou *philosophie première* ; — une partie spéciale, qui traite successivement du monde *(cosmologie, philosophie de la nature)*, de l'âme *(psychologie)* et de Dieu *(théodicée)*. On peut ajouter à ces parties une *pneumatologie* ou traité des esprits purs, des anges ; mais, comme la philosophie ne nous en apprend rien ou ne nous les fait connaître que par comparaison avec l'âme, ce traité appartient plutôt à la théologie.

Wolf donna le nom d'*ontologie* (science de l'être) à la métaphysique générale ou philosophie première. Aristote avait déjà dit qu'elle est la science de l'être en tant qu'être. Par là sont déjà exclues les prétentions de ceux qui dénaturent la philosophie première pour ne mettre à sa place qu'une idéologie, un traité de l'origine des idées (Locke, Condillac, de Tracy) ou une théorie de la science (Fichte, auteur de la *Doctrine de la science*). La métaphysique est la science de l'être réel ou qui

peut le devenir, c'est la science de l'être et de ses principales formes, de ses modes les plus élevés ou les plus généraux. On voit, dès lors, sa difficulté et son importance. Les subtilités excessives, les disputes interminables dont elle a fourni l'occasion et la matière ne justifient pas les dédains qu'on lui a prodigués. La renverser, c'est détruire la philosophie elle-même. Celle-ci, privée de la métaphysique, n'est plus qu'une logique stérile et une morale mal assise.

On peut diviser l'ontologie en trois parties. La première traite de l'être et de ses modes transcendantaux, c'est-à-dire supérieurs aux genres (*unité, vérité, bien*, etc.); la deuxième, des catégories ou genres suprêmes : *substance, accidents : qualité, quantité, relation*, etc. ; la troisième, des *causes : matérielle, formelle, efficiente, finale*.

Les positivistes rejettent toute métaphysique proprement dite, parce qu'ils regardent son objet comme inconnaissable (V. Comte, Spencer, etc.). Comte distingue l'âge théologique, l'âge métaphysique et l'âge positif; mais il suppose, à tort, que la métaphysique supplante la théologie et que la science supprime la métaphysique (V. dans la *Pensée contemp.*, 1904 mai, p. 449 : La métaphysique ; ses rapports avec les autres sciences, etc. Ibid., 1904 juin, p. 541 : Dogme et métaphysique ; C. Sentroul, *L'objet de la métaphysique selon Kant et selon Aristote*, 1905).

METCHNIKOFF (Elie), zoologiste, embryologiste et bactériologiste, né près de Kharkov en 1845, fut attaché à l'Institut Pasteur en 1890. On lui doit la théorie de la phagocytose ; ses théories ont été résumées dans l'*Immunité* (1901). Il a professé une sorte de matérialisme dans ses *Etudes sur la nature humaine* (1903, 2e éd) (V. *Pensée contemp* , 1905 janv., p. 219 : La philosophie d'un bactériologiste).

MÉTEMPIRIQUE. — On emploie quelquefois ce mot pour désigner ce qui est par delà toute expérience possible.

MÉTEMPSYCOSE (μετά, après ; ἐμψυχοῦν, animer : ἐν, dans; ψυχή, âme; transmigration des âmes d'un corps à l'autre). — Admise par les Indiens et les platoniciens, la métempsycose l'est aujourd'hui par les spirites. Sans aller jusque-là, Pierre Leroux, Renouvier ont émis cette opinion que nous sommes nos ancêtres et que nous serons nos descendants.

MÉTHODE (μέθοδος : μετά et ὁδός, voie). — Ordre que l'esprit observe, procédés auxquels il s'assujettit, voie qu'il se trace et qu'il suit pour atteindre la vérité. La méthode est dite *d'autorité* ou *indépendante*, suivant qu'elle s'appuie sur l'autorité ou sur des vues personnelles. La première convient surtout à la théologie, à l'histoire. La seconde est *ontologique* ou *psychologique*. Celle-ci est *empirique* ou *idéaliste*, ou bien tout à la fois *expérimentale et rationnelle*. Cette dernière seule est complète et vraie; les autres sont exclusives. On comprend que toute méthode exclusive aboutisse à un système faux et exclusif : ainsi la méthode ontologique aboutit à l'ontologisme ; la méthode empirique aboutit à l'empirisme. A la méthode se rapportent aussi l'analyse et la synthèse (V. ces mots), l'induction et la déduction (V. ces mots). De là les méthodes *analytique* et *synthétique*, *inductive* et *déductive*, auxquelles correspondent encore les méthodes *a priori* et *a posteriori*.

On a remarqué avec raison que chaque science a sa méthode particulière : ainsi la géométrie emploie surtout la méthode déductive ; les sciences physiques et naturelles, la méthode d'observation. Mais aucune méthode ne doit être exclusive. Il serait faux, par exemple, de dire que les sciences sociales ne doivent user que de la méthode expérimentale ou d'observation. Aucune science ne doit non plus emprunter exactement les procédés d'une autre. C'est ainsi qu'on ne peut transporter en métaphysique la méthode géométrique, bien que la métaphysique et la géométrie usent particulièrement l'une et l'autre de la méthode déductive.

On donne quelquefois le nom de méthode aux procédés employés de préférence par tel philosophe ou savant : ainsi la méthode cartésienne (V. cartésianisme). Descartes s'est trompé en exagérant le doute hypothétique et en voulant ignorer complètement l'*autorité* et l'*histoire*. En tant qu'il a recours à ces deux sources et non pas seulement à la raison individuelle, l'*éclectisme* est vrai. Mais Descartes a formulé assez heureusement les règles de la méthode, qui sont d'ailleurs étrangères à son système. Les voici : « 1° Ne recevoir pour vrai que ce qui est reconnu évident (Il va sans dire que cette règle ne convient qu'aux vérités purement philosophiques) ; 2° Diviser chacune des difficultés qu'on examine en autant de parcelles qu'il se peut et qu'il est requis pour les mieux résoudre ; 3° Conduire ses pensées par ordre, en com-

mençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu, comme par degrés, à la connaissance des plus composés ; 4° Faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales qu'on puisse s'assurer de ne rien omettre. » On ajoute une cinquième règle empruntée à Bossuet : « 5° Ne jamais abandonner les vérités une fois démontrées, quelque difficulté qu'on éprouve à les concilier avec une autre vérité. » Il n'est permis d'abandonner que les hypothèses. On pourrait ajouter bien d'autres règles encore, par exemple celle-ci de Cicéron : « Quel que soit le sujet que l'on traite, il faut partir de la définition, afin que l'on sache bien de quoi il est question. »

MÉTHODE MORALE. — Elle consiste à tenir sa volonté et son cœur toujours bien disposés, afin que l'intelligence ne soit pas retardée ou obscurcie par aucune passion, par aucun intérêt dans la recherche de la vérité. Après Platon, des philosophes modernes comme le P. Gratry, Ollé-Laprune, M. Charaux ont insisté sur la nécessité de cette méthode. L'amour désintéressé de la vérité et du bien est à lui seul déjà une philosophie. Cette méthode consiste pratiquement à remplir tous les devoirs que l'on connaît déjà, afin de découvrir le vrai et le bien que l'on ne connaît pas encore : « *Qui facit veritatem venit ad lucem.* »

MÉTHODE ZÉTÉTIQUE (d'un mot grec qui signifie *chercher*). — C'est « la méthode de recherche qu'on emploie pour découvrir et pénétrer la raison et la nature des choses. On dit aussi substantivement, *La zététique* ». Cette définition est de l'Académie. Mais on donne aussi le nom de *zététique* au pyrrhonisme et, en général, au scepticisme, parce que les pyrrhoniens faisaient profession de rechercher toujours la vérité, sans arriver à rien de certain.

MÉTHODOLOGIE. — Science de la méthode ou des méthodes. Ce nom a été donné, depuis Kant, à ce complément de la logique, devenu indispensable.

MÉTIN (Albert), sociologue, a publié : *le Socialisme en Angleterre* (1897) ; *le Socialisme sans doctrines*, la question agraire et la question ouvrière en Australie et en Nouvelle-Zélande (1901) ; *l'Inde d'aujourd'hui*, étude sociale (1903).

MÉTROCLÈS, philosophe grec, de l'école cynique, frère d'Hipparchie (IVe s. av. J.-C.). Après avoir suivi Platon et Aristote ou plutôt leurs successeurs, Théophraste et Xénocrate, il s'attacha à Cratès. Il se donna la mort pour échapper à la vieillesse. Ménippe de Sinope fut son disciple.

MÉTRODORE *de Chio*, philosophe et médecin grec du IVe s. av. J.-C., paraît avoir professé le scepticisme.

MÉTRODORE *de Lampsaque*, philosophe grec, fut le disciple et l'ami d'Epicure (IVe-IIIe s.). Il essaya de donner des mythes d'Homère une interprétation morale et allégorique.

MÉTRODORE *de Stratonice*, philosophe grec, d'abord épicurien comme le précédent, s'attacha ensuite à Carnéade.

MEYER (le Père Th.), jésuite allemand, a publié : *Institutiones juris naturalis*, dans la Coll. *Philosophia Lacensis* (1885), *La question sociale* (1893).

MICELI, philosophe sicilien (1733-1781), professa la philosophie au séminaire de Monreale, près Palerme, et défendit la cause du spiritualisme contre le sensualisme. C'est de lui que relève, au XIXe siècle, l'école spiritualiste sicilienne. On lui a reproché des tendances spinosistes.

MICHAUT (G.), professeur à l'Université catholique de Fribourg, a publié quelques ouvrages qui intéressent la philosophie : *Les époques de la pensée de Pascal* (1902, 2e éd.) ; *le Génie latin* (1899) ; *Marc-Aurèle, Pensées*, trad. (1901).

MICHEL (Henry), professeur et publiciste français, né à Metz en 1857. Sorti de l'école normale et agrégé de philosophie, il a professé à la Sorbonne. Citons de lui : *la Philosophie politique de Spencer* (1892) ; *L'Idée de l'Etat* (1895) ; *La doctrine politique de la démocratie. Questions du temps présent* (1900).

MICHEL SCOT (vers 1190-1291), mérite une place dans l'histoire de la philosophie au moyen âge comme traducteur et lettré. Né en Angleterre, il étudia à Oxford et à Paris, voyagea en Espagne, séjourna à Tolède (vers 1217). Protégé par Honorius III (1224), par Grégoire IX (1227), ami d'Etienne de Provins, auquel il envoya sa traduction du *De cœlo et mundo*, il devint clerc de Frédéric II (1240-50), dont les démêlés avec Grégoire IX et Innocent IV sont si célèbres. En 1253, nous le voyons clerc du comte de Chartres, et tout porte à croire qu'il vécut longtemps auprès de lui (V. Clerval, *les Ecoles de Chartres*). Enfin, en 1286, nous le retrouvons

en Ecosse, près du roi Edouard. Michel Scot traduisit de l'arabe les traités de *Physique* d'Aristote, l'*Histoire des animaux*, etc. Il est vrai que Roger Bacon a prétendu que la traduction connue sous son nom était l'œuvre d'un Juif. En outre, cette traduction était inexacte et l'orthodoxie de l'auteur, ami de Frédéric, n'était que trop suspecte. Michel Scot traduisit encore et commenta des ouvrages d'alchimie et d'astrologie ; il expliqua la *Sphère* de Sacro-Bosco à Frédéric II. Il passa pour magicien et Dante l'a mentionné comme tel dans la *Divine Comédie*. Citons encore de lui un traité sur la *Division de la philosophie :* c'est une compilation de l'œuvre de Gonzalez ou Gundissalinus.

MICHELET (Charles-Louis), philosophe allemand, né et mort à Berlin (1801-1893), où il professa. Il fut couronné par l'Institut de France pour un ouvrage sur la métaphysique d'Aristote (1835). Il appartient à la gauche hégélienne. Citons de lui : *l'Ethique d'Aristote* (1827) ; *Histoire des systèmes de philosophie en Allemagne, de Kant à Hégel* (1837-38) ; *Schelling et Hégel* (1839).

MICHELIS (Frédéric), philosophe allemand, né à Munster et mort à Fribourg-en-Brisgau (1815-1886), entra dans les ordres, refusa d'adhérer au concile du Vatican (1870) et devint l'un des champions du vieux-catholicisme. Il a publié : *la Philosophie de Platon comparée à la Révélation* (1860) ; *Philosophie de la conscience* (1877) ; *Kant avant et après 1877* (1880).

MICROBE (μικρός, petit ; βίος, vie). — Ces êtres microscopiques appartiennent à des espèces très différentes. On pense même que plusieurs sont des animaux (ainsi le microbe de la fièvre palustre) et que les autres appartiennent au règne végétal : ils se rattacheraient aux champignons ou aux algues. Telles seraient les *bactéries*, qui composent le plus grand nombre des microbes. Les bactéries affectent diverses formes : ainsi les *microcoques* sont des cellules arrondies, mais qui peuvent composer des grappes *(staphylocoques)* ou des chaînettes *(streptocoques)* ; les *bacilles* ont la forme de bâtonnets, isolés ou à la file ; les *vibrions* ou *spirilles* ont la forme de spirale. On connaît ou plutôt on soupçonne le rôle des microbes dans la nature, depuis les découvertes de Pasteur. Ils pullulent facilement partout, et l'homme en est envahi. Mais tous ne sont pas nuisibles, beaucoup même sont bienfaisants : ainsi les microbes qui sont les agents de la fermentation du pain et du vin. De plus, les microbes pernicieux ne peuvent envahir un organisme par toutes les portes ni même peut-être par aucune, quand cet organisme est sain et bien défendu. Quoi qu'il en soit et quelle que doive être la fortune des théories microbiennes, nous touchons ici aux confins des deux règnes : animal et végétal.

MICROCOSME ou *petit monde*. — Est opposé au *macrocosme* (V. ce mot). Dans la monadologie de Leibniz, chaque monade est un microcosme, parce qu'elle se suffit et qu'elle porte en elle l'image de tout l'univers. A un autre point de vue, l'homme est un *microcosme*, parce qu'il est un abrégé de l'univers.

MICRO-ORGANISME. — Se dit d'organismes microscopiques, végétaux ou animalcules.

MILHAUD (G.) a publié : *Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique*, plusieurs éd. ; *le Rationnel* (1898) ; *les Philosophes géomètres de la Grèce. Platon et ses prédécesseurs* (1900) ; *le Positivisme et le progrès de l'esprit, Etude critique sur A. Comte* (1903).

MILIEU. — Ce mot peut signifier l'ensemble des choses dans lequel un être se trouve placé et dont il reçoit l'influence. Les évolutionnistes attachent souvent une importance décisive à l'influence du milieu.

MILIEU EXCLU (Principe du), dit aussi *principe du moyen exclu*. — C'est le nom qu'on donne au principe de contradiction, quand il est exprimé sous cette forme : « Une chose est ou n'est pas ».

MILIEU (Le juste). — Point précis, juste proportion qu'il faut rencontrer dans certaines choses. — *Milieu de la raison, milieu de la chose* (medium rationis, medium rei). Le premier est d'ordre purement rationnel. — Axiome : *La vertu naturelle consiste dans un juste milieu* (Stat in medio virtus). Par exemple, la prudence est entre la ruse et l'imprudence ; l'économie, entre l'avarice et la prodigalité : bref la vertu évite tout excès.

MILL (James), historien, économiste et philosophe anglais (1773-1836), partagea les idées de Bentham, dont il était l'ami. Après avoir exercé le ministère dans l'église d'Ecosse, il renonça à toute religion, protestante ou autre, et éleva dans ses sentiments son fils Stuart. Ayant écrit une excellente *Histoire des Indes* (1817), il obtint une place dans l'administration de la Compagnie. Avec Bentham, il fonda la

Revue de Westminster. Citons encore son *Analyse des phénomènes de l'esprit humain* et ses *Eléments d'économie politique*, traduits en 1823.

MILL (Stuart), philosophe anglais, né à Londres et mort à Avignon (1806-1873), a professé dans ses ouvrages un positivisme original, qui tranche sur celui de Comte, dont il s'inspire cependant. Elevé par son père, il fut soumis à un système d'éducation singulier autant que rigoureux, qu'il a raconté lui-même dans ses *Mémoires*. A douze ans, il avait lu les principaux auteurs grecs et romains et se trouvait condamné à l'étude presque exclusive de la logique. Ce régime est, sans doute, l'une des causes qui valurent à Stuart Mill une santé toujours délicate et provoquèrent même chez lui une maladie cérébrale. Ses facultés affectives en restèrent longtemps comprimées. Ce fut plus tard que le sentiment se développa en lui, mais sous une forme mystique ou exagérée, comme il est arrivé pour Comte. Ses ouvrages principaux sont : *Examen de la philosophie de W. Hamilton*, trad. (1869) ; *Système de logique inductive et déductive*, trad. (1866), son ouvrage principal : *A. Comte*, trad. (1868) ; *Principes d'économie politique*, publiés en français (1873) ; enfin ses *Mémoires* (1874). Signalons aussi ses *Essais sur la nature et l'utilité de la religion et sur le déisme*, écrit posthume, où l'auteur se montre plus favorable à la religion que dans ses précédents ouvrages.

Ce qui caractérise d'abord Stuart Mill, c'est l'esprit positif, le parti pris de se renfermer dans l'observation des faits et de leurs rapports. Pour lui, le monde n'est qu'un système de sensations possibles ; le *moi* est une série de sensations réelles ; il n'y a rien d'immuable dans la nature ni dans l'homme : universaux et essences n'existent pas ; il rejette ainsi et néglige comme inaccessible toute sorte d'absolu et conclut au *phénoménisme*. Cette erreur lui est d'autant plus facile qu'il nie, pour ainsi dire, l'espace, puisqu'il le ramène au temps. Ces idées métaphysiques de *substance*, de *cause*, etc., qui paraissent s'opposer aux phénomènes et nous révéler des essences, Mill se flatte de les expliquer par des associations de sensations : de là le nom *d'associationisme* donné encore à ce système. Ainsi la substance serait un groupe de sensations coexistantes et durables ; la cause, une sensation antécédente habituelle. Mais, de quelque manière qu'on s'y prenne, il n'y aurait de premier dans nos connaissances que nos sensations : c'est avec elles que nous construirions le monde extérieur. Celui-ci n'est pas l'objet d'une *intuition*, comme le veut l'école écossaise ; il n'est, selon Mill, qu'un produit de l'expérience. Cependant il est objectif, réel, en ce sens qu'il y a une possibilité universelle de sensations qui est la même pour tous les hommes ; mais le *non-moi* n'est pas donné d'abord dans la connaissance. Mill conclut de là non pas au matérialisme, mais plutôt à un *idéalisme absolu et empirique*.

Il pense que cet idéalisme est compatible avec la croyance à la réalité des autres hommes et même avec la croyance à l'immortalité de l'âme et à l'existence de Dieu. En véritable positiviste, il s'abstient de juger de l'absolu plutôt que de le nier ; il ne nie pas davantage le surnaturel. Cette abstention métaphysique est d'ailleurs fort légitime ; car il n'accorde aucune valeur absolue aux principes de la raison, tels que le principe de causalité. Ces principes, comme les autres connaissances, ne seraient eux-mêmes que des associations de sensations ou d'idées confirmées par l'habitude et devenues la loi de notre raison, la nature de notre esprit. Par exemple, le principe de causalité est tout expérimental, il est exigé par notre raison ; mais il y a peut-être un autre monde où il n'est pas vérifié.

Dans sa *Logique*, Mill a méconnu la nature de la déduction et même celle du raisonnement en général, car tout raisonnement suppose des idées universelles. Selon lui, l'espèce n'est pas autre chose qu'un nombre indéterminé d'individus, désigné par un nom qui leur est commun. Tout au plus accorde-t-il que le nom commun d'homme par exemple désigne un « type général des sensations dérivées de tous les hommes et la puissance d'énoncer des sensations de ce type ». Aussi, conclut-il que le prédicat, dans la proposition, n'exprime pas une idée d'espèce, mais seulement un attribut concret qui se trouve dans le sujet ; par conséquent, toute démonstration se ramène à une induction, ou plutôt à un enchaînement du particulier au particulier. Mais, malgré ces erreurs capitales, il a été plus clairvoyant que Comte en comprenant la nécessité de la logique et de la psychologie, en donnant une place à ces sciences dans la classification des connaissances, en reconnaissant enfin l'importance de l'observation interne, que Comte avait tournée en dérision.

En morale, Mill professe l'utilitarisme de Bentham : le but de la conduite doit être l'utilité

ou la plus grande félicité. Mais il s'efforce d'identifier le bonheur individuel avec le bonheur général, et veut que celui-ci soit le principe directeur de la conduite.

En religion, il professa d'abord les idées de son père, qui regardait la religion comme un mal; mais, plus tard, il partagea des idées plus modérées : l'existence de Dieu lui parut vraisemblable et l'ordre surnaturel digne d'être examiné.

En sociologie, il admettait la « loi des trois états », mais il rejetait le despotisme sacerdotal ou philosophique imaginé par Comte. Ennemi de la tyrannie exercée par la société sur l'individu, il professait un socialisme mitigé par des idées libérales et individualistes ; il soutenait aussi contre Comte la parfaite égalité de l'homme et de la femme, au point de vue politique. En 1867, il soutint au parlement, comme député de Londres, cette cause de l'émancipation de la femme.

Enfin, en économie politique, il tenait pour le libre échange et voulait que les avantages de la fortune fussent mieux répartis. Il est un de ceux qui ont le mieux compris les rapports de l'économie politique avec toutes les sciences sociales et sa subordination à des sciences plus hautes (V. Thouverez, Stuart Mill).

MILTON, poète anglais, né et mort à Londres (1608-1674), étudia à Cambridge, voyagea sur le continent, ne resta point étranger à la théologie et à la philosophie; il cultiva celle-ci dans sa jeunesse et lui demanda des consolations dans sa vieillesse malheureuse, affligée en outre par la cécité. Comme Dante, il chercha ses inspirations dans ses croyances religieuses : il chanta *le Paradis perdu ;* mais ni sa poésie, ni surtout sa théologie n'égalèrent celles de l'auteur de *la Divine Comédie.* Milton défendit la logique dénigrée par Bacon et publia même, l'année qui précéda sa mort, un traité de cette science, mais selon la méthode de Ramus. Après le meurtre de Charles I, il avait soutenu des doctrines révolutionnaires et essayé même de justifier, dans certains cas, le régicide.

MIMÉTISME *(mime).* — En biologie, se dit de la ressemblance que prennent certains animaux soit avec le milieu où ils vivent, soit avec des espèces mieux protégées ou aux dépens desquelles ils vivent.

MIMICISME. — Voir échopraxie.

MIMIQUE. — La mimique est l'art de peindre, d'imiter par le geste. Les rapports du geste et des sentiments, la genèse et les développements de ce genre d'expression intéressent également l'art et la philosophie (V. Edouard Cuyer, *la Mimique.* — Voir aussi physiognomonie).

MINEURE. — Seconde prémisse du syllogisme, celle qui contient le petit terme ou terme mineur.

MINIMUM SENSIBLE. — Se dit en parlant de la plus petite excitation qui provoque une sensation de la vue, ou de l'ouïe, etc. *(minimum visibile, audibile).* — Mais ce minimum varie selon les personnes et les circonstances (V. sensation, seuil de la sensation).

MINUTIUS FÉLIX (Marcus), orateur latin du IIIe siècle, né en Afrique. Devenu chrétien, il publia *l'Octavius,* dialogue entre un chrétien et un païen, où il réfutait les préjugés contre la religion nouvelle.

MIRABAUD (Jean-Baptiste DE), né et mort à Paris (1675-1760), fut un littérateur plutôt qu'un philosophe. Citons de lui comme touchant à la philosophie : *Sentiments des philosophes sur la nature de l'âme* (1743); *le Monde, son origine et son antiquité* (1751). C'est sous le pseudonyme de Mirabaud, mort depuis peu, que fut publié le manifeste scandaleux du baron d'Holbach : *le Système de la nature.* Mirabaud paraît avoir partagé les mêmes principes. Dans ses écrits, il soutient que les anciens n'ont pas connu la spiritualité de l'âme et qu'ils ont douté souvent de son immortalité; il professe les principes du matérialisme et du scepticisme et prétend s'autoriser de Descartes, parce que ce philosophe a dit que nous ne pouvons faire que des conjectures sur l'état de l'âme séparée; enfin il ne respecte pas mieux les dogmes religieux que les dogmes du spiritualisme, avec lesquels les premiers sont si bien liés.

MIRACLE. — Le miracle est le merveilleux divin : c'est le *signe* du surnaturel. Il a cela de commun avec le merveilleux qu'il excite l'étonnement, l'admiration. Mais là se bornent leurs ressemblances. Le merveilleux n'est qu'un effet surprenant dont nous ignorons plus ou moins la cause, tandis que le miracle proprement dit est une *œuvre divine qui ne rentre pas dans l'ordre naturel des choses.* Mais il est évident qu'il rentre dans l'ordre universel de la providence divine. La nature et la grâce, le naturel et le surnaturel se combinent de mille manières et réalisent un même plan ; tout se rattache à Dieu

considéré comme Auteur de la nature ou comme Auteur de la grâce. A considérer les choses ainsi, rien ne se fait contre l'ordre. Mais lorsque nous disons que le miracle ne rentre pas dans l'ordre naturel ou même qu'il est contraire aux lois de la nature, nous opposons cette nature, avec toutes les causes secondes qu'elle renferme, à la Cause première, les lois naturelles aux lois supérieures et aux exceptions de la grâce, qui toutes cependant trouvent, pour ainsi dire, leur loi dans la Providence. Celle-ci a tout prévu et fait tout converger vers une même fin.

On ne saurait donc ramener le miracle à de simples effets extraordinaires des lois générales de la nature. D'après certains auteurs, en effet, il y aurait comme une loi naturelle du miracle. Dieu, en créant les choses, aurait disposé certaines causes en vertu desquelles les effets miraculeux éclateraient en leur temps. Mais le miracle ne se ramène pas à la loi physique ; il rentre seulement dans le plan général de la Providence. En lui-même il est plutôt une exception.

La plupart des rationalistes ont nié la possibilité du miracle. Tout en admettant la liberté humaine, qui sait s'affranchir des lois physiques sans violer pour cela les lois morales, ils ne veulent pas accorder un privilège analogue à la Divinité. Certes Dieu ne change pas de résolution et de volonté en accomplissant de nouveaux miracles ; sa volonté est immuable, mais sa Providence sait se conduire diversement selon les temps ; elle intervient en ce monde de la manière qu'elle juge à propos pour avertir les hommes et les instruire, pour renouer ou resserrer les liens sacrés de la religion, des traditions et de la foi.

Le miracle est possible, parce qu'il ne répugne pas en soi ; l'ordre de la nature est contingent ; les effets de la nature ne sont pas tels qu'ils ne puissent être empêchés par une force supérieure, la force divine, ou que Dieu ne puisse y ajouter. Il peut faire ce qui dépasse en soi les forces de la nature (miracle quant à la substance du fait) ; comme aussi il peut produire un effet naturel, mais dans un sujet qui ne le comporte pas (miracle quant au sujet) ou d'une manière qui n'est point naturelle (miracle quant au mode). Bref il ne peut être lié absolument par ses propres lois. C'est ici que nos adversaires se récrient le plus vivement. Dieu, disent-ils, ne peut faire ce qui implique contradiction ; poser une loi et la retirer ou la violer. — Mais d'abord pourquoi ne le pourrait-il point, si cette loi ne découle pas de la nature des choses ? Ensuite il n'est pas nécessaire que Dieu retire sa loi ou la suspende : il suffit qu'il en empêche l'effet. Aux causes secondes il ajoute une cause supérieure, sa propre puissance, qui produit un effet nouveau, ou qui empêche ou qui modifie un effet attendu. C'est Lazare qui sort du tombeau ; c'est la tempête qui se calme soudain. En quoi la nature est-elle bouleversée ? La nature est-elle détruite, parce que l'oiseau se soutient contre le vent et emporte sa proie malgré les lois de la pesanteur ? La nature serait-elle détruite si l'homme trouvait un moyen de traverser les flammes sans être consumé ? Ce qui se produirait alors sans miracles et en vertu de certaines causes secondes convenablement employées peut se produire miraculeusement, c'est-à-dire par l'intervention de Dieu. Il peut même arriver que l'effet soit tel que nulle cause seconde ne soit capable de le produire. Alors le miracle éclate : c'est la manifestation même de la toute-puissance de Dieu. Mais qu'on ne parle plus de contradiction, de destruction des lois de la nature : Dieu ajoute à son œuvre, il l'élève et la transforme au lieu de l'amoindrir.

Ajoutons une preuve morale. Tous les peuples ont admis la possibilité du miracle. Il est vrai que la plupart n'ont pas su se garantir de la superstition ; mais leurs erreurs n'étaient que l'abus d'une vérité profonde. D'ailleurs, parmi les faits regardés par les peuples superstitieux comme de vrais miracles, il y en a un bon nombre qu'il n'est possible d'expliquer que par l'intervention des esprits ; et ces derniers faits, sans être des miracles proprement dits, c'est-à-dire des faits divins, prouvent néanmoins la possibilité de ceux-ci. Car, si des esprits peuvent intervenir en ce monde et s'y manifester, pourquoi Dieu ne le pourrait-il pas ? Reste, il est vrai, à discerner les vrais miracles de leurs contrefaçons.

Voici quelques principes à ce sujet. Le merveilleux se présente sous bien des formes : *magnétisme*, *spiritisme* (tables tournantes, évocations), *hypnotisme* (suggestion, etc.). Mais les faits ou phénomènes merveilleux de l'hypnotisme, du spiritisme, du magnétisme, s'ils ne sont pas des illusions, proviennent de causes physiques peu connues ou bien des esprits ; mais ils ne sont pas divins. Dans bien des cas, le vrai miracle pourra être discerné d'avec eux, toutes les fois qu'on pourra être certain du fait miraculeux, certain qu'il ne provient pas de la

nature sensible, certain qu'il provient de Dieu. Or 1° on peut être certain du fait, soit qu'on l'ait expérimenté par soi-même, soit que des témoins dignes de foi et parfaitement informés le racontent. Ces conditions se réalisent pour nombre de faits miraculeux rapportés dans l'histoire ecclésiastique et notamment dans l'Evangile : la vie, la passion et la résurrection de Jésus-Christ, etc. Je crois, disait Pascal, des témoins qui se font égorger. Impossible d'alléguer la mauvaise foi ; impossible aussi d'expliquer ces témoignages comme un effet de l'imagination. Tels et tels faits sont certains ou bien il n'y a plus de certitude historique. — 2° On peut être certain que les faits observés ne proviennent pas de la nature sensible. Il n'est pas nécessaire, en effet, de connaître toutes les ressources, toutes les forces de la nature, d'assigner les limites précises de son action, pour savoir que certains faits, surtout dans tel cas donné, ne sont pas de son ressort. Il est évident que la résurrection d'un cadavre en putréfaction, la multiplication de quelques pains, la vue des choses absentes, la communication directe d'une âme avec une autre sans l'intermédiaire d'aucun signe, ne sont pas des effets dont la nature sensible soit capable. — 3° Enfin on peut savoir que le fait observé vient de Dieu seul, s'il est tel que Dieu seul puisse le produire : par exemple encore la résurrection d'un mort, la prédiction d'événements qu'on ne soupçonnait pas et qui dépendent en mille manières du libre arbitre de l'homme. Le maître seul de la vie peut la rendre contre toutes les lois ordinaires. L'Eternel seul, qui est aussi la Vérité absolue, n'ignore rien de l'avenir. On jugera encore que Dieu est intervenu en considérant toutes les circonstances morales. Quel est l'auteur ou l'instrument du prétendu miracle? Au nom de qui l'a-t-il accompli? Dans quel but? Pour quelle doctrine? Quelle est sa conduite et quel est son enseignement? Ici nous entrons dans le domaine théologique : il faudrait rappeler toute la procédure éminemment sage adoptée par l'Eglise dans les causes de béatification et de canonisation (V. le P. de Bonniot, *le Miracle et ses contrefaçons*, 1895, 5e éd. ; le P. Lescœur, *La science et les faits surnaturels contemporains*, 1900, 2e éd. ; divers opuscules dans la Coll. *Science et religion*).

MISOLOGUE (μῖσος, haine ; λόγος, raison). — Ennemi de la raison et, par extension, détracteur des sciences, des lettres, des arts (V. Cornificiens).

MISONÉISME (μῖσος, haine ; νέος, nouveau). — Haine des nouveautés ; sorte de routine qui s'oppose à l'introduction de nouvelles idées, de nouveaux usages et qui est comme une loi d'inertie dans l'ordre moral et social. Il a pour contrepoids l'amour de la nouveauté.

MIXTE. — Chez les scolastiques, les corps mixtes étaient les corps composés, c'est-à-dire formés de plusieurs, réunis en une même substance, sous une même forme substantielle. Dans le mixte, les composants persistent, mais virtuellement, sous une autre forme, capable de ramener plus ou moins facilement les formes disparues.

MNÉMONIQUE. — V. l'article suivant.

MNÉMOTECHNIE (μνήμη, mémoire ; τέχνη, art). — Art de favoriser les opérations de la mémoire. La capacité de la mémoire est accrue beaucoup par l'emploi de certaines méthodes artificielles et surtout par le raisonnement et la logique. Il y a un art de la mémoire qui devrait faire partie de l'enseignement : c'est la *mnémonique* ou la *mnémotechnie*, qu'il s'agit seulement de bien entendre et de bien appliquer. Les procédés mnémoniques sont tous fondés sur l'association des idées. Parmi les nombreuses méthodes qu'on a imaginées, la plus simple est la versification : ainsi le *Jardin des racines grecques ;* les vers mnémoniques de l'ancienne logique des écoles (V. Aimé Paris, *Mnémotechnie*, 1825 ; abbé Moigno, *Manuel de mnémotechnie*, 1879 ; abbé Chavauty, *Art d'apprendre et de se souvenir*, 1895 ; du même, *Application à l'étude de la géographie*, etc. Voir aussi Buffier).

MOBILE. — Ce mot signifie tantôt le sujet possible du mouvement et tantôt le principe du mouvement. — Le *premier mobile* était, pour les anciens philosophes, le plus élevé des cieux, celui qui imprimait le mouvement aux autres (V. moteur). — Dans l'ordre moral, le *mobile* se dit de toute raison d'agir, de tout principe de conduite. — Distinction : *mobile*, *motif*. Le *mobile* se dit particulièrement des raisons tirées de l'ordre sensible : ainsi l'antipathie, la vengeance, l'ennui. Le *motif* désigne plutôt les raisons d'agir tirées de l'ordre intellectuel : ainsi le devoir, le sentiment religieux.

MODALE (Proposition). — Voir proposition.

MODALITÉ. — Se dit quelquefois pour mode. — Dans la philosophie d'Aristote, la modalité

est la manière dont l'attribut est lié au sujet (V. propositions modales). — Dans la philosophie de Kant, la modalité des jugements désigne plutôt le rapport du jugement avec la faculté de connaître. Au point de vue de la modalité, Kant distingue les jugements *problématiques* (douteux ou donnés comme tels), *assertoriques* (affirmés sans preuve), *apodictiques* (démontrés) (Voir Brunschvicg, *La modalité du jugement*, 1897).

MODE. — Détermination quelconque de l'être. — Distinctions : *Mode substantiel, mode accidentel.* Le premier détermine la substance en elle-même : ainsi l'existence et la subsistance. Le second ne détermine que l'accident ou la substance par quelque accident : ainsi la position, la rondeur, etc. — *Mode transcendantal, mode catégorique.* Les modes transcendantaux sont les modes généraux de l'être : unité, vérité, etc. Les modes catégoriques sont les modes spéciaux de l'être : la substance, la qualité, etc. — Axiome : *Le mode de connaissance,* et, en général, *le mode d'opération suit le mode d'existence ;* car l'être, les facultés, les opérations, se correspondent et se mesurent réciproquement. — Pour les modes du syllogisme, V. syllogisme.

Dans la philosophie de Spinosa, la substance unique se manifeste sous deux modes : l'*étendue,* d'où les corps ; la *pensée,* d'où l'âme et les esprits (V. attribut).

MODERATUS *de Gadès,* philosophe grec néopythagoricien (1er s. ap. J.-C.). Il écrivit un *Exposé du système philosophique de Pythagore,* qui paraît peu véridique. Porphyre et Stobée en ont conservé quelques fragments.

MODIFICATION. — Changement qui n'atteint que le mode d'une chose, son mode accidentel.

MOI. — Dans la philosophie moderne, le *moi* se prend pour la personne ou plutôt pour le principe qui dans la personne est conscient. Mais si l'on entend par le moi la personne tout entière, il comprend l'âme et le corps. Dans la philosophie cartésienne, la personne et le moi sont tout entiers dans l'âme seule. — Dans le kantisme, on distingue le moi *nouménal* et le moi *phénoménal,* qui seul tomberait sous les prises de la conscience. Mais, en réalité, ces deux moi, c'est-à-dire l'essence de l'âme et ses modifications ou ses pensées, ne s'opposent pas ainsi l'un à l'autre : ils sont inséparables et l'âme se saisit par ses pensées.

On parle quelquefois du dédoublement du moi et de la personnalité. Mais le moi reste identique et indivisible, bien qu'il puisse se saisir successivement sous différents états (Voir âme).

MOIGNO (Abbé), savant français, né à Guéméné et mort à Saint-Denis, où il était chanoine (1804-1884), professa les mathématiques à la maison de la rue des Postes, puis quitta l'ordre des jésuites (1844). Il a fondé le *Cosmos* et publié, outre de nombreux ouvrages scientifiques : *la Foi et la Science* (1875) ; *les Splendeurs de la foi* (1879-83).

MOLÉCULE. — C'est la plus petite parcelle d'un corps composé. Elle est composée elle-même d'atomes. L'atome est la plus petite parcelle d'un corps simple.

MOLINA (Louis), jésuite espagnol, né à Cuenca et mort à Madrid (1535-1601), est l'auteur d'un traité fameux : *De liberii arbitrii cum gratiæ donis concordia* (1588), qui souleva d'interminables controverses. C'est là qu'il expose son système, dit le *molinisme.*

MOLINARI (Gustave **DE**), économiste belge, né à Liège en 1819, rédacteur en chef du *Journal des économistes.* Dans ses nombreux ouvrages, il défend généralement les thèses d'un libéralisme économique très avancé.

MOLINISME. — Théorie de la conciliation de la liberté de l'homme avec l'action de la grâce et la causalité universelle de Dieu. Il est opposé à la théorie thomiste de la prémotion et de la *prédétermination physique.* D'après les molinistes, au contraire, l'action de Dieu dans la créature doit être considérée comme *simultanée* plutôt que comme *antécédente.* Les molinistes ont recours aussi à la science de Dieu dite *moyenne,* qui porte sur les choses conditionnelles, afin d'expliquer par elle la certitude de la providence de Dieu sans compromettre la liberté humaine.

MOLYNEUX (William), savant anglais, né et mort à Dublin (1656-1698), connu par ses travaux d'optique, traduisit en anglais les *Méditations* de Descartes (1671), suivies des objections de Hobbes.

MONADE (μόνας, unité ; de μόνος, seul). — Se dit des êtres simples qui, dans le système de Leibniz, composeraient tous les corps, et qui, en devenant conscients, deviendraient de vrais esprits.

MONADISME et **MONADOLOGIE.** — Système des monades, d'après Leibniz (V. Leibniz, harmonie préétablie, aperception).

MONBODDO (James Burnett, lord), philosophe écossais, né à Monboddo et mort à Edimbourg (1714-1799), publia : *De l'origine et des progrès du langage* (1773-1792); *Métaphysique ancienne* ou *la Science des universaux* (1779-1799). Le premier renferme, avec une théorie du langage, des considérations historiques ; les anciens, surtout les Grecs, Aristote et Platon, y sont exaltés aux dépens des modernes. Monboddo soutient que le langage est la plus fidèle expression de la pensée, et comme la mesure infaillible à l'aide de laquelle on peut juger des progrès et de la décadence de l'esprit humain. Mais il ajoute, avec moins de raison, que le langage est une conquête de la réflexion et du travail. On reconnaît là ces préjugés du XVIIIe siècle, qui faisaient admettre sérieusement l'hypothèse « niaise et solennelle » des langues inventées. Monboddo professe des idées psychologiques plus erronées encore : il croit à la possibilité d'une humanité muette ; il regarde l'orang-outang comme un être humain dégradé, etc. Bref, il est, à certains égards, le précurseur du darwinisme.

MONDE (du latin *mundus*). — L'univers. Comme le remarque Littré (*Dict.*, V. Monde), *Mundus* ayant les deux sens d'ornement, bon arrangement et de monde, est la traduction du grec κόσμος, qui a aussi ces deux sens. Dans κόσμος, le sens d'orner, d'arranger, est le premier, et celui de monde est secondaire, dû, suivant Plutarque, aux Pythagoriciens, qui considéraient le monde comme un arrangement. La même idée a déterminé l'emploi latin de *mundus ;* au sens de *monde,* il se trouve dès Ennius et Plaute.

MONESTRIER (Abbé), philosophe français, né au diocèse de Clermont et mort à Toulouse (1717-1776), étudia chez les jésuites et fit même partie quelque temps de la Compagnie. On remarque parmi ses ouvrages : *Les Principes de la piété chrétienne* (1756), et la *Vraie philosophie* (1775). Dans ce dernier, l'auteur réfute le sensualisme du XVIIIe siècle et se place surtout au point de vue cartésien. Toutefois, son spiritualisme est expérimental et éclectique, éloigné à la fois de la théorie des idées innées et de la théorie des sensations transformées.

MONIME *de Syracuse*, philosophe grec du IIe siècle av. J.-C., passa de l'école Cynique à celle de Pyrrhon. On ne connaît que les titres de ses ouvrages, conservés par Diogène Laërce.

MONISME (μόνος, seul). — Système matérialiste contemporain, d'après lequel tout procéderait d'un seul principe, la matière, par voie d'évolution. Le monisme est opposé au *dualisme* de la matière et de l'esprit. — Mais, d'une manière générale, on donne le nom de monisme à toute doctrine qui ramène les êtres à un même principe essentiel, que ce principe soit la matière ou l'esprit. Le monisme devient alors « la philosophie de l'unité » ou plutôt « de l'identité », tandis que le dualisme est « la philosophie de l'analogie ». Les philosophies de Schelling, de Hégel, de Spinosa, sont ainsi des philosophies monistiques ; de même, toute autre philosophie panthéiste.

MONOGÉNISME (μόνος, seul, unique ; γενής, engendré). — Système d'anthropologie d'après lequel tous les hommes ont même origine, descendent d'un même couple. Est opposé au *polygénisme.*

MONOÏDÉISME. — Se dit d'un état où l'esprit est comme absorbé par une seule idée, en sorte qu'il la réalise d'une façon pour ainsi dire automatique. On explique par le monoïdéisme le succès de certaines suggestions hypnotiques.

MONOTHÉISME (μόνος, seul ; θεός, Dieu). — Culte d'un seul Dieu, du vrai Dieu. Est opposé au *polythéisme* (V. aussi hénothéisme).

MONSABRÉ (le Père), dominicain, né à Blois (1827), a occupé longtemps la chaire de Notre-Dame. Une grande place est faite à la philosophie dans son « Exposition raisonnée du dogme catholique ».

MONTAIGNE (Michel Eyquem **DE**), moraliste et philosophe français, né et mort au château de Montaigne, en Périgord (1533-1592), fut d'abord magistrat comme son père et devint maire de Bordeaux. Il prit pour devise de ses fameux *Essais :* « Que sais-je ? » En réfutant tous les systèmes pour s'en rapporter à la seule raison, il ébranle, en réalité, toute certitude ; sa critique est donc exagérée. De plus, il paraît se défier de son esprit plus encore que de ses sens : de là des tendances sensualistes qui s'ajoutent aux tendances sceptiques (V. Paul Bonnefon, *Montaigne, l'homme et l'œuvre*, 1893 ; Paul Stapfer, *Montaigne* 1895 ; il soutient que Montaigne, au fond, n'était point sceptique;

L. de la Brière, *Montaigne chrétien*, réflexions tirées des *Essais*, 1894 ; Guillaume Guizot, *Montaigne*, 1899 ; Edme Champion, *Introduction aux Essais de Montaigne*, 1900).

MONTESQUIEU, né au château de la Brède, près Bordeaux, et mort à Paris (1689-1755), se distingua parmi les Encyclopédistes, en cultivant l'histoire, le droit et la politique, au point de vue supérieur de la philosophie. Il faut citer surtout : les *Lettres persanes* (1721), écrites d'abord sous le voile de l'anonyme, qui eurent un immense succès ; les *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains* (1734) et *l'Esprit des lois* (1748), avec la *Défense* qui le suivit. Signalons aussi un *Essai sur le goût*, qu'il fit pour l'*Encyclopédie*, à la sollicitation de d'Alembert.

Dans les *Lettres persanes*, supposées écrites par un Persan, de voyage en France, Montesquieu prit place parmi les critiques les plus indépendants, mais aussi les plus frondeurs et les plus téméraires. Les *Considérations* sont une sorte de traité de haute politique. Montesquieu s'y montre l'émule de Machiavel ; mais il lui est bien supérieur par la hauteur de vues et le sens moral. Enfin, dans l'*Esprit des lois*, fruit de vingt années d'études persévérantes et de patientes observations, Montesquieu donne toute la mesure de son génie politique et élève un des plus beaux monuments de la philosophie du droit. A la lumière de l'histoire de toutes les nations, il recherche les principes qui les ont fait vivre et qui ont créé leurs gouvernements. C'est au début de cet ouvrage qu'il propose une définition des lois (V. ce mot) souvent répétée depuis. Sa théorie de l'équilibre des trois pouvoirs : législatif, exécutif et judiciaire, n'est pas moins connue ni moins discutée. Mieux éclairé que dans sa jeunesse, Montesquieu y rend justice à l'influence sociale du christianisme : « Chose admirable ! dit-il, la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'autre objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci » (Voir Albert Sorel, *Montesquieu*, 1887. Des *Mélanges inédits* de Montesquieu ont été publiés par son arrière-neveu à Bordeaux, en 1892).

MORAL. — C'est l'opposé du *physique* (V. ce mot).

MORAL (Sens). — Ce n'est au fond que la conscience morale. Mais le sens moral ajoute un sentiment, une participation des sens et comme un instinct, qui fortifie, accompagne ou précède même les ordres de la conscience.

MORALE. — C'est la science des bonnes mœurs ou de la bonne conduite, c'est-à-dire cette science pratique qui permet à l'homme d'user bien de sa liberté pour atteindre sa dernière fin, qui est le vrai *bonheur* (V. ce mot). C'est une *science* et, à ce titre, elle se distingue du sens moral, qui prononce immédiatement sur l'honnêteté des actes. Le sens moral ou *la conscience morale* (V. ce mot) est une source d'information, un point d'appui dont la philosophie morale doit se servir, mais il ne constitue pas la science, pas plus que le bon sens ne constitue la logique. Ensuite la morale est une science *pratique ;* car elle a pour objet les actes, les volontés, les intentions, en un mot l'action. La morale n'exclut point pour cela les théories, les systèmes abstraits, les spéculations les plus hautes ; mais elle tend essentiellement à la formation et à la perfection de l'homme. En troisième lieu, la morale s'applique aux *actes libres* de l'homme, c'est-à-dire qu'elle étudie l'homme en tant qu'il est tel, en tant qu'il est raisonnable et le maître de ses actions. Mais elle ne saurait se borner, dans l'appréciation et la direction des actes humains, au but plus ou moins prochain à obtenir ; elle doit toujours considérer le but suprême, la *fin dernière*, le pôle immuable vers lequel doivent se tourner toutes les bonnes volontés. Si le moraliste refuse de s'élever jusque-là, il n'est plus qu'un peintre de mœurs, ou moins encore, un sophiste et un habile, qui enseigne peut-être l'art de parvenir, mais non pas celui d'être homme.

On voit dès lors quels rapports la morale soutient avec les autres connaissances : psychologie, théodicée, métaphysique, etc. La psychologie est une connaissance spéculative des actes, des facultés, des passions, des habitudes et de la nature de l'homme. Dès lors elle précède et fonde de quelque manière la morale ; car la spéculation éclaire la pratique ; on ne saurait diriger l'homme sans le connaître préalablement. C'est ainsi que l'école socratique, qui fut une école de morale, fut aussi une école psychologique : « Connais-toi toi-même » était la devise de Socrate.

Quant à la théodicée, qui est la science de Dieu, notre fin dernière, elle n'est pas moins bien associée à la morale. On peut même se demander si la théodicée fonde la morale ou si

c'est la morale qui fonde la théodicée. La morale revendique une certaine indépendance, en ce sens qu'elle a son principe propre immédiatement évident, qui n'est pas démontré précisément par aucune autre science. Ce principe est celui du devoir : *Il faut faire le bien et éviter le mal.* Ce principe, s'il est analysé, scruté par un esprit de bonne foi, conduit à reconnaître l'existence d'un suprême législateur, qui est Dieu même. Sous ce rapport, la morale fonderait la théodicée et même toute la métaphysique, s'il faut en croire Kant.

Mais il est évident que si la morale porte secours ici à la théodicée, c'est pour être secourue à son tour. Que deviendrait la morale s'il n'y avait point de Dieu, de législateur, de sanction ? La plupart la confondraient bien vite avec un sentiment, un préjugé que l'on peut détruire ou transformer à peu près à son gré. Bref, il est évident que la morale finira toujours par se modeler sur la métaphysique ou les croyances spéculatives. C'est pourquoi, bien que le premier principe de la morale naturelle ne soit pas précisément un principe religieux, cependant la morale est réellement et pratiquement inséparable de la religion, et de la théodicée en particulier. Nos spiritualistes en conviennent généralement. Si plusieurs d'entre eux veulent l'affranchir de la théologie, c'est d'ordinaire la théologie sacrée qu'ils ont en vue. Et s'il en est qui aient paru affranchir complètement la morale, même de la théodicée, c'est que leur Dieu impersonnel ne mérite pas le nom de Dieu.

En réalité donc il n'y a pas de morale vraie et parfaite qui soit absolument indépendante. La morale mène à Dieu et elle s'inspire de l'idée de Dieu ; elle forme avec les autres sciences philosophiques un seul faisceau, qu'il est impossible de rompre. Mais si la morale se sépare de ses sœurs, elle est exposée à tous les dangers, livrée à toutes sortes d'inconséquences. Après s'être affranchie de la révélation, elle tendra à s'affranchir de l'idée même de Dieu ; et si elle y parvient, elle dénaturera la conscience et mettra finalement la force à la place du droit, et le plaisir, avec l'intérêt, à la place du devoir.

On divise la morale en deux parties : 1° la morale générale ou l'*éthique*, qui traite de la fin de l'homme, des actes humains et de leurs règles, c'est-à-dire des lois ; 2° la morale spéciale, avec le *droit naturel* et le devoir qui lui correspond. Les devoirs sont *individuels* ou *sociaux*. Les premiers regardent Dieu, nous-mêmes ou le prochain (V. vertus de *religion* et de *justice*). Les seconds regardent la famille, la société civile ou la société religieuse, les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Il est évident que la morale générale et la morale spéciale sont inséparables : la première fonde la seconde et ne cesse de la soutenir ; l'éthique fonde le droit naturel, qui ne garde son caractère de droit qu'en communiquant avec elle. Il n'est donc pas permis, à la suite de Kant, d'assigner pour objet à l'éthique l'ordre intérieur de la conscience, et au droit l'ordre extérieur. Celui-ci n'est moral que par l'ordre intérieur, qui l'anime et l'élève.

On distingue surtout : la morale du *devoir*, la morale de l'*intérêt* ou de l'utile, et la morale du *plaisir*. Ces trois morales répondent aux trois espèces principales de bien : le bien honnête, le bien utile et le bien délectable (V. bien). Le devoir de l'homme est de chercher l'honnête avant tout, de telle sorte que l'utile et le délectable lui soient toujours subordonnés comme moyen ou comme conséquence. La morale du devoir, si elle est bien comprise, ne s'oppose donc que jusqu'à un certain point à la morale de l'intérêt et à la morale du plaisir ; elle implique la morale du vrai bonheur (V. ce mot). Kant ne pouvait dire que tout plaisir et tout intérêt sont en dehors de la morale. Mais il est vrai que l'intérêt et le plaisir doivent toujours être subordonnés au devoir, c'est-à-dire à l'amour et à la recherche de l'honnête. — A la morale du plaisir (entendu au sens de plaisir supérieur) on peut rapporter la morale de la *sympathie* (V. ce mot) imaginée par Adam Smith, et aussi la morale de l'*altruisme*, proposée de diverses manières par les positivistes.

On distingue quelquefois la morale du *précepte* ou de l'obligation et la morale du *conseil*. On a prétendu (M. Brochard) que les anciens n'avaient pas connu la première. Mais il paraît, au contraire, que les anciens, Aristote en particulier, ont bien distingué entre les préceptes absolus de la conscience et les conseils (V. Farges, *La liberté et le devoir :* Note sur l'opinion de M. Brochard).

On a proposé de nos jours une morale purement *sociologique* qui tirerait tous ses préceptes de la sociologie, de la solidarité sociale (M. Léon Bourgeois. V. aussi Albert Bayet, Lévy-Bruhl). Mais ce n'est pas précisément la sociologie qui fonde la morale : c'est plutôt la

morale qui fonde le droit et, avec le droit, la sociologie (V. pour les controverses les plus récentes : Fonsegrive, *Le problème moral*, dans *Revue de philosophie*, 1904 février ; Sertillanges, *Les bases de la morale et les récentes discussions*, ibid., 1902 déc. et suiv. ; Baylac, *la Morale et la science sociale*, 1903. Voir aussi divers articles de *la Pensée contemp.*, 3e année).

MORALISME. — En philosophie, c'est une doctrine purement pratique, qui néglige toute autre partie de la science pour ne s'attacher qu'à la morale. — D'autres fois, on entend par le moralisme cette morale qui consisterait toute dans l'intention, dans la bonne volonté, abstraction faite des effets extérieurs et même de l'objet de la volonté (Kant). — En religion, le moralisme est un système religieux qui ne tient compte que des bonnes œuvres et néglige le dogme et le culte (V. Fouillée, *Le moralisme de Kant et l'amoralisme contemporain*, 1905).

MORALITÉ. — On oppose quelquefois la moralité à la *légalité*, comme le droit à la loi (V. légalité). — Se dit aussi du sens moral d'une fable, d'un récit et des pièces de théâtre où figuraient des personnages allégoriques.

MORBIDE. — On donne le nom de *psychologie morbide* ou *pathologique* à celle qui s'occupe des maladies psychiques. Elle complète la psychologie *normale*.

MOREAU (Louis-Ignace), philosophe chrétien, né et mort à Paris (1807-1881), où il fut longtemps bibliothécaire à Sainte-Geneviève, puis à la Mazarine, a traduit *les Confessions* (1829) et *la Cité de Dieu* de saint Augustin (1832). Il a publié : *du Matérialisme phrénologique* (1843) ; *de la Vraie Doctrine* (1844) : ouvrages réunis dans une nouvelle édition, en 1860 ; *le Philosophe inconnu*, étude sur Saint-Martin (1850) ; *l'Imitation de J.-C.*, accompagnée de réflexions et de prières empruntées pour la plupart aux Pères de l'Eglise, aux docteurs et aux saints (1851) ; *les Destinées de l'homme ou du mal, de l'épreuve et de la stabilité future* (1857) ; *J.-J. Rousseau et le siècle philosophique* (1870) ; *J. de Maistre*, édition complétée (1879) ; *Derniers regards sur la vie*, etc.

MOREAU *de Tours*, médecin aliéniste, né à Montrésor (Indre-et-Loire) et mort à Paris (1804-1884), où il fut médecin à Bicêtre et à la Salpêtrière, a publié : *les Facultés morales considérées sous le point de vue médical* (1836) ; *Etudes physiologiques sur la folie* (1840) ; *Recherches sur les aliénés en Orient* (1843) ; *Du haschisch et de l'aliénation mentale* (1845) ; *la Psychologie morbide* (1845), etc.

MORELLET (Abbé), né à Lyon et mort à Paris (1727-1819), se lia avec Diderot, d'Alembert, le baron d'Holbach, dont il répudia cependant l'athéisme, et collabora à l'Encyclopédie, où il écrivit des articles de métaphysique et de théologie. Il entra à l'Académie en 1785. Sous l'Empire, il fit partie de l'Institut et du Corps législatif. Il rapporta alors à l'Académie les archives, les titres et le manuscrit du *Dictionnaire*, qu'il avait conservés pendant la tourmente révolutionnaire.

Morellet s'est aussi occupé de science sociale et d'économie politique. Il traduisit le traité *des Délits et des peines* de Beccaria (1766), travailla pendant vingt ans à un *Nouveau Dictionnaire du commerce* (1769-1789), qui est resté inachevé. Il publia, en 1818, ses *Mélanges de littérature et de philosophie* (4 vol.) et laissa des *Mémoires*, publiés en 1821 ; mais aucune de ses œuvres n'a eu de succès durable.

MORELLY, philosophe français du XVIIIe siècle. Il n'est connu que par ses ouvrages, qui ont exercé une influence sur les doctrines communistes. Citons : *Essai sur l'esprit humain* (1743) ; *Essai sur le cœur humain* (1745) ; *le Code de la nature* (1755). On a même supposé qu'il y a eu deux Morelly (V. André Lichtenberger, *le Socialisme au XVIIIe siècle*).

MORINIÈRE (Claude), greffier du Châtelet, était disciple de Malebranche. Il publia en 1718, à vingt-cinq ans, un petit traité : *De la science qui est en Dieu*, où il s'attachait à compléter la doctrine de Malebranche, sur ce point difficile, sans s'écarter de ses principes.

MORPHOLOGIE (μορφή, forme ; λόγος, discours). — En biologie, c'est la science ou l'étude de la forme extérieure des êtres vivants et de la forme de leurs organes. — En philologie, c'est la science ou l'histoire de la forme des mots, de leurs transformations.

MORT. — Privation de la vie (V. ce mot) (V. Dr Sicard, *la Mort réelle et la mort apparente*, 1897).

MORTILLET (Gabriel DE), archéologue, né à Meylan (Isère) et mort à Saint-Germain-en-Laye (1821-1898), fut président de la Société d'anthropologie. Il s'est signalé par ses idées antireligieuses. Il a fondé (1864) un recueil de *Matériaux pour l'histoire positive et philosophique*

de l'homme, continué à Toulouse par Cartailhac. Citons encore parmi ses nombreux écrits : une étude curieuse sur le *Signe de la Croix avant le christianisme* (1866) ; *Origine du bronze* (1876) ; *Contribution à l'histoire des superstitions* (1876) ; *le Préhistorique, antiquité de l'homme* (1882) ; *Origines de la chasse, de la pêche et de l'agriculture* (1890).

MORUS ou *More* (Thomas), né et mort à Londres (1480-1535), se distingua surtout comme lettré et historien. Mais son ouvrage le plus célèbre est l'*Utopie (De optimo reipublicæ statu, deque nova insula Utopia)*, édité à Bâle (1518) par son ami Erasme. Dans ce roman politique, imité de la *République* de Platon, il défend un certain communisme. Tout en excluant les formes de société inconciliables avec la foi chrétienne, il accepte cependant, au moins dans l'ordre idéal, la communauté des biens et partant l'abolition de la propriété individuelle. Il mourut sur l'échafaud pour avoir refusé d'admettre la suprématie schismatique de Henri VIII, dont il fut le grand chancelier (V. Brémond, *Thomas More*, 1904).

MOSCHUS ou *Mochus de Sidon*, philosophe phénicien, qui aurait vécu avant la guerre de Troie et imaginé l'hypothèse des atomes.

MOSSO (Angelo), physiologiste italien, né à Turin en 1846, s'est adonné à des recherches psycho-physiologiques, étudiant au moyen de son pléthysmographe les mouvements des vaisseaux sanguins sous l'influence d'excitations morales, etc. Citons de lui : *la Peur*, trad. (1886) ; *Les exercices physiques et le développement intellectuel*, trad. (1904). Il a fondé (1882) les *Archives italiennes de biologie*.

MOT. — Le mot est un son articulé, ou un système de sons formant un tout complet, qui entre dans une phrase sans perdre son individualité. On remarquera que les mots sont les *signes* des idées, qui sont elles-mêmes les *expressions* des choses.

MOTEUR. — Le principe du mouvement. Le moteur est opposé au *mobile*, c'est-à-dire à ce qui reçoit le mouvement. — *Moteur mobile, moteur immobile.* Le moteur qui est mobile lui-même, est dit *movens motum :* ainsi le premier ciel ou premier mobile qui est mû à son tour, au moins en tant qu'être contingent, qui a passé de la possibilité à l'existence. Mais il y a un premier moteur qui n'est pas mû lui-même *(movens non motum)*. Ce premier moteur absolu est Dieu. — Axiomes : *Tout ce qui est mû est mû par un autre* (Quidquid movetur, ab alio movetur). Pour que cet axiome soit placé au-dessus de toute contestation et de toute équivoque, il suffit de remarquer que toute chose simple qui passe de la puissance à l'acte reçoit d'une autre son mouvement ; car le même principe simple ne peut être agent et patient. Et comme toutes les choses se résolvent en des principes simples, il faut arriver à un premier principe de tout mouvement qui soit un acte pur, premier moteur absolu, c'est-à-dire Dieu. — *L'être meut en tant qu'il est en acte et il est mû en tant qu'il est en puissance ;* car mouvoir c'est agir, être mû c'est souffrir. — *Le moteur et le mobile sont ensemble* (Movens et motum sunt simul) ; car l'un ne peut agir sur l'autre qu'à cette condition.

MOTEUR, MOTRICE. — La *faculté motrice* est une faculté de l'ordre sensible qui permet à l'animal de se mouvoir. C'est par cette faculté que la volonté, dans l'homme, préside à une foule de mouvements (marche, travail, etc.), qui deviennent ainsi volontaires, mais peuvent lui échapper dans certaines maladies et certains états (somnambulisme, etc.). — On appelle *sensations motrices* celles qui résultent des mouvements du corps et les font connaître ; elles paraissent être une sorte de tact exercé à l'intérieur (sens musculaire. V. cinesthésique). — Quand les mouvements ne se produisent pas, on peut du moins les imaginer : de là les *images motrices*. — On appelle *type moteur*, par opposition à *type visuel, auditif*, celui qui se distingue par un développement prédominant de l'imagination du mouvement ; en sorte que ceux qui réalisent plus ou moins ce type se servent principalement pour penser d'images motrices, de gestes et autres mouvements.

MOTIF. — On distingue les motifs des *mobiles* (V. ce mot). Les motifs sont intellectuels. Les motifs de la conduite se ramènent à trois : l'honnête ou le devoir, l'utile ou l'intérêt, le plaisir (V. morale et bien).

MOTILITÉ et MOTRICITÉ. — Faculté motrice (V. plus haut, moteur, motrice).

MOUVEMENT *(motus).* — Au sens très général, le mouvement est un acte quelconque *(actus) :* ainsi Dieu lui-même est un mouvement. Dans un sens moins général, le mouvement comprend tout changement, tout passage de la puissance à l'acte, toute transformation, mu-

tation, etc... : en ce sens, Dieu est immuable et il meut toute créature. Dans un sens particulier, le mouvement est une tendance actuelle à un terme, c'est l'acte de l'être en puissance qui ne cesse pas pour cela d'être en puissance *(Actus entis in potentia pro ut in potentia)*. Le mouvement, en effet, est donné dans le mobile, mais celui-ci continue à le poursuivre tout en l'ayant déjà. On voit dès lors comment le mouvement diffère de l'*opération*. Celle-ci n'est pas en voie de s'accomplir, comme le mouvement, mais elle est accomplie ; elle est simplement l'acte de l'être en puissance *(Actus entis in potentia)*. — Axiomes : *Le mouvement local est le plus parfait des mouvements*, c'est-à-dire que tous les autres mouvements ou changements affectent plus le sujet, le modifient davantage qu'un simple changement de lieu. — *Le mouvement local est le premier des changements*. C'est par lui, en effet, que s'opèrent tous les changements dans les corps.

MOYEN (en latin *medium*, milieu, instrument). — Se dit de la fin intermédiaire (V. fin) et de la cause instrumentale (V. cause). — En logique, le moyen terme est celui qui est entre les deux extrêmes : il contient le petit et il est contenu dans le grand.

MUGGLETON, sectaire anglais (1609-1698), né à Londres. D'abord puritain, il se sépara de l'Eglise, prétendit avoir des révélations et fut plusieurs fois emprisonné. Ses idées rappellent celles de Swedenborg.

MULLER (Max), linguiste, orientaliste et mythologue allemand, né à Dessau et mort à Oxford (1823-1900). Ses nombreux ouvrages intéressent la philosophie du langage et la philosophie des religions.

MULLER (Georg Elias), philosophe allemand, né en 1850, a professé à Gœttingue depuis 1881. Il a critiqué les prétendues lois psychologiques de Fechner. Citons de lui : *Fondements de la psychophysique* (1879) ; *Théorie de la contraction musculaire* (1891).

MUN (Albert **DE**), homme politique et sociologue catholique, né à Lumigny (Seine-et-Marne), en 1841, fondateur de l'Œuvre des Cercles et de la Revue l'*Association catholique*, a défendu éloquemment le programme social de son école. On a de lui un recueil de Discours et autres écrits sur toutes les questions sociales. Il est entré à l'Académie en 1897.

MUNK (Salomon), orientaliste, d'origine juive, né à Glogau (Silésie) et mort à Paris (1803-1867), où il devint conservateur de la Bibliothèque royale (1842). Citons de lui : *la Philosophie chez les Juifs* (1848) ; *Mélanges de philosophie juive et arabe* (1857-59). Il a traduit de Maïmonide le *Guide des égarés* (1856-61).

MURATORI, archéologue italien, prêtre et docteur en théologie, né dans l'Etat de Modène et mort à Modène (1672-1750), appartient à la philosophie par quelques-uns de ses ouvrages. Citons : *De la puissance de l'imagination humaine ; Des forces de l'entendement humain ou réfutation du pyrrhonisme ; La philosophie morale exposée à la jeunesse*. Dans le premier, l'auteur s'inspire surtout de Malebranche ; dans le second, il réfute vivement les doutes de Huet, qui lui paraissent plus dangereux que les erreurs de l'incrédulité.

MUSCULAIRES (Sensations). — Sensations qui accompagnent les mouvements des muscles et permettent de coordonner leur action (V. moteur, motrice et sens, sensation).

MUSONIUS *Rufus*, philosophe stoïcien, contemporain de Sénèque et persécuté lui aussi par Néron. Il désapprouvait le suicide, justifié par Sénèque et Thraséas ; sa morale était plus parfaite que la leur, mieux dépouillée de toute ostentation. Saint Justin le compte parmi les meilleurs stoïciens.

Un autre philosophe du même nom, *Musonius de Babylone*, appartient à l'école cynique. Il offensa Néron par ses hardiesses et fut mis en prison. De là il entretenait une correspondance avec Apollonius de Tyane. Origène l'a comparé à Socrate.

MUTATION (*mutatio : mutare*, changer). — Passage d'une forme à l'autre, d'un état à un autre état. — Distinction : *Mutation substantielle, accidentelle*. La première est le passage d'une forme substantielle à une autre ; c'est une corruption ou une génération. La seconde est une simple transformation accidentelle.

MUTI (François), érudit italien, vivait dans la seconde moitié du XVI^e^ siècle. Partisan de Telesio et de Patrizzi, il combattit vivement le péripatétisme.

MUTSCHELLE (Sébastien), philosophe bavarois (1749-1800), propagea par ses ouvrages la philosophie de Kant.

MUTUALISME. — C'est l'opposé du *parasitisme*. Il se dit, en biologie, de l'état des animaux

d'espèce différente qui vivent ensemble et trouvent, dans cette communauté, des avantages réciproques sans qu'il y ait exploitation des uns par les autres. Les biologistes distinguent les mutualistes des commensaux et des parasites.

MUTUALITÉ. — Se dit, en sociologie, de toutes les institutions qui ont pour objet une assistance mutuelle (V. L. de Contenson, *Syndicats, mutualités et retraites*, 1904 ; Dedé, *Les sociétés de secours mutuel*, 1904).

MYERS (F. W. H.), philosophe anglais, mort en 1901, fut l'un des membres les plus actifs de la Société pour les recherches psychiques. Son œuvre considérable a été résumée par le Dr Jankelevitch dans l'ouvrage suivant : *La personnalité humaine, sa survivance, ses manifestations supra-normales*, traduction et adaptation, 1905.

MYSON, philosophe grec, contemporain de Solon ; il était laboureur au bourg de Khen, dans le Péloponèse. Platon le compte (dans le *Protagoras*) au nombre des sept sages de la Grèce. On lui attribue la maxime : « Connais-toi toi-même ».

MYSTÈRE (μυστήριον : μύστης, initié). — Le mystère proprement dit n'est pas l'*inconnu*, mais plutôt l'*inconnaissable ;* il peut être l'objet de la révélation et de la foi, mais non de la science. On distingue les mystères *de la nature*, c'est-à-dire certaines vérités naturelles, certains secrets de l'univers créé qui sont au-dessus des facultés humaines, et les mystères *surnaturels* qui sont au-dessus de toute faculté créée. Tels sont les mystères de la sainte Trinité et de l'Incarnation. Grâce à la révélation, ceux-ci peuvent être connus par des analogies : ils restent *incompréhensibles*, mais ne sont pas précisément *inconcevables* ni *inintelligibles*.

MYSTÈRES *chez les anciens.* — C'étaient des cultes secrets, réservés à des initiés, mais qui dégénérèrent souvent en orgies. Ils comportaient d'ordinaire, surtout à l'origine, un enseignement *ésotérique* (V. ce mot), à la fois religieux et philosophique. Il est certain que les mystères ont exercé une grande influence sur les premiers sages. Zeller regarde, en particulier, la doctrine de la migration des âmes comme ayant passé des mystères dans la philosophie (V. Foucart, *Les grands mystères d'Eleusis*, 1900, et ses autres ouvrages sur ce sujet ; Goblet d'Alviella, *Les mystères d'Eleusis*, dans la *Revue de l'hist. des rel.*, 1902-3).

MYSTICISME. — Système ou seulement tendance de l'esprit, le mysticisme consiste à chercher la certitude non plus dans la raison, reconnue si faillible, mais en Dieu ou dans un monde supérieur. On connaît les extravagances des gnostiques, des néo-platoniciens, des illuminés, des spirites et autres faux mystiques qui ont cherché la vérité dans des communications secrètes avec la divinité ou avec les esprits. Ce mysticisme est une superstition. Une erreur beaucoup moins grave est celle des fidéistes, des traditionalistes, qui se sont trop défiés en définitive de la raison humaine et, sous ce rapport, ont trop accordé au scepticisme. Il est bien évident qu'il n'est pas permis de confondre le mysticisme faux, que nous improuvons ici, avec la foi raisonnée et raisonnable, avec la religion surnaturelle et la théologie mystique. Les rationalistes, et Cousin en particulier, ont affecté de ne pas les distinguer et de les soumettre à une même condamnation. — Dans sa théorie des quatre systèmes, Cousin a prétendu que l'esprit humain oscille perpétuellement, d'abord entre le *matérialisme* et l'*idéalisme*, qui se détruisent mutuellement et engendrent le *scepticisme*, d'où l'esprit humain, toujours affamé de vérité et de certitude, mais désespérant de la raison, se jette dans le *mysticisme* (Sur le mysticisme chrétien, V. Pacheu : *Introduction à la psychologie des mystiques*, 1901 ; du même, *du Positivisme au mysticisme*, 1906 ; Brenier de Montmorand, *Les Etats mystiques*, dans *Revue phil.*, 1905 juillet, etc. ; Delacroix, *Essais sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe s.*, 1900).

MYSTIQUE. — Partie de la théologie qui a pour objet les rapports surnaturels de l'âme avec Dieu. Elle fait partie de la théologie morale, dont elle est le côté supérieur et souvent miraculeux ; elle communique étroitement aussi avec la théologie *ascétique*, qui n'est, au fond, que la science pratique de la morale parfaitement chrétienne. La théologie mystique s'occupe, en outre, des faits les plus extraordinaires de la spiritualité. A cette branche de la théologie se rapportent les œuvres de sainte Thérèse, plusieurs des œuvres de saint Bonaventure, de Gerson, de saint Thomas, etc. Il appartient à la théologie mystique de discerner le surnaturel de ses contrefaçons : extases naturelles, purement nerveuses, ou diaboliques (voir magie, spiritisme, magnétisme, hypnotisme) ; de sauvegarder le mysticisme chrétien du faux mysticisme, soit celui des philosophes (néo-platoni-

ciens, Bœhm, Swedenborg, Saint-Martin, etc.), soit celui de chrétiens égarés (quiétistes, Madame Guyon). — L'abbé Migne a publié un *Dictionnaire de mystique chrétienne*, 1858 (V. aussi l'abbé Ribet, *La mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines*, 1895, nouv. éd.).

MYTHES (μῦθος, fable). — Entre tous les philosophes qui ont employé des mythes pour exprimer les plus profondes doctrines, il faut citer Platon. — Quant aux mythes du paganisme, inventés généralement par les poètes, l'explication en fut tentée de bonne heure par les philosophes. Evhémère (IVe s. av. J.-C.) en donna une interprétation purement historique. Plus tard, les Alexandrins cherchèrent des interprétations métaphysiques et morales. De nos jours, l'histoire des mythes fait partie de l'histoire des religions. On le voit déjà dans l'*Histoire des mythes du monde asiatique*, de Gœrres (1810).

MYTHOLOGIE. — Se dit de l'histoire fabuleuse des dieux et des déesses du paganisme ; se dit aussi de la science et de l'interprétation de cette histoire et de ces mythes (V. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, 1904 ; *Mythologie de la Grèce antique*, 1886, 2e éd. (V. aussi Max Muller, Bréal, etc.).

N

NADAILLAC (marquis DE), archéologue (1818-1904), a publié : l'*Ancienneté de l'homme* (1868) ; *le Premier homme et les temps préhistoriques* (1880) ; *l'Amérique préhistorique* (1882) ; *Mœurs et monuments des peuples préhistoriques* (1888) ; *L'Homme et le singe : l'évolution est-elle la loi générale de la vie ?* etc. M. de Nadaillac a pris part aux Congrès scientif. intern. des catholiques.

NAIGEON, littérateur et philosophe, né et mort à Paris (1738-1810), se distingua par son irréligion et son matérialisme et fut surnommé « le singe de Diderot ». Il est l'auteur d'un *Recueil de philosophie ancienne et moderne* (1791-4). Naigeon nie la distinction du monde physique et du monde moral et soutient le fatalisme ; il définit l'homme : un automate qui veut.

NATIONALISME. — A signifié d'abord l'amour aveugle de la nationalité, l'amour exclusif de sa propre nation. Mais, depuis que l'idée de patrie a été attaquée indignement, ce mot est devenu synonyme de patriotisme.

NATIVISME, NATIVISTE. — Se dit d'une théorie et de ses partisans, qui affirment que les perceptions de l'étendue et de la durée sont primitives, innées ou plutôt (car il n'est pas nécessaire d'aller jusqu'à l'innéité) qu'elles sont irréductibles à des perceptions plus élémentaires. L'*empirisme* soutient le contraire. L'empirisme est la vérité, s'il se borne à affirmer que la connaissance de l'étendue et de la durée est acquise.

NATORP, philosophe allemand, né en 1854, à Dusseldorf, a publié divers ouvrages à tendance kantienne : *Introduction à la psychologie d'après la méthode critique* (1888), etc.

NATURALISME. — Système de ceux qui n'admettent que la nature. Il y a deux espèces principales de naturalisme : l'un rejette Dieu, qu'il confond avec la nature, c'est le panthéisme ; l'autre rejette la révélation seulement. — En esthétique, le *naturalisme* consiste à réduire l'art à la simple imitation de la nature : il est opposé alors à l'*idéalisme*.

NATURE (latin *natura* : *nasci*, naître). — Ce mot a deux sens bien distincts : il désigne l'essence, considérée comme principe d'action ; et il sert à désigner l'ensemble de l'univers.

I. *Nature considérée comme essence.* — La nature tient comme le milieu entre l'essence et les opérations ; mais c'est un milieu tout logique, puisque la nature c'est l'essence même. Seulement nous entendons souvent par nature les principes d'opérations plus ou moins prochains plutôt que l'essence même ; ainsi quand nous

disons que « l'habitude est une seconde nature ».

On oppose souvent la *nature* à la *grâce :* celle-ci est surajoutée à la nature et constitue l'ordre surnaturel. On oppose aussi la *nature* à l'*art*, le *naturel* à l'*artificiel*. Les œuvres artificielles sont celles des créatures raisonnables ; elles s'ajoutent à celles de la nature et sont le produit de l'art. Une autre distinction célèbre dans l'histoire de la philosophie est celle de la « nature naturante » et de la « nature naturée » (natura naturans, natura naturata). La première c'est la nature incréée, d'où procède l'autre par voie de création. Le Père Denifle a relevé ces expressions chez Eckart, Occam, saint Bonaventure ; J.-E. Erdmann les a trouvées chez Averroès, Vincent de Beauvais, Pierre d'Abano.

Signalons ici plusieurs axiomes sur la nature : « La nature ne fait rien en vain : Natura nihil facit frustra », c'est-à-dire que toute chose tend à une fin (V. fin). Aristote ajoutait souvent à la nature le nom de Dieu : « Dieu et la nature, disait-il, ne font rien en vain ». — « La nature est déterminée à une chose : Natura determinatur ad unum » ; car les forces de la nature ne sont pas libres. — « La nature ne fait pas de saut : Natura non facit saltum », c'est-à-dire qu'elle procède par transitions. — « La nature s'imite », c'est-à-dire que ses œuvres sont toujours analogues entre elles : rien n'échappe à cette analogie universelle, et l'art, en toutes choses, consiste à la saisir.

II. *Nature considérée comme l'ensemble de l'univers. Ordre naturel, ordre surnaturel.* — Considérons maintenant la nature comme l'ensemble des êtres créés en tant qu'ils sont doués de certaines énergies et capables, par conséquent, de produire certains effets. Ce sens se lie d'ailleurs insensiblement au précédent. La nature nous apparaît même, par une abstraction de notre esprit, comme une force générale qui anime ou meut tous les êtres et les porte chacun vers sa fin. C'est d'elle qu'il s'agit quand nous disons que *la nature ne fait rien en vain*. Les fins de la nature n'en sont pas moins le plus souvent mystérieuses, malgré toutes les découvertes ; et c'est avec raison que les Egyptiens la représentaient sous la forme d'*Isis*, couverte d'un voile.

Or la nature a ses lois, c'est-à-dire qu'elle agit d'une manière constante, uniforme. Cette constance, cette uniformité, cette régularité d'action s'appelle l'*ordre de la nature* ou le *cours de la nature*. Ici nous nous bornons à affirmer qu' « il y a un ordre naturel et qu'il peut être subordonné à un ordre supérieur ». Et d'abord l'ordre naturel se démontre *a priori*, étant admise la sagesse du Créateur. Il se démontre aussi par l'expérience ; car la nature entière est soumise à des lois qui elles-mêmes ne sont point sans rapport et sans une remarquable harmonie les unes avec les autres. A mesure que la science progresse, nous voyons que les lois deviennent moins nombreuses, qu'elles dérivent d'un petit nombre ou du moins qu'elles supposent quelques lois plus générales qui les dominent toutes et ramènent ainsi l'univers physique à une merveilleuse et profonde unité. Quel rapport admirable, par exemple, entre les lois de la chute des corps et celle des nombres, et, en général, entre toutes les lois physiques et toutes les lois mathématiques ! Telle loi règle les sons ; telle autre la lumière ; une autre l'électricité ; une autre encore le mouvement, etc. ; mais les lois particulières sont soumises à des lois plus générales qui réunissent chaque groupe de phénomènes et les font converger tous vers une même fin. De degré en degré nous arrivons ainsi à l'ordre général de la nature qui embrasse tous les phénomènes et toutes les lois. Cet ordre n'est pas douteux, bien qu'il ne nous soit connu que d'une manière imparfaite : personne aujourd'hui ne le contestera.

Il faut ajouter ensuite que l'ordre naturel peut se subordonner au surnaturel. On n'en doutera plus, si l'on considère la toute-puissance de Dieu et la nature même des choses. Celui qui a tiré de la matière les différents règnes de la nature et les a tous couronnés par le règne humain, peut bien ajouter un ordre supérieur à tous les ordres précédents. Entre la nature et lui il y a, pour ainsi dire, une distance infinie, et l'on conçoit qu'il puisse toujours élever sa créature et lui proposer, sinon une fin plus noble, du moins des moyens nouveaux et plus excellents de l'atteindre. D'autre part, on ne voit pas pourquoi la créature intelligente qui, en connaissant la vérité et en aimant le bien, entre en communication de quelque manière avec l'infini, ne serait pas capable de cette élévation. Si elle n'y peut prétendre par elle-même, pourquoi ne pourrait-elle en être favorisée ? Et remarquons encore une fois que cet ordre supérieur ne détruit pas les ordres inférieurs, il les perfectionne : le corps de la plante est toujours matière et soumis aux lois de la matière ; de même l'homme, en de-

venant chrétien, ne laisse pas que d'être homme : l'ordre surnaturel ne supprime donc pas la nature, mais il ajoute encore, et merveilleusement, à tous les phénomènes et à toutes les perfections de la nature, si riche qu'elle soit d'ailleurs.

III. *Règnes de la nature.* — La nature comprend trois règnes : *animal, végétal, minéral.* Entre les deux premiers on a essayé d'intercaler un règne équivoque, le règne *psychodiaire* ou *protiste,* d'où dériveraient les deux autres, et qui comprendrait les *animaux-plantes* ou zoophytes. Mais ce règne, contradictoire dans les termes, n'a pas été admis ; et nous avons déjà rejeté l'hypothèse de la transformation des *espèces.* Les évolutionnistes ont supposé aussi entre le règne minéral et le règne végétal des êtres équivoques, comme les cristaux, qui seraient à la fois organiques et inorganiques. Mais cette hypothèse n'est pas moins contradictoire que la précédente : tout corps vit ou ne vit pas, de même que tout corps a une âme sensitive ou ne l'a pas.

NATURISME. — En philosophie, culte de la nature et de ses éléments. D'après les évolutionnistes, le naturisme aurait été la première forme de la religion. — En médecine, le naturisme désigne la doctrine médicale d'Hippocrate, qui est dominée par ces deux principes : la nature médicatrice et la puissance divine.

NAUSIPHANE *de Teios,* philosophe grec du IVe siècle av. J.-C., fut d'abord disciple de Pyrrhon, puis embrassa la doctrine de Démocrite et devint l'un des maîtres d'Epicure.

NAVILLE (Ernest), philosophe suisse, né à Chancy en 1816, fils d'un pasteur protestant qui s'est distingué aussi par ses œuvres philosophiques, a enseigné à l'Académie de Genève. Citons de lui : *Maine de Biran, sa vie et ses pensées* (1857) ; *la Vie éternelle* (1861) ; *le Problème du mal* (1868) ; *la Logique de l'hypothèse* (1880) ; *le Libre arbitre* (1890) ; *la Science et le matérialisme* (1891) ; *la Définition de la philosophie* (1894).

NAVILLE (Adrien), fils du précédent, a publié : *Nouvelle classification des sciences* (1901, 2e éd.).

NÉANT (latin *nec,* négation ; *ens,* être). — C'est le non-être, l'opposé de l'être, la négation de l'être. L'être et le néant sont opposés comme n'ayant rien de commun plutôt que comme contraires ; car entre l'être en tant qu'être et le néant il y a un milieu très étendu : l'essence, la puissance, la possibilité. Il y a néant et néant, de même qu'il y a être et être : entre les deux il y a parallélisme et opposition constante. Il y a le néant de l'existence seulement (la pure possibilité) : tel est le néant d'où nous sommes sortis ; et il y a le néant absolu (l'impossibilité absolue). Il y a le néant *pure négation* (par ex. la cécité dans la pierre), et il y a le néant *privation, manque* (par ex. la cécité dans Paul).

Idée et affirmation du néant. — Quelques philosophes ont paru prétendre qu'on ne peut concevoir le néant (*Dictionnaire des sciences philosophiques,* V. être). Déjà Parménide avait soutenu qu'on ne peut rien affirmer du néant et qu'il ne peut être pensé ni exprimé. Mais ici il y a erreur ou équivoque. Veut-on dire seulement que nous ne pouvons concevoir le néant positivement et par lui-même ? C'est incontestable. Il est évident que le néant n'est connu que par l'être, comme les ténèbres ne sont connues que par la lumière. Le néant, comme la négation, est connu par son opposé, qui est l'être ; mais le concept de néant n'est pas pour cela le concept d'être : autrement il faudrait dire que lorsque nous songeons au néant nous songeons à l'être. Le concept du néant n'est pas non plus un concept nul : autrement la pierre aurait ce concept. Le concept du néant est un *concept réel du rien.*

C'est un concept réel ; car autrement nous ne pourrions connaître le néant d'aucune manière ni le distinguer de l'être, ce qui est inadmissible. Nous concevons très bien l'être d'abord, puis sa négation : c'est tout ce qu'il faut pour l'idée du néant. Toute idée positive a dans notre esprit sa contre-partie : le plein nous fait songer au vide ; la lumière, aux ténèbres. De même l'être nous fait songer au néant. On nous avoue que l'on peut concevoir la négation de tel ou tel être : pourquoi donc ne pourrait-on concevoir la négation de tout être, c'est-à-dire le néant absolu ? On peut donc concevoir le néant, et quand on a recours aux mots qui dans toutes les langues le signifient, on ne se dupe pas soi-même, comme quand on écrit *cercle-carré, être-néant.* Le non-être dont nous parlons maintenant, même le non-être absolu, n'est point l'*être-néant* de Hégel. Cet être-néant répugne ; mais le concept de néant ne répugne pas, il répugne seulement que le néant existe. Le concept du néant est non seulement possible, mais encore un de

ceux qui sont les plus nécessaires et les plus familiers.

Ajoutons qu'on ne peut affirmer le néant qu'avec l'imitation, c'est-à-dire qu'on ne peut affirmer le néant absolu : on peut seulement le concevoir. En effet, ou bien on affirme le néant de lui-même, par ex. : « Le néant est le néant » ; ou bien on affirme le néant de quelque chose, par ex. : « Une montagne d'or est néant » ; ou bien on affirme quelque chose du néant, par ex. : « Le néant est une idée » ; ou bien enfin on affirme le néant absolument : « Le néant est ». Mais la première affirmation n'établit rien : c'est le principe d'identité sous forme négative ; la deuxième et la troisième sont limitées ; la quatrième est absurde : c'est la négation du principe de contradiction. Bref, on conçoit le néant absolu ; mais il est impossible de l'admettre, de le supposer, de l'affirmer d'une manière quelconque (V. Balmès, *Philosophie fondamentale,* Liv. v. Idée de l'être. V. aussi rien).

NÉARQUE, philosophe pythagoricien du IIIe siècle av. J.-C. Après la prise de Tarente, où il habitait, il devint l'ami de Caton le Censeur et l'initia à la philosophie grecque. Mais Caton n'en fut pas moins l'adversaire irréconciliable de l'esprit grec.

NÉCESSAIRE, NÉCESSITÉ. — Le nécessaire étant ce qui ne peut pas ne pas être, il s'ensuit que la nécessité est une perfection de l'être en tant qu'être. Elle est opposée à la *contingence* et finalement à la *liberté*, puisque toute réalité contingente est due, en définitive, à un acte libre. En tant qu'opposée à la liberté, la nécessité prend le nom de déterminisme (V. ce mot).

On distingue la nécessité *métaphysique, physique* et *morale*, qui correspondent à l'impossibilité métaphysique, physique et morale. On distingue aussi la nécessité *logique*, qui se confond souvent, en pratique, avec la nécessité métaphysique ; car les lois de la raison expriment les lois mêmes des choses. Au point de vue du libre arbitre, on distingue la nécessité *antécédente* et la nécessité *conséquente*. La nécessité antécédente précède l'acte et empêche qu'il ne soit libre ; la nécessité conséquente accompagne ou suit l'acte et n'empêche pas qu'il soit ou qu'il ait été libre.

C'est un principe que « le contingent suppose le nécessaire ». Car le contingent n'ayant pas l'existence par lui-même, doit finalement la recevoir d'un être absolument nécessaire, qui n'est autre que Dieu (V. contingent). La nécessité absolue est intrinsèque à l'être nécessaire : elle consiste en ce que l'être *existe par soi ;* la contingence, au contraire, consiste en ce que l'être *existe par un autre*. Il n'y a pas de milieu entre cette contingence et cette nécessité. C'est dire que tout être est créé ou incréé, et que rien n'est plus absolu que la distinction entre Dieu et la créature.

Ensuite, bien que l'être absolument nécessaire soit tel par son essence, il ne s'ensuit pas qu'en connaissant son essence nous connaissions son existence. Il est vrai que l'essence de cet être ne fait qu'un réellement avec son existence ; mais, par l'abstraction, nous connaissons distinctement l'une et l'autre ; l'idée de son essence n'implique que l'idée de son existence. Enfin, toute cette doctrine sur le contingent et le nécessaire s'applique au *conditionné* et à l'*inconditionné*. Celui-ci existe absolument avant celui-là : le conditionné implique ce qui ne l'est pas (V. inconditionné).

La contingence de la nature. — Divers problèmes peuvent être soulevés à propos de la contingence de la nature. Il est évident, d'abord, que la nature tout entière est contingente, puisqu'il n'y a qu'un Etre absolument nécessaire. Il apparaît, ensuite, qu'aucune création inférieure ne détermine par elle-même la création immédiatement supérieure. Le règne inorganique ne contient pas en lui-même la cause ou raison suffisante du règne organique. Les lois physiques et chimiques ne suffisent pas à expliquer les lois de la vie. Et si l'on veut remonter au-delà, les lois physiques et chimiques, elles-mêmes, ne trouvent pas toute leur explication dans les lois mathématiques. A chaque degré, on peut constater cette insuffisance de l'être inférieur à expliquer et à produire l'être qui lui est immédiatement supérieur ; d'où il suit qu'à ne considérer que cet être inférieur, l'apparition de l'être supérieur est contingente. Le règne végétal s'est donc superposé au règne inorganique, sans avoir dans ce dernier la cause nécessaire de son apparition. La contingence du règne animal par rapport au règne végétal et celle du règne humain par rapport au règne animal ne sont pas moins évidentes. Les lois de la sensibilité ne résultaient pas des lois de la vie, ni surtout les lois de la raison ne résultaient des lois de la sensibilité : elles leur sont plutôt opposées. Non seulement donc le monde est contingent, mais

chaque degré d'être suppose comme une création nouvelle et une véritable liberté dans le Créateur.

A un autre point de vue, on peut se demander si les lois de la nature sont contingentes, en ce sens que les mêmes êtres pourraient obéir à d'autres lois ; de sorte que l'ordre particulier et l'ordre général où ils entrent aujourd'hui en seraient changés. Ainsi posée, la question est fort complexe et ne peut se résoudre qu'imparfaitement. Il est clair que si les lois des êtres dérivent de leur nature même, de leur essence, elles sont nécessaires, immuables. Telles sont certainement les lois psychologiques ; telles sont aussi les lois essentielles de la morale. On ne conçoit pas de raison ni de volonté qui ne soient gouvernées par ces lois, dont les secondes, il est vrai, sont observées librement, alors que les premières sont fatales. On ne peut douter non plus de la nécessité des lois mathématiques, celles qui gouvernent les nombres, les figures géométriques, etc. Mais s'il s'agit des lois physiques et chimiques, on peut se demander si toutes découlent de l'essence même des êtres, et si plusieurs (peut-être un grand nombre) ne découlent pas de certaines qualités purement accidentelles, positives, surajoutées librement aux êtres par le Créateur. Pourquoi n'en serait-il pas des lois physiques comme des lois morales, dont les unes sont essentielles et immuables (généralement celles du Décalogue) et les autres positives (lois de l'Ancien et du Nouveau Testament)? Quelle que soit l'hypothèse qu'on préférera, il n'en sera pas moins facile d'expliquer les effets miraculeux, Dieu pouvant toujours, sinon suspendre ou changer toutes les lois de la nature, du moins empêcher tels ou tels effets ou y ajouter de mille manières, toutes dignes de sa sagesse en même temps qu'à la portée de sa toute-puissance. (M. Boutroux a publié : *La contingence des lois de la nature*, 1874, thèse, rééditée en 1895).

NÉCESSITARISME. — Ce mot s'emploie quelquefois comme synonyme de nécessité, fatalisme, destin. Mais c'est plutôt la doctrine qui affirme que tout est nécessaire, fatal.

NECKER (Jacques), qui fut ministre de Louis-XVI, a laissé un grand nombre d'ouvrages, dont plusieurs intéressent la morale et la religion. Citons : *L'importance des opinions religieuses* (1788) ; *Cours de morale religieuse* (1800). Necker s'est placé surtout au point de vue de la philanthropie et de la religion naturelle.

NECKER DE SAUSSURE (Madame), cousine du précédent, née à Genève (1766-1846), s'est distinguée comme éducatrice. Elle publia : *l'Education progressive* (1828).

NEEB (Jean), philosophe allemand, né à Steinheim (1767), professa à l'université de Bonn et développa dans ses ouvrages la philosophie de Kant. Un des derniers a pour titre : *Preuves de l'impossibilité de la propagation universelle de l'irréligion* (1834).

NEEDHAM (Jean Tuberville DE), prêtre catholique et savant, né à Londres et mort à Bruxelles (1713-1781), fut élevé au collège anglais de Douai ; il professa en France, en Angleterre, où il fut reçu à la Société royale (1747), au collège anglais de Lisbonne, en Belgique, où il organisa l'académie de Bruxelles, fondée par l'impératrice Marie-Thérèse, qui lui donna le canonicat de Soignies (Hainaut). Needham fut l'ami de Buffon, de Bonnet, de Trembley et autres savants ; il fut l'adversaire de Diderot, Helvétius, d'Holbach, Voltaire, dont il réfuta le matérialisme ou l'irréligion dans divers ouvrages de polémique. Le mérite de Needham fut de mettre au service du spiritualisme et de la religion la science de son temps. A ce titre, il mérite d'être compté parmi les apologistes. Mais ses propres théories sur l'origine de la vie, etc., soulèvent plus d'une difficulté ; elles furent même regardées comme favorables au matérialisme. Needham pense que « la métaphysique véritable émane de l'observation exacte et physique de la nature ». Comme Leibniz, il explique la matière par des monades. Ajoutons qu'il souscrivait à toutes les opinions de l'abbé Monestrier.

NÉGATION. — C'est le contraire de l'affirmation. Le négatif est aussi opposé au positif, au réel. — Distinction : *Négation, privation.* La négation marque une simple absence, tandis que la privation est l'absence d'une chose due. Ainsi le mal est dans une privation et non pas dans une simple négation.

NÉLÉE *de Scepsis*, philosophe grec du IIIe siècle av. J.-C., à qui Théophraste confia la garde des manuscrits d'Aristote. Ils furent retrouvés, au temps de Sylla, par Andronicus de Rhodes.

NÉMÉSIUS (fin du IVe siècle), évêque d'Emèse (Cœlésyrie), est l'auteur d'un *Traité de la*

nature de l'homme, qui résumait admirablement la psychologie chrétienne de l'époque : l'immortalité de l'âme y est notamment démontrée. Ce qui distingue la philosophie de Némésius, c'est un sage éclectisme (V. de Wulf, *Philosophie médiévale*, 2e éd.).

NÉO-CRITICISME. — Criticisme modifié par M. Renouvier et ses disciples. Les néo-criticistes négligent l'idée de *substance*, conservée par Kant sous le nom de *noumène;* ils joignent l'apriorisme de Kant au phénoménisme de Hume et pensent que le tout est compatible ensuite avec les croyances postulées par la morale.

NÉO-PLATONISME. — Doctrine des alexandrins (V. Alexandrie).

NÉO-PYTHAGORISME. — Doctrine que les premiers philosophes alexandrins attribuaient à Pythagore et qui fit partie ensuite du néoplatonisme.

NÉO-SCOLASTIQUE. — Nom qui a été pris par des philosophes scolastiques contemporains, parmi lesquels se distinguent les professeurs de l'Institut supérieur de philosophie de Louvain, qui publient la *Revue néo-scolastique* (V. Mercier, De Wulf, Nys, etc.).

NERFS. — Se dit d'un système de filaments qui enveloppe tout le corps comme d'un réseau et se rattache à des masses centrales : cerveau, cervelet, moelle épinière. — *Nerfs afférents* (*afferre*, apporter), ceux qui transmettent de la périphérie au centre les impressions reçues; ils sont dits aussi nerfs *sensitifs*. *Nerfs efférents*, ceux qui transmettent la réaction du centre nerveux à la périphérie ; ils sont dits aussi nerfs *moteurs* (V. réflexe).

NEURASTHÉNIE (νεῦρον, nerf ; ἀσθενής, sans force). — Nom général d'affections nerveuses qui ne proviennent pas d'une lésion et ont souvent pour cause un état moral (V. Dr M. de Fleury, *Manuel pour l'étude des maladies du système nerveux*, 1904 ; du même, *Les grands symptômes neurasthéniques, Pathogénie et traitement*, 1901).

NEUROLOGIE ou **NÉVROLOGIE.** — Partie de l'anatomie, de la physiologie et de l'histologie qui a trait aux nerfs.

NEURONE (νεῦρου, nerf). — Elément nerveux auquel on a attribué une grande importance dans ces derniers temps. Le système nerveux tout entier (cellules et fibres conductrices) serait, en définitive, composé de neurones (V. Dr Baltus, *Exposé critique des principales objections contre la théorie du neurone*, dans *Revue de phil.*, 1905 février).

NÉVROPATHE. — Celui qui souffre des nerfs ; névrosé (V. Dr Monin, *Les névropathes*, 1900).

NÉVROSE. — C'est le nom d'une foule de maladies ou d'affections qu'on suppose résider dans le système nerveux. Les névroses affectent les nerfs sans lésion ou sans trace appréciable. Les troubles causés par la névrose sont très variés, parfois très graves et même effrayants, sans être toujours dangereux. Aux névroses on peut rapporter les névralgies, la neurasthénie, et aussi l'hypocondrie, l'hystérie, l'épilepsie, la folie (V. Dr Hélot, *Névroses et possessions diaboliques*, 1897 ; Pierre Janet, *Névroses et idées fixes*, 1898, etc. V. aussi psychonévrose).

NEWMANN, cardinal et théologien anglais (1801-1890), passa du protestantisme au catholicisme. Parmi ceux de ses ouvrages qui intéressent la philosophie de la religion, citons : *Développement de la doctrine chrétienne* (1847); *De l'anglicanisme au catholicisme* (1865) ; *Histoire de mes opinions religieuses* (V. Grappe, *J. H. Newmann. Essai de psychologie religieuse*, 1904 ; Bremond, divers ouvrages).

NEWTON, mathématicien anglais (1642-1727). Il exposa sa théorie de la gravitation universelle dans ses *Principes mathématiques de philosophie universelle* (vers 1683); mais la première idée remontait à 1666. Sa théorie supplanta bientôt l'hypothèse des tourbillons imaginée par Descartes. Moins heureux en métaphysique, il regardait l'espace comme le *sensorium* de Dieu.

NICAISE, né à Dijon en 1623, est connu surtout par ses correspondances avec Leibniz, Arnauld, Nicole et autres philosophes de son temps.

NICÉPHORE BLEMMYDES, moine grec qui vivait à Constantinople à la fin du XIIe siècle et au commencement du XIIIe, est connu comme commentateur et abréviateur d'Aristote.

NICÉTAS *de Syracuse*, philosophe grec, disciple de Pythagore. Cicéron rapporte qu'il aurait soutenu que le ciel est immobile alors que la terre seule est en mouvement.

NICOLAÏ (Frédéric), né à Berlin (1733-1811), fit partie de l'Académie de Berlin et dirigea l'une des plus grandes librairies de cette capi-

tale. Partisan d'un philosophisme analogue à celui des encyclopédistes français, il combattit la plupart des doctrines philosophiques et religieuses de son temps, notamment le kantisme, où il voyait une superstition.

NICOLAS *d'Autrecourt*, scolastique du XIV^e^ siècle, se distingua parmi les occamistes et aussi parmi les sophistes de son temps. Dès 1340, alors qu'il était maître ès-arts, mais seulement bachelier en théologie, il fut frappé par Benoît XII pour certaines erreurs dont il s'était fait le défenseur principal. Condamné de nouveau quelques années après, il se rétracta (1347). Nicolas enseignait une sorte de subjectivisme et de phénoménisme, qu'il essayait de déduire du principe de contradiction, regardé comme l'unique source de vérité (V. de Wulf, *Hist. de la phil. méd.*).

NICOLAS *de Damas*, poète, historien et philosophe, né à Damas l'an 74 av. J.-C., fut l'ami d'Hérode, qu'il accompagna à Rome et qu'il aida à se disculper devant Auguste. Citons, parmi ses écrits philosophiques : *Des dieux ; De la philosophie d'Aristote ; De la philosophie première ; Des devoirs ; Traité de l'âme*, commentaire du traité d'Aristote.

NICOLAS *de Orbellis*, philosophe scolastique, mort en 1455, continua les traditions les plus pures du scotisme. Né dans l'Anjou et devenu franciscain, il montra pour la doctrine du *Docteur subtil* le même zèle que Mayronis, au siècle précédent. Son *Commentaire des Sentences* devint le Manuel des écoles franciscaines de ce temps ; il servait d'introduction aux ouvrages de Scot. Il est aussi l'auteur de diverses gloses et d'une petite Somme *(Summula)* sur la *Logique* de Pierre d'Espagne, autre ouvrage classique qui fut longtemps en honneur dans les écoles.

NICOLAS *de Cusa* (1401-1464), peut être regardé comme un philosophe syncrétiste et un précurseur de la Renaissance. Né à Cusa (Trèves), il étudia dans les universités allemandes, prit le doctorat en droit canon à Padoue, fut évêque de Brixen et cardinal. Ses principaux ouvrages sont : *De concordia catholica*, publié à l'occasion du concile de Bâle, où il figura comme archidiacre de Liège ; *De docta ignorantia, Apologia doctæ ignorantiæ, De conjecturis.*

En logique, il pense que la science humaine ne dépasse pas les limites de la conjecture et que la sagesse n'est qu'une docte ignorance. Ses vues sur les facultés de l'âme ne sont pas moins erronées. Il distingue la raison de l'intellect ; mais il attribue la première à la partie sensible : la raison donnerait la connaissance conjecturale, et l'entendement la docte ignorance. Sa métaphysique, obscure et ambiguë, permet des interprétations panthéistiques. Il représente Dieu, en effet, comme le *maximum*, la *monade*, l'Unité absolue et l'identité supérieure de toutes les oppositions, comme étant tout l'être, et par conséquent, tout ce qu'il y a de plus grand et ce qu'il y a de plus petit. Selon lui, cela est incompréhensible à la raison, mais non à l'entendement, qui ne trouve pas sa loi, comme la raison, dans le principe de contradiction, mais dans le *principe de coïncidence*. A la place de ce prétendu principe, Hégel mettra plus tard celui de l'*identité des contraires*. En cosmologie, il regarde l'univers comme un tout animé et organique, à la fois un et multiple, en sorte que tout est en tout. Dieu est l'*involution* de tout l'être et le monde en est l'*écoulement* ou l'évolution, comme diraient les panthéistes d'aujourd'hui.

Il est évident que ces propositions, prises au pied de la lettre, sont panthéistes. Cependant il serait injuste de les opposer absolument aux protestations d'orthodoxie de leur auteur. N'oublions pas, d'ailleurs, que Nicolas de Cusa professait explicitement le dogme de la création *ex nihilo*.

NICOLAS (Auguste), philosophe chrétien et apologiste (1807-1888), né à Bordeaux, a publié : *Etudes philosophiques sur le christianisme* (1842-1845, 4 vol., 1875, 23^e^ édit.), son ouvrage capital ; *du Protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme* (1852) ; *la Vierge Marie et le plan divin* (1855), nouvelles études sur le christianisme ; *Etude sur Maine de Biran* (1858) ; *la Divinité de J.-C.*, démonstration nouvelle (1864) ; *Renan et sa « Vie de Jésus »* (1864) ; *l'Art de croire* (1866) ; *l'Etat sans Dieu* (1872), etc.

Auguste Nicolas a partagé plusieurs des préjugés des spiritualistes chrétiens de son temps. C'est ainsi qu'il regarde l'idée de l'infini comme antérieure, dans notre esprit, à celle du fini. Plus d'un lien le rattacherait à l'école traditionaliste. Mais, malgré certaines imperfections, l'immense succès de ses principales publications n'en est pas moins mérité.

NICOLE (Pierre), moraliste, né à Chartres et mort à Paris (1625-1695), entra à Port-Royal, où était sa tante, la célèbre Marie des Anges,

et devint l'une des lumières du parti. Il revoyait les écrits d'Arnauld, les *Provinciales* et les *Pensées* de Pascal. Malheureusement, tant de talent fut trop souvent consacré à la défense du jansénisme, dans lequel cependant il montra plus de modération qu'Arnauld ; il fut forcé de s'expatrier en 1677. Après la *Logique* dont il fut l'auteur, avec Arnauld, et qu'il avait d'abord enseignée aux *Petites Ecoles*, il faut signaler ses *Essais de morale*, recueil de traités particuliers, dont la publication fut commencée en 1671 ; ils fondèrent sa réputation comme moraliste. Remarquons aussi le *Discours contenant en abrégé les preuves naturelles de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme* (1670), où l'on dirait que l'auteur a parfois en vue la réfutation des tendances sceptiques de l'auteur des *Pensées*. Nicole se montra plus favorable qu'Arnauld à la théorie de la connaissance de Malebranche.

NICOMAQUE, fils d'Aristote et d'Herpyllis, sa seconde femme. C'est à lui qu'Aristote dédia son *Ethique à Nicomaque*. Mais d'autres ont pensé que cet ouvrage fut plutôt dédié au père même d'Aristote, Nicomaque de Stagire.

NICOMAQUE *de Gérasa* (Arabie), mathématicien grec du I-IIe siècle, essaya de restaurer la philosophie des nombres.

NIETHAMMER, philosophe allemand, professa à Iéna et s'attacha successivement à la philosophie de Kant et à celle de Fichte. Entre autres écrits, il publia un *Journal philosophique*, d'abord seul, puis avec la collaboration de Fichte (1795-98).

NIETZSCHE (Friedrich), écrivain et philosophe allemand (1844-1900), mort à Weimar. Pendant dix ans, il professa la philologie à Bâle (1868-78). Il perdit la raison en 1889. Dans ses nombreux ouvrages, il s'appliqua à échapper au pessimisme de Schopenhauer, en cherchant des raisons du vouloir vivre. Citons parmi ceux qui marquent la dernière évolution de sa pensée : *Aurore ; le Gai-Savoir* (1882) ; *Ainsi parla Zarathoustra* (1883-5) ; *Par delà le bien et le mal ; la Généalogie de la Morale ; le Crépuscule des idoles ; l'Antéchrist*. Il y expose la philosophie du *surhomme*, d'après laquelle la culture intensive de l'énergie vitale serait le principe de toute morale ; il regarde comme de fausses *valeurs* les idées chrétiennes de pitié, de résignation et aussi l'idée moderne d'égalité ; il prône la « volonté de puissance » et fonde sur cette valeur nouvelle une éthique individualiste et aristocratique. Nietzsche n'a jamais coordonné ses idées, qu'il s'est contenté de développer dans des séries d'aphorismes. Il n'en a pas moins été regardé comme un des premiers penseurs et des premiers écrivains de l'Allemagne (V. Faguet, *En lisant Nietzsche*, 1904 ; Pierre Lasserre, *La morale de Nietzche* 1902 ; Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche*, 1904).

NIEUWENTYT, médecin, mathématicien et philosophe hollandais (1654-1718), développa les preuves de l'existence de Dieu tirées de l'ordre de la nature dans l'ouvrage suivant, qui fut traduit en anglais et en français : *Le véritable usage de la contemplation de l'univers, pour la conviction des athées et des incrédules* (1716).

NIFO ou *Niphus*, philosophe italien, né et mort dans les Calabres (1453-1538), professa à Padoue (1492) et trempa dans l'averroïsme. Il dut corriger quelques passages de son traité : *De intellectu et dœmonibus*. Plus tard, il réfuta Pomponace, en démontrant l'immortalité de l'âme : *De immortalitate animæ* (1518). Il enseigna encore à Salerne, à Rome, à Bologne, à Pise.

NIHILISME. — En philosophie, c'est la doctrine qui refuse d'admettre une réalité substantielle sous les intuitions sensibles. — En politique, c'est particulièrement la forme qu'ont prise en Russie les théories anarchistes, qui ne veulent rien *(nihil)* laisser subsister de l'état social actuel.

NIRVÂNA. — Fin dernière de l'homme d'après les bouddhistes. C'est une disparition de toute personnalité et de toute conscience, disent les uns, et partant un anéantissement ; c'est une parfaite union au premier principe, disent les autres.

NISUS FORMATIVUS (*nisus*, effort ; *formativus*, formatif). — Force vitale ou plasticité, propriété que possèdent les tissus vivants et les éléments anatomiques, en vertu de laquelle ils se régénèrent, se reproduisent, etc.

NIZZOLI (Mario) ou *Marius Nizolius* (1498-1566), né à Brescello (Modène), écrivain de la Renaissance, auteur de l'*Antibarbarus*, où il attaque Aristote pour mieux discréditer les scolastiques. Il voyait toute la philosophie dans une grammaire bien faite et prétendait, au moyen de celle-ci, réfuter toutes les thèses de l'école. Leibniz a réédité son ouvrage *Des vrais principes*. Il s'attaque aux réalistes scolastiques, mais

confond parmi eux Albert le Grand et saint Thomas.

NOIRÉ (Louis), philosophe allemand (1829-1889), mort à Mayence, a professé dans ses ouvrages une sorte de monisme, en s'inspirant de Spinosa et de Schopenhauer. Citons : *la Pensée monistique* (1875).

NOIRLIEU (Abbé **DE**), né à Sainte-Menehould et mort à Paris (1792-1872), où il fut curé, avait séjourné trois ans à Rome. Citons de lui : *Souvenirs de Tusculum* ou *Entretiens philosophiques près de la maison de campagne de Cicéron* (1833) ; *Exposition des dogmes principaux du christianisme* (1853) ; *Catéchisme philosophique à l'usage des gens du monde* (1860), son œuvre principale.

NOIROT (Abbé), né à Latrecey (Haute-Marne) et mort à Paris (1793-1880), étudia à Langres et à Dijon, et occupa la chaire de philosophie du lycée de Lyon, de 1827 à 1852. Il fut ensuite recteur de l'Académie. Parmi ceux qui suivirent ses cours et subirent son influence, on peut citer : Ozanam, Ponsard, de Laprade, H. Fortoul, de Parieu, Gourju. Il a formé de nombreux disciples, sans laisser aucun ouvrage. M. Tissandier publia ses leçons en 1852, sur les rédactions des élèves. Sa méthode était toute socratique ; mais son enseignement, quoique profondément spiritualiste et chrétien, ne dépassait guère les limites de la logique et de la psychologie. Mieux inspiré que les rationalistes de l'école éclectique et que les traditionalistes rigides, il plaçait les vérités révélées au-dessus des lumières naturelles, tout en admettant que la raison peut acquérir une certaine connaissance des vérités morales et métaphysiques.

NOLEN (Désiré), né et mort à Paris (1838-1904), a publié : *la Critique de Kant et la Métaphysique de Leibniz* (1875), thèse ; une trad. de la *Philosophie de l'Inconscient*, de Hartmann.

NOM. — Le nom proprement dit ou substantif est un mot qui signifie quelque chose à la manière d'un sujet et abstraction faite du temps. Il est clair que le substantif n'exprime pas toujours une substance (comme pierre, homme, plante) ; il exprime souvent une qualité (vertu, science), ou une action (marche, passage), ou une relation (excellence, grandeur), mais c'est toujours à la manière d'un sujet.

NOMBRE. — C'est une multitude mesurée par l'unité, c'est une quantité déterminée. — *Nombre nombrant, nombre nombré* (numerus numerans, numerus numeratus). Le premier est un nombre abstrait, continu, comme deux, trois. Le second est le nombre concret, discret, celui des choses réelles, comme dix hommes, vingt jours. — *Nombre transcendantal, nombre de quantité.* Le premier résulte de la pluralité d'êtres ; le second, d'une pluralité de parties d'une même quantité. Ces deux nombres diffèrent comme l'unité transcendante et l'unité numérique ; la première provient de l'indivision de l'être, et la seconde de l'indivision de la quantité.

Les Pythagoriciens regardaient les nombres comme les constitutifs des choses. Mais il est évident que les unités qui composent le monde ne sont pas des unités numériques ; elles sont les êtres individuels mêmes, en dehors desquels il n'y a rien de réel. Au reste, on peut accorder jusqu'à un certain point que les harmonies de l'être sont exprimées par les nombres (V. Lacuria, *Les harmonies de l'être exprimées par les nombres*, 1899).

NOMINALISME. — Système de ceux qui nient la réalité des universaux et ne voient en eux que des mots, des noms, ou tout au plus des idées, des concepts (V. conceptualisme). Ceux qui ont regardé comme de simples disputes de mots les débats interminables et parfois tragiques des nominalistes, des conceptualistes et des réalistes au moyen âge, n'ont pas voulu comprendre la portée du problème. Elle est mieux appréciée aujourd'hui. La question des universaux, en effet, est celle de l'origine même et de l'objectivité de la connaissance. Toutes les questions capitales de la philosophie sont donc liées à celle-ci : la bien résoudre, c'est déterminer déjà la vraie nature de l'homme et les conditions de la certitude. En portant tous leurs efforts sur ce point, les scolastiques du XI^e^ et du XII^e^ siècles firent donc œuvre utile ; ils creusaient plus avant qu'on ne l'avait jamais fait avant eux les fondements de la métaphysique et de la philosophie tout entière ; ils préparaient la solution si profonde et si exacte donnée un peu plus tard par les scolastiques du XIII^e^ siècle. Cette solution consiste à éliminer le nominalisme et le conceptualisme purs, de même que le réalisme exagéré, pour affirmer que les universaux sont, à divers égards, des *mots*, des *idées* et des *choses*. C'est-à-dire que l'universel réflexe ou logique n'existe que dans l'esprit et les mots, tandis que l'universel direct ou métaphysique existe dans les choses ;

en d'autres termes, l'universel est objectif quant à ce qu'il exprime, mais non quant à la manière dont il l'exprime. C'est la même doctrine que les scolastiques formulent encore en disant que l'universel est en puissance ou matériellement dans les choses, formellement et en acte dans l'esprit. — Quelques auteurs contemporains (D. Mercier dans sa *Critériologie générale*, nos 128 et suiv. ; de Wulf, *Philosophie médiévale*, no 137) ont paru estimer que le nominalisme pur qui réduit les universaux à de simples mots (flatus vocis) est trop inepte pour avoir jamais été soutenu par une école au moyen âge. Mais si l'on considère que de nos jours encore nombre de philosophes soutiennent que toutes nos idées sont sensibles et particulières, et que les mots ou termes que nous qualifions de *généraux*, loin de répondre à des idées universelles, sont simplement des signes qui servent à évoquer des groupes de ces idées sensibles et à les combiner de mille manières, on se persuadera que le nominalisme le plus radical a pu être soutenu autrefois comme il l'est aujourd'hui.

NON CAUSA PRO CAUSA. — Sophisme qui consiste à prendre pour cause ce qui n'est pas cause, mais un simple antécédent ou un concomitant.

NON-ÊTRE. — C'est, à proprement parler, la négation de l'être, le néant. Mais, dans la philosophie grecque, il signifie encore l'absence d'être déterminé, la puissance d'être ceci ou cela sans être ni ceci ni cela.

NON-EUCLIDIEN. — V. Euclide, métagéométrie.

NON-MOI. — Se dit pour l'ensemble des êtres distincts du sujet. Le moi s'oppose au non-moi. Des idéalistes contestent l'existence du non-moi. Il est souvent question du non-moi dans la philosophie de Fichte et des philosophes qui ont suivi.

NOOLOGIQUES (Sciences). — Ampère (V. ce nom) divise d'abord les sciences en deux grands embranchements : les sciences de la nature ou plutôt de la matière (sciences cosmologiques) et les sciences de l'esprit (sciences noologiques). (V. aussi science, classification des sciences).

NORDAU (Max), médecin autrichien, né à Pest en 1849, fils d'un savant israélite, a demeuré fréquemment à Paris. Plusieurs de ses écrits intéressent la philosophie : *Paradoxes psychologiques*, trad. de l'allemand (1896) ; *Paradoxes sociologiques*, trad. (1897) ; *les Mensonges conventionnels de notre civilisation*, trad. (1897) ; *Psycho-physiologie du génie et du talent*, trad. (1897).

NORMATIVES (Sciences). — Wundt entend par là les sciences qui formulent des règles (ainsi la logique et la morale). Il les oppose aux sciences *explicatives*. — Mais, à proprement parler, ce sont les *arts*, plutôt que les *sciences pratiques*, qui formulent des règles.

NORME, NORMAL. — La norme (en latin *norma*) c'est la règle. Ce terme a vieilli ; mais on l'emploie quelquefois en philosophie en parlant de la règle de la conduite, des mœurs, etc. *Normal* se dit de ce qui est régulier, ordinaire, et aussi de ce qui sert de règle.

NORRIS (Jean), philosophe anglais (1657-1711), était pasteur anglican. Il s'attacha à concilier sa philosophie avec ses croyances spiritualistes et chrétiennes. Dans ses *Lettres sur l'amour de Dieu* (1695), il professe une sorte de mysticisme analogue à celui de Mme Guyon. Dans le *Traité de la raison et de la foi* (1697), il fait une part plus grande à la raison. Cet ouvrage était dirigé contre *le Christianisme sans mystère*, de Toland, le socinianisme et le déisme. Enfin, dans l'*Essai sur la théorie du monde idéal ou intellectuel* (1701-1704), il développe avec talent le système de Malebranche, qu'il regarde comme le Galilée du monde intellectuel.

NOTATION. — C'est l'action ou la manière de noter, de représenter à l'aide de signes conventionnels : ainsi dans la notation musicale et la notation algébrique. Dans ces derniers temps, on a tenté d'appliquer un système de notation aux idées les plus abstraites et en particulier à toute la logique (V. algorithme).

NOTGER, évêque de Liège, né vers 930 et mort en 1008, après 36 ans d'épiscopat, rendit comme homme d'Etat de grands services aux empereurs d'Allemagne. Mais nous le citons ici pour la protection qu'il étendit sur les études et en particulier sur son école cathédrale, qui fut alors florissante (V. God. Kurth, *Notger de Liège*, 1905).

NOTION *(notio).* — Idée considérée comme objective, connaissance qu'on prend d'une chose (V. intentions premières, intentions secondes). — Dans la philosophie de Kant, les notions sont des concepts *a priori*. — On appelle *notions premières* les idées les plus générales ; et ce sens marque bien que l'esprit débute par les idées

les plus générales en même temps que les plus confuses. En général, la notion n'est qu'une connaissance élémentaire; elle est exprimée par des mots, des termes, plutôt que par des jugements.

NOTKER *Labeo* ou *le Lippu,* scolastique allemand, mort en 1022, rendit de grands services à la langue nationale. Il est le premier qui ait traduit en allemand des ouvrages de science et de philosophie. Il traduisit les *Catégories* et l'*Interprétation* d'Aristote, la *Consolation* de Boèce, les deux premiers livres des *Noces de Mercure et Philologie,* de Marcien Capella, etc. Notker dirigea l'école du monastère de Saint-Gall.

NOUMÈNE (νούμενον, ce qui est conçu par l'esprit, νοῦς). — Dans le système de Kant, les noumènes sont les essences, les natures, les « choses en soi ». Ils sont opposés aux *phénomènes,* comme la substance à l'accident, comme ce qui est à ce qui paraît. Or, d'après Kant, les noumènes échappent à notre connaissance; car ils sont en dehors de la pensée et, s'ils se révèlent à la pensée, ils ne sont que des phénomènes. Les noumènes ne tomberaient ni sous l'intuition sensible, ni sous l'intuition intellectuelle. Soit le noumène qui est au dedans de nous (ou le moi), soit le noumène qui est au dehors (ou le non-moi) nous échappent : celui-ci ne nous est connu que comme objet, et celui-là ne nous est connu que comme sujet. — Mais on répond que le noumène et le phénomène, le monde nouménal et le monde phénoménal sont unis étroitement comme la substance et l'accident, ou comme la cause et l'effet, et que la connaissance de l'un nous introduit dans la connaissance de l'autre.

NOURRISSON (Jean-Félix), né à Thiers et mort à Paris (1825-1899), enseigna la philosophie moderne au Collége de France à partir de 1874. Il a publié : *Essai sur la philosophie de Bossuet* (1852; 1862, 2e éd.), thèse; *Tableau des progrès de la pensée humaine depuis Thalès jusqu'à Leibniz* (1858; 1886, 6e éd.), son meilleur ouvrage; *les Pères de l'Eglise latine, leur vie, leurs écrits, leur temps* (1858); *la Philosophie de Leibniz* (1860); *la Philosophie de S. Augustin* (1865, 2 vol.; 1866, 2e éd.); *la Nature humaine, essai de psychologie appliquée* (1865); *Spinosa et le naturalisme contemporain* (1866); *la Politique de Bossuet* (1867); *de la Liberté et du hasard, Essai sur Alexandre d'Aphrodisias* (1870); *Machiavel* (1875); *Pascal physicien et philosophe* (1885); *Trois révolutionnaires : Turgot, Necker, Bailly* (1885); *Philosophie de la nature : Bacon, Boyle, Toland, Buffon* (1887); *Voltaire et le voltairianisme* (1896); *Rousseau et le rousseauisme,* œuvre posthume.

Nourrisson est un philosophe chrétien, mais qui n'a dépouillé qu'imparfaitement certains préjugés d'école : il paraît croire encore à une certaine nécessité de la création; en cosmologie, il paraît compromettre la réalité de la matière et fait de graves concessions au dynamisme. Plus juste que Cousin, il accorde à l'idée chrétienne une large part dans l'histoire de la philosophie. Trop admirateur de Turgot, il est plus impartial envers Pascal, Descartes, etc., quoique ses jugements soient à contrôler (V. Thédenat, *Une carrière universitaire, Jean-Félix Nourrisson,* 1901).

NOVALIS (Frédéric de Hardenberg, connu sous le pseudonyme de), poète allemand (1772-1801), subit, en particulier, l'influence de Schelling et traduisit dans ses poésies une sorte de panthéisme mystique, analogue à celui des Alexandrins (V. Spenlé, ses deux thèses sur Novalis, soutenues en déc. 1903 : *Novalis, Essai sur l'idéalisme romantique en Allemagne; Novalis devant la critique*).

NUMÉNIUS, philosophe grec du IIe siècle, né à Apamée (Syrie), paraît avoir exercé une influence considérable sur l'école d'Alexandrie, qui, par lui, se relie au platonisme, au pythagorisme, etc.

NUTRITION. — Fonction physiologique fondamentale chez les plantes et les animaux. Elle consiste dans l'absorption et l'assimilation des aliments ou sucs nourriciers. Outre la faculté de se nourrir, la plante a celles de croître et de se reproduire (V. intussusception, assimilation).

NYÂYA. — Le nyâya (conduite de l'esprit, méthode de raisonnement) désigne un des grands systèmes et l'une des principales écoles philosophiques de l'Inde. Le fondateur en est le sage Gotama.

NYS (D.), professeur à l'Institut de philosophie de Louvain, a publié : *La notion de temps* (1898); *La notion d'espace* (1901); *Cosmologie* ou *Etude philosophique du monde inorganique* (1903).

O

O. — Lettre qui désigne la proposition particulière négative (Voir A).

OBJECTIVER. — Considérer comme objectif, rendre objectif. On peut objectiver sa propre pensée, en ce sens qu'on peut la prendre pour objet de son attention.

OBJECTIVITÉ. — Caractère de ce qui est objectif, réel, existant indépendamment du sujet qui connaît. *Objectif* et *objectivité* sont opposés à *subjectif* et *subjectivité*, mais ne sont pas entendus toujours de la même manière. Descartes entend par la « réalité objective d'une idée... l'entité ou l'être de la chose représentée par cette idée en tant que cette entité est dans l'idée ». Pour Descartes, exister *objectivement* c'est exister à titre de représentation mentale; et exister *formellement*, c'est exister à titre de réalité indépendante. Kant, au contraire, entend par la réalité objective la chose en soi, le noumène (V. ce mot); il prétend que notre connaissance est subjective en ce sens qu'elle n'atteint pas la chose en soi. Renouvier entend par « objectif ce qu'on se représente à titre d'objet, et par subjectif ce qu'on suppose appartenir à un sujet donné ».

OBJET. SUJET. — L'*objet* est ce qui s'offre aux sens ou à l'intelligence ou à quelque autre faculté; il est opposé au *sujet*, qui a le sens, l'intelligence. Tous les philosophes se sont employés à chercher comment le sujet peut connaître l'objet. Kant et bien d'autres prétendent que le sujet se connaît d'abord lui-même, c'est-à-dire qu'il connaît ses idées, ses sensations, avant de connaître rien d'*objectif;* selon Kant et les criticistes, l'*objet* resterait mystérieux et il n'y aurait pas de pont qui permette au *sujet* de l'atteindre, en passant du *phénomène* au *noumène*. Ses successeurs, Schelling et Hégel, identifièrent le sujet et l'objet, l'être et la pensée. De là le panthéisme. Ce sont là autant d'erreurs. L'objet de l'idée, en effet, est connu avant l'idée elle-même; l'objet senti, avant la sensation. On connaît de quelque manière Dieu, le monde, chaque chose qui frappe les sens ou l'esprit avant de remarquer et d'analyser les idées que l'on en a. Cette vraie théorie de l'origine des connaissances est capitale; elle est expliquée en psychologie. — On distingue, dans l'objet, l'objet *matériel* et l'objet *formel*. Le premier est l'objet en lui-même, tout entier; le second est l'objet tel qu'il se présente, sous la forme qui permet de l'atteindre. — C'est un axiome que *les puissances, les habitudes, les sciences*, etc., *sont spécifiées par leur objet*. Elles sont spécifiées, en effet, par leurs actes, qui eux-mêmes répondent à leur objet propre.

OBLIGATION. — C'est l'effet de la loi morale sur le sujet qu'elle lie. En connaissant cette loi, la conscience se sent obligée (V. loi, conscience, impératif). L'obligation diffère du conseil : elle est un précepte. Ceux qui ont nié la loi morale ou qui lui ont assigné des origines tout empiriques ont essayé aussi d'expliquer l'obligation par des causes physiques ou par de simples associations d'idées et de sentiments devenues habituelles. — Dans ces derniers temps, on a prétendu que les anciens n'avaient pas connu la morale de l'obligation, mais seulement celle du conseil (V. morale, devoir).

OBSERVATION. — On distingue l'observation *interne* et l'observation *externe*. La première se fait par la conscience; la seconde, par les sens externes. L'observation est nécessaire dans toutes les sciences et constitue même une méthode (méthode d'observation), ou plutôt elle fait partie de la méthode expérimentale (V. méthode). L'observation diffère cependant de l'expérimentation. L'observateur considère simplement ce qui se produit; l'expérimentateur tente la nature, en modifiant les conditions d'apparition des phénomènes.

OBSESSION. — Etat de celui qui est envahi par des idées et des sentiments qui lui font comme violence. Cet état peut être simplement maladif ou avoir d'autres causes (V. Pitres et Régis, *les Obsessions et les impulsions*, 1903).

OCCAM. — Guillaume d'Occam, surnommé le *Prince des nominaux*, naquit en Angleterre (Surrey), et mourut probablement à Munich (1280-1347). Il étudia à Paris sous Duns Scot,

dont il partagea, en les exagérant, les tendances critiques et sceptiques. Téméraire en philosophie, il fut insubordonné en religion. Condamné (1328) et chassé de l'ordre franciscain, auquel il appartenait, repoussé par les universités, il chercha la protection du pouvoir civil : d'abord de Philippe le Bel, dont il défendit la cause contre Boniface VIII ; puis de Louis de Bavière, auprès duquel il se retira en 1328, après avoir refusé de comparaître à Avignon, avec Michel de Césène et ses autres complices. L'alliance du franciscain insoumis avec le prince séculier contre le pouvoir pontifical se résume en ce mot célèbre, qu'il aurait adressé à son protecteur : « Défendez-moi par l'épée, je vous défendrai par la plume ». Citons de lui : *Summa totius logices*, son principal ouvrage ; *Super potestate divini pontificis ; Expositio aurea super totam artem veterem, videlicet in Porphyrii prædicabilia et Aristotelis prædicamenta.*

La doctrine d'Occam est un nominalisme très décidé (V. nominalisme) avec les principales erreurs qui en découlent. Admettant, après Roscelin, que les universaux ne sont que des abstractions ou même des mots, que le nom d'homme, par exemple, désigne la collectivité des hommes ou des individualités humaines et nullement quelque chose d'universel, d'objectif et de réel, il dut conséquemment enseigner que la science n'a pas pour objet formel les universaux, mais seulement les mots et les propositions. C'est à peu près la même erreur que formulera plus tard Condillac, en disant qu'*une science n'est qu'une langue bien faite.*

En psychologie, Occam arrive à douter philosophiquement de la spiritualité de l'âme. Selon lui, la raison naturelle laissée à elle-même conclurait plutôt à la matérialité de l'âme ; mais la foi enseigne son incorruptibilité. De même que Locke plus tard, il admet donc la thèse fondamentale du sensualisme et du matérialisme, conséquence naturelle du nominalisme ; il ne se garde des pires erreurs qu'en recourant à la foi. Mais il invoque celle-ci sans discernement, pour lui demander des vérités qui sont d'abord du domaine de la raison, et nous assistons ainsi à ce singulier spectacle d'un philosophe indépendant, rationaliste de tendance, qui recourt à un fidéisme absurde, tel que le proposeront plus tard les traditionalistes.

OCCASION (*occasio : occidere*, tomber). — Conjoncture, rencontre plus ou moins favorable à la production de quelque effet. — Distinction : *Occasion, cause.* Celle-ci influe réellement sur la production de l'effet, tandis que l'occasion n'est par elle-même qu'une rencontre, une conjoncture. L'occasion est dite quelquefois *cause occasionnelle.*

OCCASIONNALISME. — Système de Malebranche et aussi de Leibniz, en vertu duquel les êtres n'agiraient pas réellement les uns sur les autres, mais ne seraient que des occasions les uns par rapport aux autres, Dieu étant la cause unique (Malebranche), ou du moins chaque être n'agissant que sur lui-même (Leibniz). — Voir *cause*, pour la réfutation de l'occasionnalisme.

OCCULTISME. — Il comprend les sciences dites *occultes* et les arts magiques. Les sciences occultes, avec les superstitions qui les accompagnent, se trouvent mêlées à un savoir véritable dans un grand nombre d'écoles philosophiques : par ex. chez les anciens Egyptiens, les Cabalistes, les néo-platoniciens, certains savants du moyen âge et de la Renaissance. Les faux mystiques ont prétendu parfois se mettre en relation avec des « puissances occultes », supérieures à l'homme, au moyen de procédés qu'ils ont regardés comme scientifiques. Un des principaux occultistes de ce temps est Papus (Dr Encausse), auteur d'un *Traité élémentaire de science occulte* (V. Dr Albert Coste, *Les phénomènes psychiques occultes*, 1894, 2e éd. ; Maxwell, *Les phénomènes psychiques*, 1903 ; Gibier, *Le spiritisme*, 1886, etc. ; Crookes, de Rochas).

OCELLUS, dit *Lucanus*, du lieu de sa naissance, la Lucanie (Grande-Grèce), florissait au ve siècle av. J.-C. Il aurait été un disciple immédiat de Pythagore. Plusieurs ouvrages lui ont été attribués.

ODON *de Tournai*, mort en 1113, enseigna à l'école cathédrale de Tournai, fonda l'abbaye de Saint-Martin dans la même ville et devint évêque de Cambrai. Il défendit un réalisme exagéré, qu'il soutint contre Raimbert de Lille. Au moyen de sa théorie, il essayait d'expliquer la transmission du péché originel et la création des âmes (V. de Wulf, *Hist. de la phil. dans les Pays-Bas*, etc.).

ŒNOMAÜS *de Gadara*, philosophe grec du IIe siècle, né à Gadara (Syrie), appartient à l'école cynique plutôt qu'à celle du Portique. Il s'attaqua aux superstitions de son temps dans *les Charlatans pris sur le fait*, opuscule dont Eusèbe nous a conservé de longs extraits. Il combattit aussi le déterminisme des stoïciens.

ŒNOPIDE *de Chio*, mathématicien et philosophe pythagoricien, florissait au v^e^ siècle av. J.-C. Il ne reconnaissait que deux éléments des choses : l'air et le feu.

ŒTINGER, théosophe allemand (1705-1782), né dans le Wurtemberg. Il se réclamait à la fois de Malebranche, de Leibniz, de saint Augustin, de mystiques tels que Bœhme et de la Cabale. On l'avait surnommé *le Mage*.

O'FIHÉLY (Maurice), franciscain, né dans un port d'Irlande (vers 1460) et mort à Galway (1513), étudia à Oxford et enseigna en Italie. Nommé par Jules II archevêque de Tuam (1506), en Irlande, il mourut en arrivant dans sa patrie. Il est connu sous le nom de Maurice du Port *(Mauritius de Portu)*. Ses disciples l'avaient surnommé Fleur du monde *(Flos mundi)*. Il se distingua parmi les scotistes de son temps.

OKEN (Laurent), naturaliste allemand, né dans le duché de Bade et mort à Zurich (1779-1851), disciple enthousiaste de Schelling, s'efforça d'appliquer aux sciences naturelles les idées du maître, mais sans succès appréciable. Oken a publié un recueil scientifique intitulé *Isis* (1817-48), et une *Histoire naturelle générale* (1833-41). Ses ouvrages proprement philosophiques sont : *Examen de l'Esquisse du système de la philosophie de la nature* (de Schelling) *et de la théorie des sens qui s'y rattache* (1802) ; *de la Génération* (1807) ; *sur l'Univers, fragment pythagoricien* (1808) ; *Doctrine de la philosophie naturelle* (1809 ; 3^e^ éd. renouvelée 1843, Zurich).

OLLÉ-LAPRUNE (Léon), né et mort à Paris (1839-1898), fut maître de conférences à l'Ecole normale à partir de 1875. Citons sa thèse française : *de la Certitude morale ;* sa thèse latine : *de Aristoteleæ ethices fundamento ; la Philosophie de Malebranche* (1870) ; *Essai sur la morale d'Aristote* (1881) ; *la Philosophie et le temps présent* (1891) ; *les Sources de la paix intellectuelle* (1892) ; *le Prix de la vie* (1894) ; *Ce qu'on va chercher à Rome* (1895), opuscule ; *De la virilité intellectuelle* (1896) ; *Eloge du P. Gratry* (1896) ; *Théodore Jouffroy* (1899) ; *la Vitalité chrétienne* avec introd. de G. Goyau (1901).

Ollé-Laprune a défendu avec talent le spiritualisme chrétien, en insistant avec raison sur la nécessité de la méthode morale. Mais il n'a pas toujours distingué assez nettement la science et la croyance (V. Emile Boutroux, *Notice sur la vie et les œuvres de M. Léon Ollé-Laprune*, dans les *Séances et Travaux de l'Acad. des sciences mor. et polit.*, 1905 avril. — *Pensée contemp.*, 1905 mai).

OLYMPIODORE *d'Alexandrie*, philosophe péripatéticien, enseignait à Alexandrie vers 430 ap. J.-C. Il fut l'un des maîtres de Proclus.

OLYMPIODORE *le Jeune*, philosophe néo-platonicien (fin du vi^e^ s. ap. J.-C.), enseignait à Alexandrie, où il fut le maître de David l'Arménien. On a de lui une *Vie de Platon* et quelques commentaires sur le *Gorgias*, le *Phédon*, etc.

OMNIPRÉSENCE. — Présence de Dieu en tous temps et en tous lieux. Elle découle de son immensité.

OMNISCIENCE. — Science infinie de Dieu, qui n'ignore rien du présent, du passé et de l'avenir ; qui connaît toute possibilité aussi bien que toute réalité.

ONÉSICRITE, philosophe et historien grec du iv^e^ siècle av. J.-C. Il fut disciple de Diogène et accompagna Alexandre jusque dans l'Inde, où il eut un entretien célèbre avec les gymnosophistes.

ONOMACRITE *d'Athènes*, poète et philosophe athénien de la fin du vi^e^ siècle av. J.-C. Pisistrate l'avait chargé de publier les poèmes homériques. Il serait l'auteur de plusieurs poèmes dits *orphiques*, aujourd'hui perdus.

ONTOGÉNIE ou **ONTOGÉNÈSE.** — Développement de l'individu vivant, depuis sa conception jusqu'à l'état adulte. On appelle *philogénie* le développement de l'espèce, dans l'hypothèse transformiste ; et l'on a soutenu que le développement ontogénique n'était que la répétition rapide de l'évolution paléontologique de l'espèce.

ONTOLOGIE (ὄντος λόγος, science de l'être). — Science de l'être en général, partie de la philosophie dite encore *philosophie première* et *métaphysique générale* (V. métaphysique).

ONTOLOGIQUE (Argument). — Il consisterait à démontrer l'existence de Dieu par la seule idée de Dieu, idée considérée non pas comme un fait, une notion réelle de notre intelligence, mais comme pure idée, une pure possibilité. Cet argument, donné d'abord par S. Anselme (V. Anselme), a été proposé un peu différemment par Descartes et Leibniz (V. ces noms). — Mais toutes les preuves de l'existence de Dieu doivent s'appuyer sur quelque fait constaté et sur le principe de causalité. Il n'y a donc pas

de preuve ontologique ou *a priori* de l'existence de Dieu, étant donné notre mode naturel de connaissance (V. connaissance, Dieu, notre connaissance de Dieu).

ONTOLOGISME. — Système de ceux qui regardent Dieu comme le principe et le moyen de toutes nos connaissances (V. Malebranche, Fabre d'Envieu). Ce dernier le définit ainsi : « la philosophie d'après laquelle l'intelligence humaine est constituée par une intellection ou vue intellectuelle permanente, essentielle et innée de l'Etre infini et, progressivement, par intellection de quelques Idées ou Vérités éternelles, immuables, qui sont des degrés d'être ou des appartenances de cet Etre » (*Examen critique de la philosophie thomiste*, 1904. Préface p. 3).

ONYCHOPHAGIE (ὄνυξ, ongle ; φαγεῖν, manger). — Manie, tic de se ronger les ongles.

OPÉRATION. — C'est l'acte second (V. acte).

OPHITES (ὄφις, serpent). — Secte de gnostiques (V. ce mot) du IIe siècle. Dans leur symbolisme, le Sauveur de toute créature, l'homme idéal, était figuré par le serpent initiateur du genre humain à la science du bien et du mal

OPINION. — C'est un jugement incertain, mais qui paraît plus ou moins probable à celui qui l'émet. On distingue l'*opinion* de la *doctrine*. A proprement parler, la doctrine fait partie de la science et entre dans l'enseignement ; elle est certaine, tandis que l'opinion est douteuse. Comme état de l'esprit, l'opinion se distingue de la *certitude*, du simple *doute* et de l'*ignorance*. La certitude est une affirmation sans crainte d'erreur ; le doute est une abstention de tout jugement, mais il suppose quelque connaissance, au lieu que l'ignorance n'en suppose aucune. L'opinion est vraie ou fausse en elle-même ; mais si elle donne de rencontrer la vérité, elle ne donne pas précisément de la posséder à celui qui l'a heureusement choisie.

OPPENHEIM (Henri-Bernard), homme politique et économiste allemand, de l'école libérale, né à Francfort-sur-le-Mein et mort à Berlin (1819-1880). Citons de lui : *Philosophie du droit et de la société* (1850) ; *le Socialisme de la chaire* (1872).

OPPOSITION. — Relation entre deux choses ou deux termes dont l'un exclut l'autre. — Distinction : *Opposition de contradiction, de contrariété.* La première n'admet pas de milieu entre les deux termes ; la seconde en admet (V. contradiction, contraire). — Axiome : *Les opposés tombent sous la même science* (Oppositorum eadem est scientia). — *Tout est double et toujours une chose est opposée à une autre* (Omnia duplicia et unum contra unum). Le contraste, en effet, de même que l'analogie, est partout. Au jour est opposée la nuit ; au bien, le mal, etc. — Pour l'opposition entre propositions, voir ce dernier mot.

OPTIMISME. — L'optimisme et le pessimisme (V. ce mot) sont deux systèmes très anciens, si on les considère dans leur esprit. Déjà Zoroastre regardait comme mauvaise une partie de la création : les manichéens n'ont fait que continuer cette erreur. De leur côté, les bouddhistes ont placé le souverain bien dans un certain retour au premier principe, le nirvâna, qui équivaudrait à l'anéantissement. N'est-ce pas là, au fond, l'erreur des pessimistes contemporains, Schopenhauer et Hartmann ? De tout temps il y a eu des philosophes qui ont préconisé le repos, l'abstention, la patience inerte, comme résumant toute la perfection : cet excès est celui du pessimisme ; on en retrouve des traces chez les épicuriens aussi bien que chez les stoïciens. D'autres, au contraire, ont placé le souverain bien dans l'activité extérieure ou intérieure, dans le sentiment de la personnalité et de la vie : ce point de vue, qui est celui de Platon, d'Aristote, est favorable à l'optimisme.

Celui-ci n'est une erreur que par l'exagération. Du côté de Dieu tout est parfait ; mais un mal relatif entre nécessairement dans l'univers créé, où mille biens particuliers sont opposés entre eux et par conséquent se supplantent et s'excluent mutuellement. De plus, le mal moral, incomparablement plus grand et plus redoutable que le mal physique, entre dans le monde par la liberté de la nature raisonnable. En somme, il faut bien l'avouer, il n'est point de parfait bonheur sur la terre. Mais quelles que soient les épreuves présentes et parmi les plus grands maux, l'homme peut toujours porter en son cœur le principe et l'espérance du parfait bonheur, qui consiste dans la connaissance et l'amour suprême de Dieu, le culte absolu du devoir (V. Leibniz, Malebranche, etc.)

ORDRE *(ordo).* — Heureuse disposition des choses ; il résulte toujours de ce que la multitude est ramenée de quelque manière à l'unité.

L'ordre se dit aussi de la succession, de la suite. — Distinctions : *Ordre d'intention, ordre d'exécution.* Le premier est donné par rapport à la cause finale ; le second, par rapport à la cause efficiente. — *Ordre d'existence, ordre de connaissance.* Le premier est celui dans lequel les choses naissent, apparaissent ou existent. Le second est celui dans lequel les choses nous sont connues. — *Ordre physique, ordre moral.* Le premier est celui des êtres privés d'intelligence et de liberté, il est fatal en lui-même. Le second est celui des créatures intelligentes et libres (V. Chollet, *De la notion d'ordre,* 1899).

ORESME (Nicolas), né en Normandie, mort évêque de Lisieux en 1382, fut grand maître du Collége de Navarre, précepteur des enfants du roi Jean (1360). Il traduisit la *Politique* et l'*Economique* d'Aristote, à la demande et pour l'usage de Charles V et de ses conseillers. On ne voit pas qu'il se soit mêlé aux querelles des écoles.

ORGANE (ὄργανον, instrument). — Toute partie du corps qui exécute une fonction spéciale. L'organe résulte ordinairement d'un ensemble de tissus vivants concourant tous à une même opération. Plusieurs organes qui concourent à une même opération générale forment un *appareil.* Les psychologues s'occupent surtout des organes des sens. Bien que l'organe soit dans le corps et le sens dans l'âme, néanmoins le sens et l'organe sont unis de telle sorte qu'ils forment un même principe immédiat d'opération. Le sens ne se sert donc pas précisément de l'organe comme d'un instrument ; mais le sens n'existe formellement et n'agit qu'avec l'organe.

ORGANICISME. — Opinion qui consiste à regarder la vie comme le résultat de l'organisation, de l'agencement des organes et de leurs propriétés. Mais la science a démontré aujourd'hui que la vie précède l'organisation et que « vivre c'est créer son organisme ».

ORGANON (ὄργανον, instrument). — On désigne sous ce nom les livres d'Aristote qui traitent de la logique. Ce sont : 1° les *Catégories ;* 2° l'*Hermeneia* ou *Interprétation,* étude de la proposition ; 3° les *Premiers Analytiques,* étude des lois du syllogisme ; 4° les *Derniers Analytiques ;* 5° les *Topiques,* étude du raisonnement dialectique ; 6° la *Réfutation des sophistes,* étude sur les sophismes. — Le mot d'*Organum* ou *Organon* est pris quelquefois comme synonyme de Traité de logique. — Le *Novum Organum* de Bacon, c'est sa théorie de l'induction. — Kant a distingué l'*organum* de chaque science en particulier et les *canons* de la pensée en général.

ORIGÈNE, exégète et théologien, né à Alexandrie et mort à Tyr (185-254), mérite aussi une place dans l'histoire de la philosophie. Digne fils du martyr Léonide, il succédait, n'ayant que 20 ans, à Clément et gardait pendant 28 ans la direction de l'école catéchétique d'Alexandrie. Mais le platonisme auquel l'avaient initié ses prédécesseurs, lui fit admettre plusieurs erreurs que l'Eglise dut condamner ensuite. Il interpréta l'Ecriture avec une hardiesse qui a paru plus tard de la témérité. Il regarda la création comme nécessaire et éternelle, du moins celle du monde supérieur, du *ciel,* dont parle le premier verset de la Genèse. Avec Platon, il admit la préexistence des âmes et supposa qu'elles ont été liées à des corps pour l'expiation de fautes personnelles ; il dénaturait ainsi le dogme du péché originel. Au lieu de ne voir qu'une pluralité de facultés dans l'homme, il distingua, à côté de l'âme raisonnable, une âme inférieure et matérielle. Avec les stoïciens, il pensa que toute la nature est animée, et que des génies président à tous les mouvements et à la vie dans l'univers. Chose étrange, tout en exagérant ainsi la spiritualité de l'âme, il pense qu'elle n'existe jamais sans une sorte de corps subtil ou d'enveloppe légère, analogue à l'ombre des mânes et au *périsprit* que supposent nos modernes spirites. Il croit encore que tous les esprits sont égaux originairement et que leur inégalité vient toute de leur chute ; il ajoute qu'ils retourneront tous à leur premier principe, après une expiation ou une épreuve plus ou moins longue, par la vertu de J.-C.

Ces erreurs soulevèrent contre lui les réclamations des évêques et des fidèles. Ayant été ordonné prêtre à Césarée, au cours d'un voyage, son ordination et sa doctrine furent désavouées par son propre évêque, Démétrius, et par ses successeurs ; il dut même renoncer à rentrer à Alexandrie. Il vécut encore 23 ans, le plus souvent à Tyr et à Césarée, où il fonda une riche bibliothèque et, bien qu'il n'y formât pas de nouvelle école, il ne cessa d'être l'oracle de tout l'Orient. Il souffrit la persécution et la torture, lors de la persécution de Décius, et mourut peu après.

Outre ses volumineux *Hexaples,* citons parmi les deux mille ouvrages qu'on lui attribue :

Défense de la religion chrétienne, contre le païen Celse; des *Stromates* (tapisseries), comparaison de la philosophie grecque et de la doctrine de J.-C. ; enfin le traité *des Principes*, qui est l'exposé le plus complet de son système. De ces œuvres il reste des fragments, la traduction latine des *Principes* par Rufin et presque tout le traité contre Celse (V. Mgr Freppel, *Origène*, 1868; J. Denis, *de la Philosophie d'Origène*, 1884; Prat, *Origène et l'origénisme*, dans *Etudes* et ouvrage annoncé).

ORIGÈNE *le païen*, florissait à Alexandrie vers le milieu du IIIe siècle, sous l'empereur Gallien, à qui il dédia un de ses ouvrages. Avec Herennius, Longin et Plotin, il fut le disciple d'Ammonius Saccas.

ORIGÉNISME. — Parti qui se forma dans l'Eglise après la mort d'Origène. Ses erreurs touchant les personnes divines, l'origine des âmes, la Rédemption, furent condamnées par l'Eglise.

ORIGINE. — Les questions qui regardent les origines sont philosophiques ; car la philosophie est la science des principes de toutes choses. On démontre que le monde n'a pas d'autre origine, en définitive, que la création ; que les âmes humaines sont créées individuellement; que toutes les idées viennent de quelque manière de la sensation, sans laquelle l'intelligence ne peut les former. Les transformistes prétendent que les espèces vivantes (V. espèce) sont sorties les unes des autres sans une intervention spéciale de Dieu (V. Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, 1897, 4e éd. ; Guibert, *les Origines*, 1900, 2e éd.).

ORIOL (Pierre) ou *Petrus Aurioli*, mort évêque d'Aix vers 1322, peut être regardé comme un transfuge du scotisme et un précurseur d'Occam. Il est l'auteur de *Quodlibet* et d'un commentaire sur les *Sentences*.

ORPHÉE, poète le plus célèbre de l'âge antéhomérique. On lui attribua maints poèmes contenant les doctrines primitives du paganisme. De là les livres *orphiques* et certains enseignements ésotériques.

ORTY Y LARA, philosophe scolastique espagnol, mort en 1904, a professé à l'université de Madrid. Citons de lui : *Logique, Psychologie, Ethique; les Fondements de la religion; Introduction à l'étude du droit; Leçons sur le système de philosophie panthéiste de Krause*, etc., où Sanz del Rio et les autres krausistes espagnols sont réfutés; *Sophistique démocratique*, ouvrage dirigé surtout contre Castelar ; la *Science et la révélation divine*, belle réfutation du livre de Draper, etc.

OSSIP-LOURIÉ (le Dr) a publié : *La philosophie russe contemporaine* (1902) ; *la Philosophie de Tolstoï. Nouvelles pensées de Tolstoï* (1903) ; *la Psychologie des romanciers russes au XIXe s.* (1905) ; *le Bonheur et l'intelligence* (1904).

OSWALD (James), philosophe écossais, développa la doctrine de Reid dans un écrit intitulé : *Appel au sens commun en faveur de la religion* (Edimbourg, 1766-72). Il y professe une sorte de fidéisme et de dédain pour la science.

OTT (A.), économiste et philosophe, né à Strasbourg en 1814, est l'un des derniers disciples de Buchez (V. ce nom). Citons de lui : *Hégel et la philosophie allemande* (1844); *Traité d'économie sociale* ou *l'économie politique coordonnée au point de vue du progrès* (1851 ; 2e éd. 1892) ; *le Problème du mal* (1888). Il a édité, avec le docteur Cerise, le *Traité de politique et de science sociale* de Buchez (1866). M. Ott est protestant et hésite sur plusieurs dogmes essentiels du christianisme ; mais il professe d'ailleurs un spiritualisme élevé. En économie politique, il est hostile à l'école libérale et se rencontre sur plus d'un point, de même que Buchez, avec les économistes catholiques favorables à la démocratie chrétienne.

OÙ (en latin *ubi;* en grec τὸ ποῦ). — On désigne ainsi la catégorie du lieu ou de l'espace (V. espace).

OWEN (Robert), réformateur et socialiste anglais (1771-1858), parvint par ses qualités personnelles à établir la paix sociale dans la manufacture de New-Lanark. Il résuma ses théories dans les *Nouveaux aperçus sur la société* ou *Essais sur la formation du caractère humain* (1812 et suiv.). Il y plaidait en faveur de l'irresponsabilité de l'homme, préconisait l'égalité absolue des droits et la communauté des biens. La plupart de ses entreprises communalistes dans les deux mondes finirent par échouer.

OZANAM (Frédéric), écrivain catholique, né à Milan et mort à Marseille (1813-1853), ami d'Ampère et de Lacordaire, mérite d'être cité ici pour plusieurs de ses ouvrages : *Dante* ou *la Philosophie catholique au XIIIe siècle* (1845) ; *Etudes germaniques* (1847-49) (V. Huit, *la Vie et les œuvres de Frédéric Ozanam*, 1888; O'Meara, *F. Ozanam, sa vie et ses œuvres*, 1893).

P

PACHYMÈRE, historien byzantin (1242-1310), est aussi l'auteur de deux *Paraphrases :* l'une, des œuvres de Denys l'Aréopagite ; l'autre, d'Aristote.

PACIFISME et quelquefois *pacificisme.* — Ce mot, de date récente, désigne l'opinion et les espérances de ceux qui pensent que les temps sont venus d'établir la paix universelle, qui ne serait plus désormais gravement troublée, tous les désaccords entre nations étant réglés par voie d'arbitrage, etc. Le pacifisme, avec les Congrès de la paix, a fixé l'attention publique depuis l'initiative prise par le czar Nicolas II et la création du tribunal international de La Haye (V. guerre).

PACIUS, écrivain et savant de la Renaissance, né à Vicence et mort en France, à Valence (1550–1625). Il s'est distingué comme traducteur : on lui doit une édition de l'*Organon.* Fervent péripatéticien, il s'éprit aussi de l'*Art* de Raymond Lulle.

PAEPE (César **DE**), socialiste belge, né à Ostende et mort à Cannes (1841-1890), fut l'un des fondateurs de l'Internationale (1864) et le promoteur des bourses de travail (1868). Le parti socialiste français adopta son idée de substituer à la révolution l'évolution dans l'œuvre de la réforme sociale. Citons de lui : *Essai sur l'organisation des services publics dans la société future* (1880) ; *le Suffrage universel et la capacité politique dans la classe ouvrière* (1890).

PALEY (William), théologien et moraliste anglais (1743-1805), professa la théologie à Cambridge. Citons de lui : *Eléments de philosophie morale et politique* (1785), traduits en français (1817) ; *Théologie naturelle* (1802), traduite en 1815.

PALINGÉNÉSIE (παλιγγενεσία ; de παλίν, de nouveau ; γενέσις, génération). — Renaissance de tous les êtres vivants qui aurait lieu après leur mort, d'après Charles Bonnet, etc. Se dit aussi d'une doctrine des stoïciens, etc., d'après laquelle les mêmes révolutions se reproduiraient périodiquement dans l'histoire.

PALMER, philosophe anglais, défendit contre Priestley la cause du libre arbitre dans ses *Observations en faveur de la liberté de l'homme* (1799).

PANÆTIUS ou *Panétius*, philosophe stoïcien du IIe siècle av. J.-C., né à Rhodes ou en Phénicie. Il vint à Rome à la suite de Diogène et de Carnéade et compta parmi ses auditeurs et ses amis Scipion l'Africain. De retour à Athènes, il dirigea l'école stoïcienne, dont il améliora la doctrine. Ses ouvrages sont perdus ; mais l'un d'eux servit de modèle au *De officiis* de Cicéron.

PANENTHÉISME (πᾶν, tout ; ἐν, dans ; θέος, Dieu). — Mot employé par quelques philosophes contemporains pour exprimer cette opinion que Dieu est en toutes choses. Cette opinion est vraie, si l'on entend que Dieu est distinct de tout être, tout en le conservant intimement dans l'existence, et n'en constituant intrinsèquement aucun. Le panenthéisme a été proposé par Paul Janet, et auparavant par Krause. On a aussi donné ce nom à la théorie de la « vision en Dieu » de Malebranche.

PANPHÉNOMÉNALISME ou *panphénoménisme.* — Philosophie d'après laquelle tout n'est que phénomène, illusion. On dit aussi *illusionisme.*

PANPSYCHISME (πᾶν, tout ; ψυχή, âme). — Doctrine d'après laquelle l'univers est en soi de nature psychique, mentale. Le monadisme de Leibniz est un panpsychisme.

PANSPERMIE ou *panspermisme* (πᾶν, tout ; σπέρμα, germe). — Doctrine d'après laquelle des germes (microbes, etc.) sont répandus partout. — Si l'on entend que tout est germe, la panspermie est une sorte de monadisme.

PANTHÉISME (πᾶν, tout ; θέος, Dieu). — Il consiste dans la confusion de Dieu et du monde, de l'auteur premier des choses et de son œuvre. Le panthéisme revêt diverses formes : il est idéaliste ou matérialiste ou ni l'un ni l'autre, comme le monisme. On y arrive par divers

chemins, notamment en niant ou en dénaturant l'acte de la création. Parmi les panthéistes, les uns absorbent le monde en Dieu : ainsi les panthéistes indiens, les panthéistes mystiques, Spinosa ; les autres absorbent Dieu dans le monde, dont il serait la force et la vie : ainsi Diderot, Gœthe et autres panthéistes naturalistes. Cette grave erreur a donc pu varier ses formules, mais sans changer au fond. Elle a côtoyé bien des systèmes ; elle a paru, avec des succès divers, à toutes les époques de l'histoire. Les partisans de l'émanatisme indien ont regardé la création comme un écoulement de la substance divine ; d'autres, avec Spinosa, ont dit que l'univers n'est qu'un ensemble de modes dont la substance est Dieu ; d'autres, avec Hégel et les sceptiques, ont confondu le fini et l'infini, l'être et le néant, le moi et le non-moi : ils ont tenté d'associer les contradictoires dans une synthèse supérieure. Mais tous ont cherché entre Dieu et le monde une identité de substance ou de nature ou d'être ; ils ont commis la même confusion mortelle pour la philosophie. C'est par là que pèchent également, et sans parler des autres points, l'école stoïcienne et la nouvelle Académie, le système d'Hégel et celui de Spinosa.

PANTHÉLISME (πᾶν, tout ; ἐθέλω, je veux). — Philosophie qui identifie l'être avec la force ou même avec la volonté, en sorte que la volonté serait le fond même de toute nature : ainsi la philosophie de Schopenhauer.

PAPE-CARPANTIER (Madame), institutrice (1815-1878), née à La Flèche, fit entrer les *leçons de choses* dans l'enseignement courant de la jeunesse. Citons d'elle : *Enseignement pratique dans les écoles maternelles* (1849) ; *Histoires et leçons de choses pour les enfants* (1858) ; *Enseignement par les yeux ; Cours d'éducation primaire* (1869-1875).

PAPILLE. — En anatomie, on appelle ainsi de petites éminences formées à la surface de la peau ou de certaines muqueuses par des ramifications nerveuses, particulièrement sensibles. On distingue les papilles *gustatives, tactiles*, etc. — La *papille optique*, dite aussi *tache aveugle, punctum* cœcum, est cette partie de la rétine où aboutit le nerf optique ; elle n'est pas sensible à la lumière.

PARACELSE, dit « le père de la médecine hermétique », né à Einsiedeln, près Zurich, et mort à l'hôpital de Salzbourg (1493-1541), fut un illuminé autant qu'un savant. Il parcourut une grande partie de l'Europe et écrivit de nombreux ouvrages sur la médecine, l'alchimie, le macrocosme et le microcosme, c'est-à-dire sur l'univers et l'homme. Il attribuait une grande influence aux astres sur les germes terrestres, comme aussi sur le cerveau humain, et, par là même, sur toute la personne. Il conciliait cette influence avec le libre arbitre, qui en disposerait par l'imagination, dans une certaine mesure. Paracelse est spiritualiste ; il regarde l'âme comme antérieure à la matière ; il suppose même que non seulement elle survit au corps qu'elle anime, mais encore qu'elle s'en forme un autre avec des qualités semblables ou supérieures. Il adhère donc au platonisme, aux théories de la métempsycose ; il y ajoute un christianisme mal compris et les superstitions de l'astrologie judiciaire. Une des idées raisonnables qu'il a émises, c'est que « les semblables sont guéris par les semblables ».

PARADIGME (παραδεῖγμα, modèle, exemple). — Dans la philosophie platonicienne, c'est le monde des idées ou monde intelligible, modèle du monde de la matière et des formes, où nous vivons.

PARADOXE (παράδοξος, qui est à côté de l'opinion : παρά, à côté ; δόξα, opinion). — Opinion, proposition contraire au sentiment commun, invraisemblable. Un paradoxe peut être vrai. Les « paradoxes stoïciens » étaient des formules qui résumaient la doctrine de l'école et heurtaient l'opinion commune ; par ex. : La douleur n'est pas un mal.

PARAGRAPHIE. — Trouble du langage écrit consistant dans la confusion des mots. Il est dû à une lésion partielle du centre de l'agraphie (V. ce mot).

PARAKINÉSIE (παρά, à côté ; κίνησις, mouvement). — Se dit de la production de mouvements tels que les contacts observés ne suffisent pas à les expliquer (V. Télékinésie).

PARALLÉLISME PSYCHO-PHYSIOLOGIQUE. — Doctrine d'après laquelle l'état cérébral ou du moins l'état physiologique correspondrait toujours exactement à l'état psychologique (V. *Pensée contemp.* 1905 janv.)

PARALOGISME (παρά, à côté ; λογισμός, raisonnement). — Syllogisme ou raisonnement qui pèche dans la forme. Il diffère du sophisme, qui pèche dans le fond, et suppose même sou-

vent l'intention de tromper. Kant prétend voir un « paralogisme transcendantal » ou « de la raison pure » dans le raisonnement qui consiste à conclure de l'unité du moi-sujet à l'unité du moi-substance.

PARAMNÉSIE. — A proprement parler, c'est une fausse mémoire, une illusion qui fait croire que l'on perçoit pour la seconde fois une chose qui, en réalité, est nouvelle. Quelques-uns désignent sous ce nom toute erreur de souvenir (V. amnésie).

PARAPHASIE. — Maladie dans laquelle on émet toujours des signes non conformes au sens que l'on veut exprimer (V. aphasie).

PARASITE, PARASITISME. — En biologie, on appelle *parasite* l'être vivant qui vit aux dépens des autres, de leur substance ou des aliments qu'ils ont élaborés. On distingue les animaux parasites, les commensaux et les mutualistes (V. mutualisme). La notion de parasitisme se transporte facilement en sociologie.

PARCIMONIE. — La « loi de parcimonie » qu'on observe dans la nature, qui tend à sa fin par le plus court chemin, est une autre forme du « principe de moindre action » (V. action) et du « principe de l'économie de l'effort » (V. économie). C'est encore à ce même ordre de principes qu'on peut rapporter cet aphorisme scolastique : « Il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité ». Les êtres qu'on a ici en vue, ce sont les êtres de raison, les abstractions. — En ce qui concerne la « parcimonie » ou l'« économie » de la nature, elle ne doit pas nous faire oublier sa prodigalité ou du moins sa richesse, qui apparaît notamment dans la multiplication des germes.

PARÉNÈSE (παραίνεσις). — Discours moral, exhortation morale.

PARÉNÉTIQUE. — Qui a rapport à la parénèse.

PARÉSIE (πάρεσις, relâchement). — Paralysie incomplète, diminution de la contractilité musculaire, qui accuse une lésion des nerfs ou des centres moteurs.

PARFAIT. — V. perfection.

PARKER (Samuel), philosophe anglais (1600-1688), fut évêque d'Oxford. Il combattit le cartésianisme, auquel il reprochait de désarmer la philosophie en face de l'athéisme ; la preuve ontologique de l'existence de Dieu ne le satisfaisait point, et il la traitait de sophisme. Il reprochait aussi à Descartes d'avoir proscrit, comme Bacon et Gassendi, la recherche des causes finales, la *téléologie* du monde créé.

PARMÉNIDE, philosophe grec (VI-V^e^ siècle), disciple de Xénocrate, et le plus célèbre des éléates. Il naquit à Elée, dont il fut, dit-on, le législateur. Ce qu'il y a de plus authentique dans sa vie, c'est qu'il vint à Athènes, avec son disciple Zénon, vers 454. Platon en parle dans le *Parménide* et le *Sophiste*. Les deux éléates venaient se mettre en rapport avec les Ioniens, pour les réfuter : l'idéalisme entrait en lice avec l'empirisme. Il paraît que cette lutte leur fit honneur, car Platon qualifie Parménide de « respectable, redoutable, profond ». Ses opinions nous sont connues surtout par son poème *de la Nature*, dont il nous est resté des fragments, environ 150 vers. Dans la première partie, intitulée *de la Vérité*, Parménide traite de l'être en soi et de la vérité absolue ; dans la seconde, intitulée *de l'Opinion*, il traite des choses sensibles, variables, c'est-à-dire de la nature. On peut donc comparer ces deux parties à une métaphysique et à une physique. Autant Parménide exalte la première de ces sciences et, avec elle, le témoignage de la raison, autant il déprécie la seconde et le témoignage des sens. A tous les systèmes des Ioniens sur la nature et les origines du monde sensible, il oppose le scepticisme et l'indifférence. Qu'importe que la terre soit au centre du monde ou non, que les choses viennent de l'eau ou de l'air ou du feu, qu'il y ait quatre éléments ou qu'il n'y en ait qu'un : ce n'est pas là l'objet de la science. Seule la raison trouvera la vérité, car la vérité est absolue ; elle se rapporte à l'être nécessaire, à l'être en soi, à l'être qui ne passe pas. Cet être est un, indivisible, immuable, éternel ; il renferme tout ce qui est et peut être : « l'être seul est. » Ce système rappelle celui des pythagoriciens ; et Parménide a même été regardé comme leur partisan et leur disciple. Seulement, à la place de l'unité absolue ou nombre en soi, il place l'être, l'être un, et, sous ce rapport, il l'emporte sur Pythagore. Malheureusement, il paraît confondre cet être métaphysique et général avec l'Etre divin ; cette confusion est au fond de tous les systèmes panthéistes.

PAROLE (latin *parabola*, parabole. De ce sens particulier, l'esprit a passé au sens général de parole). — On peut définir la parole : *une voix articulée qui exprime quelque idée* propre-

ment dite, c'est-à-dire universelle. La voix est *un son* ou une suite de sons *que fait entendre l'animal* sous le coup de certaines émotions. La voix articulée est celle qui résulte de l'émission non seulement de voyelles, mais encore de consonnes et par conséquent de syllabes. Quelques animaux parviennent à *articuler* plus ou moins bien certains mots ; mais ce langage n'est point encore la parole. Le corps de celle-ci est sans doute la voix articulée ; mais l'âme est l'idée générale. L'animal peut exprimer ses impressions, ses appétits, voire même ses désirs et ses craintes, mais non des idées générales et des désirs raisonnés. On conçoit que, dans l'homme, où l'animal et l'être raisonnable ne font qu'un, le passage du langage purement émotionnel à la parole soit insensible ; mais entre les deux, il y a en réalité une différence essentielle. L'enfant exprime ses premières émotions par des cris : en cela il ne diffère pas de l'animal, qui, instinctivement ou par expérience, lie certaines émotions à certains cris. Mais plus tard, lorsqu'il a des idées et que sa langue s'est déliée, l'enfant parle, c'est-à-dire qu'il exprime non seulement des sensations, mais encore des idées. L'homme raisonnable lui-même emprunte tantôt le langage de la raison et tantôt celui de la pure sensibilité : il gémit, il pousse des cris, quelquefois inarticulés et sans réflexion ; plus souvent, il exprime sa pensée en même temps que ses émotions (V. langage. M. l'abbé Rousselot, professeur de philologie et de phonétique expérimentale à l'Institut catholique de Paris et au Collége de France, publie une revue intitulée *la Parole*. Il a annoncé un ouvrage sur *le Langage*, dans la Bibliothèque de la *Revue de philosophie*).

PARTHÉNOGÉNÈSE(παρθένος, vierge; γένεσις, génération). — En zoologie, se dit de la reproduction par des œufs non fécondés, en parlant d'espèces sexuées. Ce phénomène est un des plus mystérieux qu'offre l'histoire naturelle.

PARTICULIER. — Ce mot s'oppose à *universel* en parlant des propositions et au point de vue des lois du syllogisme. La proposition est universelle ou particulière selon que le sujet est pris ou non dans toute son extension. A ce point de vue, la proposition singulière (par ex., Pierre est mortel) équivaut à la proposition universelle (par ex., Les hommes sont mortels). Par ailleurs, le mot *particulier* s'oppose, d'une part, à *universel* et, d'autre part, à *singulier* ou individuel. Il est souvent synonyme de *spécial*.

PARTIE. — Les parties répondent au tout et comportent généralement les mêmes espèces. On distingue ainsi : les parties *logiques* et les parties *réelles ;* les parties *physiques* et les parties *métaphysiques ;* les parties *essentielles, intégrales, potentielles, accidentelles*, etc. — C'est un axiome vulgaire que « le tout est plus grand que la partie ». Applicable d'abord en mathématique, cet axiome n'est pas moins vrai dans les autres ordres de connaissances (V. tout).

PARTITION. — C'est une espèce de division (V. ce mot), qui consiste à diviser un tout en ses parties intégrantes, physiques, réellement séparables.

PASCAL (Blaise), géomètre, écrivain et philosophe, né à Clermont et mort à Paris (1623-1662), a paru exagérer la part du doute en philosophie et pencher vers un certain fidéisme. Porté, en outre, au mysticisme, à la suite de l'accident qui faillit lui coûter la vie au pont de Neuilly (1654), il s'attacha fortement aux idées religieuses et se joignit aux jansénistes. De ce moment datent ses écrits philosophiques et aussi ses polémiques théologiques : *Entretiens sur Epictète et Montaigne ; Lettres Provinciales* (1656-1657), sorte de pamphlet très habile et finement écrit, dirigé contre les jésuites, à l'instigation des jansénistes, mais qui attrista l'Eglise et déshonore son auteur ; enfin les *Pensées*, laissées inachevées, mais qui suffiraient néanmoins à sa gloire. Elles sont les éléments précieux et incomparables d'une apologie de la foi chrétienne que méditait leur auteur. Il mourut prématurément, après de longues douleurs, et une vie plus ou moins empoisonnée par les querelles jansénistes et des scrupules de conscience. L'autopsie fit découvrir dans le cerveau un épanchement, qui contribuerait à expliquer certaines hallucinations et les peines cuisantes auxquelles il fut sujet. Ce beau génie aurait donc côtoyé la folie. Sa vie fut écrite par sa sœur, Mme Périer, née Gilberte Pascal (1620-1687).

En Pascal, nous n'avons pas à considérer le savant ni l'écrivain, qui sont de premier ordre, mais seulement le philosophe. Celui-ci ne nous a point laissé d'œuvre complète ni, à plus forte raison, aucun système ; mais ses vues éparses, originales et profondes, méritent d'être signalées. Elles intéressent surtout la lo-

gique et les rapports de la foi et de la raison. Egaré par ses préjugés jansénistes autant que par la vivacité de ses sentiments, Pascal paraît avoir trop sacrifié, en général, les droits de celle-ci. Il semble la juger incapable de trouver par elle-même les vérités les plus indispensables, sans excepter l'existence de Dieu ; de même que la nature, dépourvue de la grâce, ne serait que péché, pour ainsi dire, selon les jansénistes, de même, selon Pascal, la raison privée de la révélation et de la foi ne serait qu'erreur et mensonge : « Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher. — Toute la philosophie ne mérite pas une heure de travail ». Il va sans dire que cette condamnation est absolument juste si, par la philosophie, on entend cette raison prétentieuse qui, de parti pris, rejette et méprise toute révélation.

Il semble aussi que Pascal subordonne la raison au sentiment et érige celui-ci, plutôt que l'évidence, en critérium suprême de certitude : « Le cœur, dit-il, a ses raisons que la raison ne connaît pas. C'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie ». C'est ce que répèteront plus tard Jacobi, Reid, Jouffroy.

Toutefois, il ne faudrait point entendre à la lettre ce scepticisme ni ce sentimentalisme de Pascal ; car il exalte parfois la raison autant qu'il la rabaisse. Malgré certaines exagérations, il est peu de ses formules, écrites en style lapidaire, qui ne renferment un sens aussi juste que profond (V. Emile Boutroux, *Pascal*, 1900 ; J. Bertrand, *Blaise Pascal*, 1891 ; Ribéry, *De infinito apud Pascalium* (1903), thèse ; Nourrisson, *Pascal physicien et philosophe*, 1889 ; Droz, *Etude sur le scepticisme de Pascal*, 1886 ; Brunschvicg, *Blaise Pascal*. Opuscules et pensées publiés avec introd., notices, etc., 1897 ; Victor Giraud, *Pascal, l'homme, l'œuvre, l'influence*, plusieurs éd. ; G. Michaut, *Les Pensées de Pascal*, 1897. L'abbé Guthlin a donné aussi une édition philosophique et critique des *Pensées*, 1896).

PASCAL (l'abbé G. **DE**), théologien, philosophe et sociologue, a publié : *Philosophie morale et sociale* (1894-6) ; *le Pouvoir social et l'ordre économique* (1889), etc. Collabore à l'*Association catholique*, etc.

PASSIF. — V. actif.

PASSION. — I. *Divers sens de ce mot.* — Le mot de *passion* (du latin *passio : pati*, souffrir) offre plusieurs sens très différents, mais qui dérivent tous d'une même origine :

1° La passion, c'est d'abord cette catégorie, cet accident qui s'oppose à l'*action :* les deux se correspondent comme la cause et l'effet. Par là même qu'un être agit sur un autre, celui-ci reçoit l'action du premier, et cette modification reçue c'est la passion. Selon que la relation de causalité est vue du côté du principe ou du côté du terme, elle prend le nom d'action ou de passion : elle est action dans la cause ou l'agent, et passion dans l'effet ou le patient. La passion est donc l'accident par lequel le patient est formellement tel. Lorsque cette modification est durable, elle est dite « qualité passible » par les scolastiques.

2° A cette première acception, qui paraît la plus radicale, se rattache facilement celle d'impression et de souffrance. Elle comporte plusieurs sens particuliers (la Passion de Jésus-Christ, le récit de cette passion, etc.) dont nous n'avons pas à parler ici.

3° Enfin la passion se dit du mouvement de sensibilité, de l'inclination plus ou moins vive qui se déclare dans l'être sensible lorsqu'il a reçu l'impression de certains objets qui se sont fait connaître par là et le sollicitent. Ce sens est de beaucoup le plus habituel. Bossuet l'a en vue dans ce passage du traité *de la Connaissance de Dieu et de soi-même :* « Nous pouvons définir la passion un mouvement de l'âme qui, touchée du plaisir ou de la douleur ressentie ou imaginée dans un objet, le poursuit ou s'en éloigne ». Il arrive ainsi que la passion signifie, contrairement à son étymologie, quelque chose d'actif, un mouvement, une action, et, par une extension naturelle, la faculté, l'appétit d'où procède ce mouvement, cette action. En définitive, la passion se dit principalement de l'appétit dont l'exercice suit la connaissance sensible, comme la volonté suit l'acte de raison.

Il faut noter encore qu'on applique spécialement le nom de passion aux mouvements les plus vifs de l'appétit sensible, en particulier au sentiment de l'amour. Mais, d'une manière générale, la passion c'est tout mouvement de l'appétit sensible, et c'est aussi cet appétit lui-même avec tous les mouvements variés qu'il comporte.

Jusqu'ici nous sommes assez bien d'accord avec les lexicographes. L'Académie distingue d'abord la passion au sens de « souffrance », dont elle fait un article à part, puis la passion au sens de mouvement de la sensibilité. Comme Littré, elle signale en dernier lieu le sens par

lequel nous avons commencé et qui peut paraître, en effet, le sens radical. Ce sens est omis dans le dictionnaire Hatzfeld-Darmesteter-Thomas. Ces auteurs ramènent tous les sens du mot passion à deux principaux : le sens de « souffrance » et celui d' « inclination », de « mouvement de l'âme ». Littré distingue jusqu'à dix-sept acceptions différentes. Mais les six premières se rapportent au sens de « souffrance » ; les huit suivantes, au sens de « mouvement de l'âme » ; la quinzième et la seizième, au sens d' « impression reçue ».

Si nous sommes d'accord avec les lexicographes, nous le sommes moins avec certains philosophes contemporains. Par exemple, M. Goblot écrit dans son *Vocabulaire philosophique :* « Aujourd'hui, on appelle *passion* un état spécial et anormal de la sensibilité ; on le dit ordinairement caractérisé par la *rupture de l'équilibre* mental, et on considère la *colère,* comme le type de toutes les passions ; il faut y joindre, pour respecter autant que possible le sens usuel du mot, les états qui sont la constitution d'un équilibre mental nouveau et anormal ; l'*avarice* en est le type. Il y a donc deux sortes de passions : les unes sont aiguës, se manifestent par accès, et sont des variétés de la colère : les autres sont chroniques et semblent toutes se constituer par un mécanisme analogue à celui de l'avarice ».

Les considérations où nous allons entrer permettront de critiquer ce passage. Constatons seulement, pour commencer, qu'un grand nombre de philosophes contemporains, au lieu d'employer le mot *passion* pour désigner les mouvements de l'âme sensible, comme le faisaient un Bossuet, un Pascal et même un La Fontaine, préfèrent lui substituer des expressions telles que celles-ci : *émotion, sentiment, sensibilité, vie affective.* Ces termes et autres semblables ont une signification flottante, qui prête à des confusions. Nous retenons donc le mot *passion* pour signifier l'appétit sensible et ses mouvements, qui peuvent être ordonnés, ou désordonnés, si on les considère dans leur rapport avec la raison. C'est sur la passion ainsi comprise que portera notre analyse.

II. *La place de la passion ou de l'appétit sensible.* — La première question qui se présente est celle de la place de la passion parmi les autres facultés. Puisque la passion suit la connaissance sensible comme la volonté suit les jugements vrais ou faux de la raison, elle se place évidemment entre la volonté qui est au-dessus

d'elle et les forces physiques ou purement organiques qui sont au-dessous. Elle n'est donc pas une attraction, un poids, une impulsion quelconque, une affinité chimique, etc., ni même une émotion purement organique qui peut la causer ou l'accompagner.

D'autre part, elle ne se confond pas davantage avec la volonté ou l'appétit raisonnable : entre ces deux appétits il y a la même distinction et souvent la même opposition qu'entre l'esprit et les sens. Le sensualisme s'efforce vainement d'effacer la ligne de démarcation qui les sépare. La volonté peut s'associer la passion, la diriger ou la subir, mais elle peut aussi la combattre ; et cette lutte est fréquente chez l'homme qui veut garder l'empire sur lui-même : nul ne confondra jamais le sentiment avec le consentement. La volonté a pour objet propre un bien moral ou du moins proposé par la raison, éclairée ou dévoyée ; la passion, au contraire, a pour objet propre un bien sensible, c'est-à-dire saisi par les sens extérieurs ou par l'imagination. Et peu importe que la volonté accepte l'objet de la passion, ou que la passion soit appliquée à l'objet de la volonté ; les deux appétits ne se confondent pas dans cette alliance : car c'est en tant que perçu par la raison que l'objet de la passion est voulu, et c'est en tant que proposé par l'imagination ou d'une autre manière sensible que l'objet de la volonté est recherché ou fui par la passion.

III. *Division des passions. Le concupiscible et l'irascible.* — D'après une division générale et traditionnelle, la passion est *concupiscible* ou *irascible.* Cette distinction s'explique ainsi. Le bien sensible que cherche la passion est facile à obtenir ou ardu : de là des passions douces (concupiscibles) et des passions fortes (irascibles). Celles-ci ont à vaincre les obstacles et les résistances de toute sorte qui se rencontrent sur le chemin du bien.

Il est vrai qu'on peut opposer à cette considération que les obstacles et les résistances peuvent croître insensiblement depuis les moindres jusqu'aux plus grands ; ils peuvent diminuer aussi de la même manière jusqu'à disparaître complètement. Ce serait donc la même passion qui serait tour à tour douce ou forte. Mais on peut répliquer que, malgré cette continuité du bien facile à obtenir et du bien ardu, il ne paraît pas que la passion elle aussi passe graduellement du concupiscible à l'irascible ; il y a plutôt un moment où la passion change tout à coup de nature, quand l'obstacle ou la résis-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tance se fait sentir : alors la colère entre en scène et la lutte commence.

Ce qui accuse encore cette distinction du concupiscible et de l'irascible, c'est leur opposition : la colère diminue la concupiscence, et celle-ci peut faire évanouir la colère ; on s'attriste, on souffre pour se venger, ou bien, au contraire, on renonce à la vengeance pour jouir. Remarquons aussi que les passions concupiscibles et les passions irascibles se développent souvent d'une manière très inégale chez les mêmes hommes. Plusieurs n'ont guère de passions fortes, mais sont très sensibles aux plaisirs faciles ; d'autres, au contraire, montrent des passions plus intenses et tout opposées.

IV. *Variété des passions. Les onze passions élémentaires.* — Cherchons maintenant à déterminer les passions simples, dont toutes les autres se composent. A cet effet, il suffira de marquer les mouvements élémentaires de l'appétit sensible relativement à son objet. Il ne peut être question ici de classer les passions d'après leurs objets particuliers, qui sont innombrables. A ce point de vue, on pourrait distinguer les passions égoïstes et les passions altruistes, celles qu'implique la vie individuelle et celles que met en jeu la vie familiale ou sociale. Plus spécialement encore on pourrait distinguer des passions telles que celles du jeu, de la chasse, de la table, des boissons alcooliques, des voyages, des affaires, des collections artistiques, des honneurs, de la gloire, etc. Et chacune de ces passions peut se diversifier à l'infini : par exemple, la passion du pêcheur à la ligne n'est pas celle du chasseur de bêtes féroces, et entre les deux il y a place pour toutes les variétés. Il n'est pas d'objet qui ne puisse fournir à la passion un aliment particulier ; car nous avons vu comment, chez l'homme, la volonté peut appliquer la passion aux objets supérieurs. Mais toutes ces passions complexes, dont est pétrie la vie humaine, sujet d'étude intarissable pour le moraliste et le romancier, sont faites des éléments suivants :

A l'origine est l'*amour*, principe de toutes les autres passions, qui ne cessent de l'impliquer, car c'est par lui qu'elles subsistent. L'amour du bien engendre la *haine* du mal opposé à ce bien ; si le bien qui est aimé est absent, l'amour engendre le *désir*, auquel est opposé l'*aversion* pour le mal ; si le bien est présent, possédé, l'amour engendre la *joie* et le *plaisir*, auxquels répondent la *tristesse* et la *douleur* du mal présent. La joie et la tristesse ne sont guère attribuées qu'à l'homme ; elles introduisent dans le plaisir et la douleur un élément supérieur, intellectuel, qui n'est pas à la portée de l'animal.

A ces premières passions s'ajoutent les passions irascibles : si le bien qui est désiré souffre difficulté, le désir devient l'*espérance*, à laquelle est opposé le *désespoir ;* si le mal est difficile à éviter, l'aversion qu'on a pour lui devient la *crainte*, à laquelle est opposée l'*audace*. A ces dix passions élémentaires il faut ajouter la *colère* (en latin *ira*), qui donne son nom aux passions irascibles. Elle naît d'un mal présent, contre lequel l'appétit sensible se dresse vivement pour l'éloigner. A la colère est opposé l'apaisement, qui n'est que sa négation et ne peut constituer une passion. La colère n'a donc pas d'opposé positif comme les autres passions.

On observe que celles-ci sont opposées entre elles de deux manières : par leur objet (qui est le bien ou le mal) et par leur mouvement (qui tend vers cet objet ou s'en éloigne). Eu égard à l'objet, la haine est opposée à l'amour, l'aversion au désir, la tristesse à la joie, la crainte à l'espérance. Eu égard au mouvement, le désespoir est opposé à l'espérance, et l'audace à la crainte : c'est, en effet, du bien qu'on espère ou qu'on désespère ; et c'est le mal que l'on craint ou que l'on affronte. Il est facile de commenter cette division par le langage, qui l'éclaircit et la justifie.

V. *Autres divisions des passions.* — A cette division fondamentale et traditionnelle, on n'a pu jusqu'ici rien substituer de meilleur. Descartes ne pouvait définir et classer convenablement les passions, lui qui ne voyait dans l'homme qu'une pensée associée à un mécanisme. Les six passions qu'il détermine sont : l'admiration, l'amour, la haine, le désir, la joie et la tristesse. Mais l'admiration est d'ordre purement intellectuel, l'animal n'en est pas susceptible : on ne peut donc la compter parmi les passions. D'autre part, l'énumération de Descartes est incomplète, elle ne comprend pas les passions irascibles. Plus incomplète encore est l'énumération de Spinosa, qui réduit les passions à trois : le désir, l'amour, la haine. Vainement, il s'efforce de démontrer que le désir est absolument avant l'amour, si bien qu'on aimerait parce qu'on désire, plutôt que de désirer parce qu'on aime. S'il y a une inclination de la faculté et de tout l'être antérieure à l'amour, ce n'est pas encore une passion. Biran n'est pas moins confus peut-être quand il regarde la passion comme

une émotion répétée, le désir changé en habitude. Bien que dans le langage courant on désigne souvent, sous le nom de *passions*, des habitudes et surtout des vices, on ne peut confondre des choses aussi distinctes. Leur voisinage, la facilité avec laquelle les unes engendrent les autres, expliquent les licences du langage, mais ne justifient par les confusions des philosophes.

VI. *La passion, l'habitude*, etc. — La passion n'est qu'une faculté ou un acte de cette faculté; elle ne suppose pas encore une habitude, ni surtout une habitude morale ; de sa nature elle est involontaire, innée, elle résulte du tempérament, sans se confondre pourtant avec le tempérament ; elle se déclare fatalement à la présence de son objet et la volonté raisonnable, le libre arbitre ne peut exercer sur elle qu'un pouvoir indirect. L'habitude morale, au contraire, résulte d'un certain nombre d'actes parfaitement consentis, elle est acquise; elle a pour objet propre non plus un bien purement sensible, mais un bien moral ; toute sa cause formelle est dans le libre arbitre, s'il s'agit des habitudes morales naturelles, les seules dont nous nous occupons ici. Mais il est clair que les passions induisent l'homme à exercer librement certains actes qui engendrent des habitudes variées, les unes bonnes et les autres mauvaises : de là des vertus et des vices surtout. Ceux-ci résultent le plus souvent des passions désordonnées. Les passions, avec les qualités physiologiques et le tempérament physique d'où elles résultent fatalement, sont donc la base des habitudes morales, et, par celles-ci, du caractère, qui est la marque suprême de l'être moral, tel que le conditionne la nature particulière sur laquelle il se développe.

VII. *Indifférence de la passion au point de vue moral.* — Quoiqu'elle occupe les confins de l'ordre moral et soit même destinée à y pénétrer fort avant sous la direction du libre arbitre, la passion est par elle-même étrangère à la morale ; elle n'est essentiellement ni bonne ni mauvaise. Elle serait plutôt bonne, puisqu'elle fait partie de la nature humaine. En voulant se dégager de toute passion, certains philosophes, en particulier les stoïciens, ont commis une exagération manifeste : l'*ataraxie*, l'*apathie* ou l'absolue impassibilité est une chimère, et c'est se diminuer que d'en poursuivre la réalisation. Pascal l'a fort bien vu et fort bien dit. Sans doute l'erreur la plus grave consiste à ériger la passion en maîtresse souveraine de la vie humaine, à regarder la volonté et le caractère lui-même comme une résultante des passions nombreuses qui sollicitent l'homme en sens divers. Mais c'est une autre erreur de chercher à détruire la passion au lieu de la discipliner. L'homme doit aller au bien avec sa nature tout entière. Sans doute, le sage et, à plus forte raison le chrétien, doit s'élever au-dessus de la passion, qu'il subordonnera toujours à l'honnête, au devoir ; il mortifiera donc les vices et, avec eux, toutes les mauvaises passions, mais non la passion elle-même. Inutile d'insister sur ce point.

VIII. *La division des passions est aussi l'analyse des actes de la volonté par rapport au bien.* — Ce qu'il faut maintenant remarquer et fait bien comprendre l'analogie profonde de l'appétit sensible avec l'appétit intellectuel, c'est que la division des passions nous permet d'analyser aussi les actes de la volonté par rapport au bien qui lui est propre. L'acte fondamental de la volonté est l'*amour* d'un bien proposé par la raison ou l'intelligence ; à cet amour correspond la *haine* du mal opposé à ce bien. Remarquons, en passant, que la haine tire toute sa force de l'amour ; si parfois, et disons même souvent, elle paraît plus forte que l'amour, c'est qu'elle correspond à un amour plus fort que l'amour qu'elle combat. Par exemple, si la haine, chez le méchant, paraît plus forte que l'amour chez l'homme bon, c'est que le méchant aime plus fortement les faux biens auxquels il s'attache que l'homme bon n'aime les vrais biens. Mais poursuivons. Si le bien qui est aimé par la volonté est différé, absent, l'amour devient le *désir*, auquel correspond l'*aversion* pour le mal opposé ; si le bien qui est aimé par la volonté est présent, possédé, l'amour devient la *joie*, à laquelle est opposée la *tristesse*. La *crainte* et l'*espérance*, le *désespoir* et l'*audace*, la *colère* elle-même, apparaîtront à leur tour, dans l'ordre purement intellectuel et avec les caractères que comportent leur nature spirituelle. Mais, à cause de l'union étroite de l'appétit sensible et de l'appétit intellectuel dans l'homme, les actes de la volonté seront toujours conditionnés par quelque passion, sans être néanmoins mesurés par elle. Le commerce des deux appétits sera donc le même que celui des sens et en particulier de l'imagination avec l'intelligence. La passion entraînera facilement la volonté dans son mouvement, et la volonté, à son tour, pourra entraîner la passion, et se l'associer d'une manière fort subtile, si bien que le sage stoïcien se persuadera qu'il est absolument impassible et que

toute passion, même la plus noble, est étrangère à ses résolutions. En réalité, il se dupe lui-même. Mais il est vrai que la volonté peut spiritualiser en quelque sorte la passion, se l'associer étroitement et en disposer à son gré : ainsi l'intelligence spiritualise en quelque sorte l'imagination et la rend créatrice.

Mais les deux ordres de facultés n'en restent pas moins absolument distincts. L'esprit humain et, à plus forte raison, les purs esprits, ont une toute autre manière que les sens d'aimer et de haïr, de craindre et d'espérer, de jouir et de souffrir.

C'est pour avoir méconnu cette distinction radicale qu'on a hésité si souvent sur les rapports du *désir* et de la *volonté*. Le désir intellectuel, raisonné, ne diffère pas, au fond, de la volonté ou de la volition : c'est une forme de la volonté et de l'amour ; on ne désire que ce que l'on aime et dans la mesure même où on l'aime. Mais le désir passionnel est radicalement différent de la volonté, qui tantôt l'accepte et même l'excite, tantôt le combat et lui en substitue quelque autre. Ce désir passionnel peut être involontaire et, sous ce rapport, c'est une *hétéronomie*, selon une expression de Kant ; la volonté, au contraire, sans être précisément *autonome*, comme le dit Kant, nous appartient mieux. Néanmoins, la volonté n'est pas toujours libre et on ne peut dire avec l'auteur du *Vocabulaire philosophique :* « La distinction de la volonté et du désir n'est pas autre chose, au fond, que la question du *libre arbitre*. »

IX. *Le siège des passions.* — Le dernier mot aura trait au siège des passions. Etant des facultés sensibles, qui sont communes à l'homme et à l'animal, les passions sont nécessairement organiques ; elles occupent un ou plusieurs sièges déterminés. Il paraît plausible qu'elles ont beaucoup d'organes secondaires, selon qu'elles se portent vers tel ou tel objet particulier. Par exemple, il est difficile de nier que l'estomac avec ses annexes soit le siège secondaire de la faim et de la soif, que la passion du jeu, de la lutte, de la chasse ait pour organes, avec les centres nerveux, les membres que cette passion met en exercice ; la volupté est goûtée par tous les sens. On peut dire de cette manière que les passions sont diffuses pour ainsi dire par tout le corps avec le système nerveux. Mais le siège principal des passions est certainement dans les parties centrales du système nerveux. On ne peut admettre aujourd'hui, après les découvertes des physiologistes, que l'organe principal

et comme le centre de toutes les passions soit le cœur. Cet organe, il est vrai, est sous l'influence particulière du cerveau ; il subit mieux que tout autre le contre-coup de toutes les émotions ; il est justement le symbole de l'amour, à la fois sensible et volontaire. Par ses battements, qu'il précipite ou ralentit et varie de mille manières, il traduit toutes les passions : le désir, la crainte, l'espérance, la colère, la joie, l'amour et la haine. Et, non seulement il les traduit, mais il met à leur service tout l'organisme, puisqu'il préside à la circulation du sang, à l'entretien du mouvement et de la vie.

Néanmoins, il ne peut être qu'un organe et un siège secondaire des passions. En voici deux raisons, outre d'autres plus détaillées, qu'apportent les physiologistes. Les passions naissent de la connaissance sensible et, en particulier, de l'imagination, elles se déclarent à la suite de cette connaissance. Or la connaissance sensible va du dehors au dedans ; elle commence par les sens extérieurs et s'achève par l'imagination, la mémoire sensible et la conscience sensible, qui ont certainement leur siège principal dans les parties centrales du système nerveux. C'est donc là aussi, c'est-à-dire au point où elles naissent, qu'il faut placer le siège principal des passions.

Une seconde preuve, c'est que les maladies qui affectent les passions et les détruisent ou les désordonnent au point d'engendrer la folie, sont des maladies cérébrales ou des centres nerveux. C'est donc là et non pas ailleurs qu'il faut placer le siège principal des passions.

Quant à mieux déterminer et avec certitude le siège des passions, c'est impossible dans l'état présent de la science. MM. les docteurs Gourmont et Surbled ont pensé que le cervelet pouvait être regardé comme l'organe particulier de la vie affective ou des passions. Mais si leur opinion s'appuie sur des raisons sérieuses, qu'il est impossible de développer ici, elle est sujette à des difficultés assez graves qui justifient le doute (V. parmi les ouvrages récents sur les passions : Gardair, *les Passions et la volonté*, 1892 ; Janvier, *les Passions*, carême prêché à Notre-Dame en 1905 ; Vallet, *la Tête et le Cœur*, 1891 ; Dr Surbled, *la Vie affective*, 1900 ; Dr F. Courmont, *le Cervelet et ses fonctions*, 1892 ; Th. Ribot, *Psychologie des sentiments*, 1897, et la critique de cet ouvrage dans nos *Mélanges ;* William James, *Théorie de l'émotion*, trad. 1903 ; Sergi, *les Emotions*, 1901).

PASSIVITÉ. — Etat de l'être passif, qui reçoit l'action d'un autre. La passivité est opposée à l'activité (V. ce mot). Descartes suppose que les corps sont purement passifs. Mais tout être, par là même qu'il est, jouit d'une certaine activité (V. cause).

PASTEUR (Louis), chimiste français, né à Dôle et mort à Villeneuve-l'Etang (1822-1895), doit être signalé ici pour ses belles découvertes sur l'origine de la vie, le rôle des organismes microscopiques, etc. En philosophie, il a professé des idées hautement spiritualistes, comme en témoigne notamment son Discours à l'Académie (27 avril 1882) : « En prouvant, disait-il, que jusqu'à ce jour la vie ne s'est jamais montrée à l'homme comme un produit des forces qui régissent la matière, j'ai pu servir la doctrine spiritualiste, fort délaissée ailleurs, mais assurée, du moins, de trouver dans vos rangs un glorieux refuge... La grande et visible lacune du système (positiviste), disait-il encore, consiste en ce que, dans la conception positive du monde, il ne tient pas compte de la plus importante des notions positives, celle de l'infini... Où sont les vraies sources de la dignité humaine, de la liberté et de la démocratie moderne, sinon dans la notion de l'infini, devant laquelle tous les hommes sont égaux?... » (V. Vallery-Radot, gendre de Pasteur : *Histoire d'un savant par un ignorant*, 1884 ; J.-F. Boutet, *Pasteur et ses élèves*, 1898).

PATANDJALI, sage de l'Inde, surnommé le « Platon indien », vivait vers le IIe siècle av. J.-C. Il est le maître du yoguisme, qui fait consister le salut ou la délivrance de la métempsycose dans l'union à Dieu par l'extase.

PATHOLOGIE, PATHOLOGIQUE. — La pathologie est la science des maladies. Ce qui se rapporte à cette science ou à la maladie elle-même, est qualifié de pathologique. — En philosophie, on distingue la « psychologie pathologique », c'est-à-dire de l'homme malade, et la « psychologie normale ». — Kant qualifiait de « pathologiques » tous les phénomènes affectifs ; il distinguait l' « amour pathologique » du prochain, qui est un sentiment, une sympathie, et l' « amour moral » du prochain, qui est une volonté de lui faire du bien, dégagée de tout sentiment et de tout intérêt. — La *pathologie mentale* comprend toutes les maladies mentales (V. G. Ballet, *Traité de pathologie mentale*, ouvrage volumineux, fait en collaboration, 1903).

PATIENT (latin, *patiens*). — Celui qui souffre l'action exercée par l'agent (V. agent). Intellect patient (V. intellect).

PÂTIR. — V. agir.

PATRIMOINE. — Le patrimoine est le bien de la famille, et le plus légitime des biens, car il lui vient du père et de la mère. Le patrimoine est quelque chose de sacré, car il assure l'avenir de la famille, avec sa liberté et sa juste indépendance. Il mérite d'être d'autant mieux respecté qu'il est plus modeste, et par conséquent plus indispensable. Ses avantages et sa nécessité sont tels qu'il faudrait faciliter beaucoup à toutes les familles françaises les moyens de l'acquérir, ou les aider à ne plus le perdre quand elles l'ont acquis. Tout ce qu'on a pu dire de l'utilité des fiefs, bénéfices, majorats et autres possessions héréditaires et inamissibles, peut s'appliquer, toute proportion gardée, aux petits patrimoines inaliénables, sans que ceux-ci prêtent aux mêmes abus. Malheureusement, la loi française a paru jusqu'ici conjurer plutôt leur ruine. Mais les yeux commencent à s'ouvrir, le sentiment naturel de la justice s'élève contre des légalités odieuses, et des réformes se préparent. Dès son entrée à la Chambre, l'abbé Lemire a déposé une proposition de loi sur le bien de famille. Ce projet, fort bien conçu, sur la constitution, la transmission héréditaire, l'exemption d'impôts, l'insaisissabilité de la maison et du jardin possédés et occupés par un père de famille, à la condition que le tout ne dépasse pas huit mille francs, a été pris en considération et l'on peut espérer qu'il sera voté un jour (V. famille).

PATRIOTISME. — C'est l'amour de la patrie. Cet amour est un devoir et une vertu. L'homme n'est pas tenu seulement d'aimer tous ses semblables, comme des frères, mais il doit, en outre, un amour particulier et plus fort à ceux qui lui sont liés par les mêmes destinées et les mêmes traditions nationales. Au patriotisme est opposé l'internationalisme, etc. (Voir ce mot).

PATRIZZI (François), savant italien, né en Dalmatie et mort à Rome (1529-1597), professa la philosophie platonicienne à Padoue, à Ferrare et à Rome. Il combattit le péripatétisme défendu par Bellarmin.

PAUL *de Pergola*, professa la philosophie à Venise au commencement du XVe siècle. Ses ouvrages de logique jouirent longtemps d'une

grande réputation. On l'a souvent confondu avec le suivant.

PAUL *de Venise*, né peut-être à Venise et mort en 1429, fut regardé de son temps comme le prince des philosophes, mais oublié ensuite. Ses ouvrages portèrent surtout sur la logique.

PAULHAN, philosophe français, né à Nîmes en 1856, s'est distingué par ses études psychologiques, qui s'inspirent surtout de l'esprit positiviste. Citons de lui : *le Nouveau Mysticisme* (1891) ; *J. de Maistre et sa philosophie* (1893) ; *les Caractères* (1894) ; *les Types intellectuels, Esprits logiques et esprits faux* (1896) ; *Psychologie de l'invention* (1900) ; *la Volonté* (1902) ; *Analystes et esprits synthétiques* (1903) ; *la Fonction de la mémoire et le souvenir affectif* (1904) ; *Les mensonges du caractère* (1905).

PAUPÉRISME. — Il est, comme on l'a dit, « la misère héréditaire ». Au lieu que la pauvreté frappe les individus, le paupérisme frappe toute une classe et de génération en génération. Les uns prétendent que, de nos jours, le paupérisme tend à augmenter ; les autres pensent qu'il tend plutôt à diminuer. Ce qui est certain, c'est que le nombre des mendiants, des vagabonds et de ceux qui végètent dans une misérable situation, est énorme dans nos sociétés civilisées. Il est certain encore que le paupérisme ne diminuera qu'autant qu'on s'attaquera avec succès à ses diverses causes : l'immoralité et la paresse ; l'usure sous toutes ses formes ; la mauvaise organisation de l'industrie et du commerce, d'où résultent l'insuffisance des salaires, les chômages, l'absence d'institutions de prévoyance, etc.

PAYOT (Jules). — M. Payot a professé la philosophie avant de devenir inspecteur d'académie. Il a publié : *l'Education de la volonté* (1894) ; *de la Croyance* (1896), mis à l'Index ; *Avant d'entrer dans la vie. Aux instituteurs et aux institutrices. Conseils et directions pratiques* (1898) ; *Cours de morale* (1904). M. Payot dirige *le Volume*, publication pédagogique. Il estime avec raison que la culture de la volonté et du caractère a été beaucoup trop négligée de nos jours et il indique assez bien aux étudiants certains moyens pratiques qui leur permettront de parvenir à se gouverner eux-mêmes. Mais sa morale et sa pédagogie ne sont point pour cela celles du christianisme ni même du spiritualisme. Il assigne, en effet, pour base à la culture de la volonté une croyance sans portée religieuse et même sans valeur objective, qui consisterait toute dans des associations invincibles d'idées et de sentiments. Mais on ne peut songer à faire porter toute une réforme morale, surtout une réforme pédagogique et populaire, sur le scepticisme métaphysique ou, ce qui revient au même, sur un système de croyances toutes suggérées et faites, en définitive, de préjugés.

PÉCAUT (Félix), pédagogue français et théologien protestant, né à Salies-de-Béarn et mort à Orthez (1828-1898), organisa et dirigea l'Ecole normale supérieure d'institutrices à Fontenay-aux-Roses (1872-95). Citons de lui : *l'Education publique et la vie nationale* (1897) ; *Petit traité de morale sociale* (V. Compayré, *Félix Pécaut et l'éducation de la conscience*, 1904).

PÉCHÉ. — Au point de vue théologique, la faute prend le nom de péché. Mais la faute et le péché sont inséparables, car on ne peut offenser la raison et la conscience sans offenser Dieu et réciproquement. Il n'y a donc pas de péché purement théologique ni de faute purement philosophique. On distingue le péché *mortel* et le péché *véniel*, selon que la faute détourne des devoirs essentiels et fait renier l'amour suprême du bien ou qu'elle implique seulement une imperfection dans la direction morale de la conduite.

Le péché se dit tantôt de l'acte coupable lui-même et tantôt du vice d'où il procède ou qu'il engendre facilement en se répétant. On distingue sept *péchés capitaux*, c'est-à-dire sept vices principaux. Cette division des vices n'est pas précisément celle des vertus, bien qu'on puisse ranger les vices suivant les vertus auxquelles ils sont opposés. Les vertus se divisent ou se coordonnent par rapport au bien qu'elles font pratiquer ; les vices, par rapport à certains biens qu'ils font rechercher d'une manière désordonnée. Or, il y a de cette manière sept péchés ou vices, qui sont les principes de tous les autres : l'*orgueil*, l'*avarice*, la *luxure*, l'*envie*, la *gourmandise*, la *colère* et la *paresse*. Les premiers consistent dans la recherche immodérée de l'honneur *(orgueil)*, ou des biens extérieurs *(avarice)*, ou des plaisirs attachés à la conservation de l'espèce *(luxure)*, ou des plaisirs de la table, attachés à la conservation de l'individu *(gourmandise)*. Quant à l'*envie*, à la *paresse* et à la *colère*, elles fuient un mal plutôt qu'elles ne recherchent un bien : le paresseux s'attriste d'un bien spirituel à cause de

la fatigue, du travail qui l'accompagne ; l'envieux s'attriste du bien d'autrui comme d'un obstacle à son propre bien ; enfin, dans la colère, on s'élève avec passion contre ce qui résiste à la volonté et l'on cherche à se venger, c'est-à-dire à tirer du mal d'autrui son propre bien.

PÉDAGOGIE (παιδαγωγία : παῖς, enfant ; ἄγειν, conduire). — C'est littéralement la direction des enfants, confiée chez les Grecs à des *pédagogues*. On comprend aujourd'hui sous ce nom la science et l'art de l'éducation (V. éducation. — Dumesnil, *Pour la pédagogie*).

PÉDIATRIE (παῖς, enfant ; ἰατρεία, médecine). — Médecine des enfants ; se dit particulièrement de la guérison morale des enfants vicieux. On a tenté d'appliquer l'hypnotisme à la pédiatrie.

PÉDOLOGIE. — Ce mot a été proposé récemment pour signifier la science qui a pour objet l'enfance considérée dans toutes ses phases.

PEILLAUBE (Abbé), professeur de philosophie à l'Institut catholique de Paris, a publié : *Théorie des concepts* (1895). Dirige la *Revue de philosophie*.

PEINE. — I. *La pénalité.* — Toute loi exige une sanction ; et le droit de légiférer emporte le droit de punir. Cette question de la pénalité est des plus importantes en morale et en droit, où l'on s'est demandé quel est le fondement et quelle est l'étendue du droit de punir ; si ce droit s'étend jusqu'à la peine de mort ; quel caractère doit avoir la pénalité, celui de justice ou de simple défense sociale. La réponse est relativement facile aux philosophes chrétiens. Ils savent, en effet, que le pouvoir civil s'exerce en définitive au nom de Dieu : il n'est pas précisément l'exercice du droit d'une majorité de citoyens ; il est bien plutôt l'exercice d'une justice sociale, qui est supérieure à la société. C'est pourquoi la loi pénale s'impose aux citoyens non pas seulement comme une menace, comme une défense de l'ordre menacé, mais comme un principe de justice, comme une expiation et une réparation nécessaires. C'est ce caractère de la loi pénale qui la rend sainte et respectable même aux malfaiteurs ; et si le châtiment leur ouvre les yeux, s'il les rend à l'amour du bien et les purifie par le repentir, ils peuvent sans faiblesse s'incliner devant la loi pénale, ils ne seront pas des vaincus de la société, mais des régénérés et des sauvés. Cette théorie aussi consolante qu'élevée est fondée sur celle de l'*origine du pouvoir* : ces deux théories se confirment et s'expliquent l'une l'autre. Si l'on admet que tout *pouvoir* (V. ce mot) vient de Dieu, la loi pénale a nécessairement ce caractère de haute justice et d'expiation.

II. *La peine de mort.* — Ceci nous permet déjà de conclure que la loi pénale peut aller jusqu'à décerner la peine de mort. Plusieurs ont pensé que cette peine était incompatible avec la douceur de nos mœurs et le degré de civilisation auquel nous sommes parvenus. Plusieurs même ont nié que le pouvoir civil eût ce droit de vie et de mort. Nous nous séparons des uns et des autres. D'abord, le droit de décerner la peine capitale est incontestable. Sans doute l'homme n'a que le droit de défense à l'égard de son semblable, et si la société n'avait qu'un pouvoir composé des droits individuels, on ne conçoit guère comment elle pourrait infliger la peine de mort. Mais nous avons vu que le pouvoir civil est plus grand que ceux qui en sont les dépositaires : c'est le pouvoir non seulement de défendre la société, mais encore de l'administrer, de punir les actes criminels qui offensent la justice sociale et compromettent directement la paix publique. Or il est des crimes qui méritent la répression la plus sévère, une expiation sanglante, une réparation suprême : tels sont les parricides et même les simples homicides que rien n'excuse et qui sont parfaitement délibérés. En supposant même (ce que nous n'admettons pas) que la société n'eût que le droit de se défendre, sa sévérité pourrait aller jusque-là, car il n'y a que cette peine qui puisse effrayer suffisamment les malfaiteurs et protéger contre leurs attentats la vie des innocents. Nous répondons par là même à ceux qui, sans nier en principe le droit de décerner la peine de mort, prétendent qu'elle doit sortir de nos usages et laisser la place à d'autres. Les essais d'abolition de la peine de mort qui ont été faits dans plusieurs Etats n'ont pas tourné à l'avantage du bien public, et le crime a montré plus d'audace que jamais. On conviendra que les supplices dont on a pu accompagner autrefois la peine capitale répugnent à notre état de civilisation, et il n'est point nécessaire d'y recourir pour effrayer les malfaiteurs ; mais la crainte de la peine de mort demeure salutaire, et cette peine elle-même est un acte de justice et non de cruauté. Elle est un juste châtiment et en

même temps une expiation suprême, que le criminel repentant acceptera avec soumission et même avec reconnaissance. Et les exemples ne sont pas rares de ceux qui, ayant égalé leur repentir à leurs forfaits, se sont courbés devant la justice humaine pour mieux satisfaire à la justice de Dieu.

III. *Caractères que doivent avoir les peines.* — Nous touchons ici aux caractères que doivent avoir les lois pénales ou plutôt les peines elles-mêmes. Elles doivent 1° être une *réparation* du mal commis. Il ne suffit pas que le coupable renonce à ses mauvais desseins et à ses mauvaises actions : il faut encore qu'il répare autant qu'il est en lui tout le mal dont il est l'auteur et qui est la conséquence de sa faute. Il est dans l'ordre que celui qui a trahi le bien subisse le mal, et qu'après avoir agi contre la justice il supporte le contre-coup, pour ainsi dire, de ses propres attaques. On ne serait pas fondé à soutenir qu'il faut laisser à la nature le soin de punir les hommes par où ils ont péché ; car s'il y a des lois naturelles auxquelles ces sanctions suffisent, il y a aussi des lois positives et très justes auxquelles il faut des sanctions également positives et proportionnées, qui, au lieu d'aggraver ou de déplacer les sanctions naturelles, les déterminent et même les allègent. C'est ainsi que le criminel qui échappe toute sa vie à la justice humaine, ne tombera que mieux, et pour son malheur, sous la justice naturelle que Dieu exercera contre lui, en ce monde ou dans l'autre.

En 2e lieu, les peines doivent être *médicinales*. C'est-à-dire que l'autorité civile, en frappant les coupables, doit se proposer non seulement de défendre la société, ou même d'appliquer la justice et de proportionner la répression au crime, mais encore d'amender le coupable autant qu'il est possible. Car le pouvoir doit être paternel et à l'image du pouvoir divin dont il émane. Il faut donc que les peines n'aient pas un caractère de cruauté, mais plutôt de justice et, autant que possible, de correction. Il faut que ces peines, au lieu d'engager plus avant le coupable dans l'habitude du crime et du désordre, contribuent au contraire à le moraliser, à le faire rentrer en lui-même, à le détacher de sa vie licencieuse et à le tourner vers le bien. On voit combien le pouvoir civil a manqué souvent à ce devoir essentiel : les prisons sont devenues souvent des écoles de paresse, de débauche et de tous les vices. Le coupable, une fois frappé et déshonoré, n'a plus trouvé des mains secourables pour le relever et l'aider à se réhabiliter. De là cette plaie du récidivisme, à laquelle on a essayé de remédier. C'est ici que la religion, si douce et si efficace, secondée par un pouvoir énergique, pourrait opérer des merveilles de transformation morale et guérir la société de ses plaies les plus envenimées et les plus douloureuses.

Troisièmement, s'il y a lieu, les peines doivent être *exemplaires ;* c'est-à-dire que le législateur et le juge doivent se proposer non seulement la défense de la société et l'amendement du coupable, mais encore l'instruction de tous. Il faut que le peuple soit confirmé dans l'amour de la justice et attaché de plus en plus à ses devoirs en voyant qu'une juste peine accompagne toujours la désobéissance aux lois. Ces peines seront donc proportionnées à la gravité des délits, des fautes, des crimes ; elles seront choisies selon les mœurs du temps et les circonstances. Autrefois, la justice humaine ne reculait pas devant les supplices ; aujourd'hui encore, dans plusieurs Etats des plus civilisés, on inflige certaines peines corporelles, telles que le fouet, le bâton. En France, elles sont proscrites, sans en excepter les plus légères, non seulement de l'armée, mais encore des écoles. Cette proscription nous honore en quelque manière, car elle suppose de sa nature un degré plus élevé de moralité. Mais la peine ne saurait perdre cependant un de ses caractères essentiels, sans manquer d'efficacité. Elle devra donc être sensible à celui qu'elle frappe et faire saigner, sinon sa chair, du moins son amour-propre et ses autres passions ; l'amende, plus ou moins forte et proportionnée même à la fortune du coupable, la prison, le travail forcé, un régime austère : voilà certes des peines qui, sagement ménagées, peuvent avertir le coupable, le forcer à rentrer en lui-même et le ramener au bien. (V. Proal, *le Crime et la peine* plusieurs éd. ; Saleilles, *L'individualisation de la peine*, 1898).

PELLISSIER (A.), philosophe français (1819-1894), a enseigné à Sainte-Barbe et défendu le spiritualisme chrétien dans ses ouvrages, classiques pour la plupart : *Précis de philosophie ; les Grandes Leçons de l'antiquité*, etc.

PENCHANTS. — Sous ce nom général, on désigne des inclinations (V. ce mot) naturelles ou acquises, des dispositions et des tendances, par lesquelles l'âme se porte vers certains objets, sensibles ou intellectuels. Les penchants com-

prennent donc les appétits sensibles, qui nous sont communs avec les animaux, des goûts plus élevés, comme le désir de savoir, de posséder, de gouverner, c'est-à-dire la curiosité, l'ambition, etc. On peut dire que les penchants, comme les inclinations, sont à l'origine de toutes les passions et de toutes les habitudes, qui les déterminent ensuite de mille manières, en les appliquant à une foule d'objets particuliers.

PENJON (Auguste), né à Valence (Drôme) en 1843, a professé à Toulouse, à Douai, à Lille. Citons de lui : *Précis de l'histoire de la philosophie* (1896) ; *Georges Berkeley, sa vie et ses œuvres* (1878), thèse ; *l'Enigme sociale* (1902). Il a traduit les *Principes généraux de psychologie physiologique*, de Lotze, et les *Esquisses de philosophie critique*, de Spir (V. ce nom), etc. La doctrine de M. Penjon paraît être le criticisme : il nierait la pluralité des substances et prétendrait que nous ne connaissons que des apparences (V. nos *Mélanges*, 1900, Le néo-criticisme de M. Penjon).

PENSÉE. — A parler strictement, la pensée est l'acte propre de l'esprit ou de la raison : il consiste à mettre de l'ordre dans les idées, à les dégager et à les éclaircir (V. idée). Mais on comprend aussi par le nom de pensée tous les faits intellectuels. Descartes a même étendu ce nom à tous les actes de connaissance et de volonté : sensation, passion, imagination, volition ; il définit l'âme une substance pensante et dit que l'essence de l'âme est dans la pensée. Mais autre chose est l'acte de pensée, autre chose la faculté de penser, autre chose, enfin, la substance ou l'essence qui a cette faculté. La distinction de la pensée et de la volition n'est pas moins marquée.

PERCEPT. — Ce mot nouveau, formé par analogie avec le mot *concept*, désigne le résultat de la perception, c'est-à-dire de l'acte de percevoir, plutôt que cet acte lui-même.

PERCEPTION. — D'une manière générale, la perception est l'action de percevoir ou de connaître. On perçoit par l'*esprit* ou par les *sens, externes* ou *internes*. Sous le nom de *perception externe*, les modernes ont agité longuement le problème de la connaissance extérieure et l'ont résolu bien souvent d'une manière subjective. On a attribué la *sensation* à l'esprit et l'*impression* au corps, alors cependant que la sensation appartient indivisiblement au composé. La sensation ne serait qu'un simple signe que l'esprit interpréterait à l'aide des notions de *cause*, de *substance*, d'*espace*, etc. On a distingué les perceptions *naturelles* et les perceptions *acquises*, fondées sur des associations d'idées. Ces perceptions acquises répondent assez bien à ce qui est dit de l'éducation des sens. On a distingué aussi les qualités *premières* (sensible *commun*) et les qualités *secondes* (sensible *propre*), dont on a refusé de reconnaître l'objectivité. Les idéalistes ont même nié l'objectivité des unes et des autres et des corps eux-mêmes. Toutes ces vues plus ou moins erronées sont réfutées par la théorie véritable de la *sensation* (V. ce mot).

Descartes entendait par la *perception*, toute opération intellectuelle, et par la *volition*, toute opération de la volonté. Il comprenait la perception et la volition sous le nom général de pensée.

Leibniz appelait *perception* toute modification de ses monades ; il l'opposait soit à l'*appétition*, force, tendance qui faisait naître les perceptions, soit à l'*aperception* ou conscience des perceptions. Il appelait « perceptions obscures », les perceptions plus ou moins inconscientes, les « petites perceptions », ce que l'on appelle aujourd'hui les faits inconscients ou du moins subconscients.

PERCEPTIONNISME. — Doctrine de la perception immédiate du monde extérieur par les sens externes. Elle est opposée au *conceptionnisme* (V. ce mot).

PEREGRINUS PROTEUS, sophiste du IIe siècle apr. J.-C. D'après un récit de Lucien (*De la mort de Peregrinus*), il aurait abandonné le christianisme, après l'avoir embrassé, et aurait adhéré à l'école cynique. Il se serait jeté dans un bûcher, à Olympie, pour ne pas manquer à sa parole (165). Mais ce récit de Lucien paraît n'être qu'une légende et une satire dirigée à la fois contre les chrétiens et contre les cyniques.

PEREIRA (Gomez), médecin de Philippe II (seconde moitié du XVIe siècle), défendit, avant Descartes, l'automatisme des bêtes.

PÉREZ (Bernard), né à Tarbes (1836-1903), professeur libre à Paris, s'est distingué par ses études psychologiques sur l'enfance. Citons : *L'éducation dès le berceau* (1880) ; *Les trois premières années de l'enfant* (1886) ; *L'art et la poésie chez l'enfant* (1888) ; *le Caractère, de l'enfant à l'homme* (1892) ; *l'Education intellectuelle dès le berceau* (1897).

PERFECTION, PARFAIT. — I. *Notions générales. Espèces de perfections.* — La perfection est connue avec le bien ; car le bien est ce qui perfectionne la nature. Tout bien est donc une perfection, et, sous ce rapport, la perfection est une notion transcendante, sans limite, comme celle d'*acte*. Mais tout bien n'est pas parfait, c'est-à-dire bon sous tous les rapports ; tout être, quoique bon en lui-même, n'a pas obtenu sa fin : l'imparfait a donc une large part.

On définit le parfait : « Ce à quoi rien ne manque », du moins selon sa nature. De là deux sortes de parfaits : le parfait *absolu*, qui exclut toute limitation, ce que Leibniz appelait le « mal métaphysique », et le parfait *relatif*, qui exclut tout mal proprement dit. Dieu seul est absolument parfait, il contient toutes les perfections possibles : toute créature est imparfaite par rapport à lui.

En laissant le parfait pour considérer plutôt la perfection, c'est-à-dire ce qu'il y a de formel dans le parfait, on distingue aussi la perfection *absolue*, sans limite par elle-même, comme la vie, l'intelligence ; et la perfection *relative*, qui implique limitation : ainsi la sensibilité, qui implique des organes, un corps, génération et corruption ; le raisonnement, qui implique une connaissance progressive, allant à sa perfection par une multitude d'actes et de degrés ; la foi et l'espérance, qui supposent l'absence de leur objet.

A un autre point de vue, on distingue les perfections *formelle*, *virtuelle*, *éminente*. La première est donnée sous sa forme propre : ainsi le raisonnement dans l'homme qui raisonne ; la seconde est donnée dans la faculté ou la puissance du sujet : ainsi le raisonnement dans l'enfant qui vient de naître ; la troisième est donnée sous une forme autre, mais supérieure : ainsi le raisonnement et la science de l'homme sont en Dieu.

On distingue encore la perfection *partielle* et la perfection *totale*. Celle-ci résulte d'un ensemble d'heureuses qualités.

Distinguons enfin la perfection *première*, qui est dans l'être même ; la perfection *seconde*, qui est dans les accessoires, accidents, compléments ; et la perfection *finale*, qui est l'obtention de la fin. Par exemple, pour l'homme, exister c'est la perfection première ; connaître et pratiquer ses devoirs, c'est la perfection seconde ; faire son salut, c'est la perfection finale.

En se bornant ici aux perfections supérieures, on peut les ranger sous quatre chefs : le *nécessaire*, auquel est opposé le contingent ; le *simple*, auquel est opposé le composé ; l'*infini*, avec le fini ; l'*immuable*, avec le muable.

II. *L'imparfait suppose absolument le parfait.* — D'une manière générale, le parfait est absolument avant l'imparfait, qui le suppose toujours. Car l'être est absolument avant le néant, l'existence avant la possibilité, l'acte avant la puissance. Si le néant était de quelque manière avant l'être, jamais l'être ne serait ; s'il n'y avait pas d'existence, il n'y aurait pas de possibilité ; c'est vers l'acte que s'oriente la puissance, et c'est l'acte qui la détermine et lui donne son efficacité ; le plus est absolument avant le moins, car ce n'est pas le moins qui peut donner le plus. Bossuet ne fait que traduire cette vérité capitale au début de ses *Élévations :* « Pourquoi l'imparfait serait-il, et le parfait ne serait-il pas ?... » Mais on ne peut le suivre lorsqu'il ajoute, en paraissant adopter l'opinion de Descartes et des ontologistes : « L'homme ignorant croit connaître le changement avant l'immutabilité... On ne connaît le défaut que comme une déchéance de la perfection ». — Or, tel n'est point l'ordre que suit naturellement l'esprit humain, qui s'élève, au contraire, de l'être créé au Créateur, de l'imparfait et des perfections finies et particulières au parfait absolu (V. contingent, nécessaire, fini, infini).

PERFECTIONNISTE. — C'est le nom des membres d'une secte religieuse des Etats-Unis, fondée par John Humphreys Noyes, qui commença à prêcher en 1831. Les perfectionnistes allient le communisme à certaines idées chrétiennes. Ils créèrent à Putney un phalanstère, qui ne réussit pas ; mais ils furent plus heureux, paraît-il, à Oneida-Creek, aux confins de l'Etat de New-York.

PÉRIANDRE (vers 615-535), tyran de Corinthe, est compté parmi les sages de la Grèce. Il gouverna d'abord avec modération et limita lui-même son pouvoir. Mais, à la suite de troubles, il n'épargna pas même les siens. C'est lui qui, au dire d'Aristote, aurait donné, sous forme allégorique, à Thrasybule, tyran de Milet, le conseil d'assurer sa tyrannie, en se débarrassant des principaux citoyens.

PÉRIN (Charles), économiste belge (1815-1905), a professé longtemps à Louvain. Citons de lui : *Les doctrines économiques depuis un*

siècle (1880); *L'ordre international* (1889); *Premiers principes d'économie politique* (1897, 2e éd.).

PÉRION (Joachim), né à Cormery (Touraine), entra chez les Bénédictins (1517), et étudia à Paris, où il se distingua dans les études grecques. Il défendit avec modération la philosophie aristotélicienne contre Ramus, dans divers ouvrages, très appréciés. Il prit aussi une grande part aux controverses avec les protestants.

PÉRIPATÉTICIENNE (Ecole). — C'est l'école d'Aristote, dont la doctrine est désignée aussi sous le nom de *péripatétisme* (περιπατεῖν, se promener), à cause de l'habitude qu'avait Aristote d'enseigner en se promenant avec ses disciples (V. Aristotélisme).

PERMANENCE. — « Principe de la permanence de la force » ou de la conservation de l'énergie (V. énergie).

PERNUMIA (Jean-Paul), médecin et philosophe, né à Padoue, est l'auteur d'une *Philosophie naturelle* (1570, Padoue) qui tranchait par sa méthode sur les ouvrages précédents traitant des mêmes matières.

PERNY (Abbé), sinologue, né à Pontarlier en 1818, fit partie de la Société des Missions étrangères et vécut longtemps en Chine. Citons de lui : *Proverbes chinois* (1869); *Dogmes chrétiens tirés des anciens livres chinois* (1879). Perny a publié pendant quelque temps les *Nouvelles Annales de philosophie catholique* (1880 et suiv.).

PERRAULT (Claude), architecte, savant et philosophe français, né et mort à Paris (1613-1688), combattit le mécanisme de Descartes et professa un animisme analogue à celui de Stahl. D'après Claude Perrault, l'âme intelligente est le principe immédiat de la vie végétative. Et si on lui objecte que l'intelligence n'a pas conscience de ces opérations inférieures, il répond que cette inconscience vient de l'habitude. Mais cette réponse ne peut satisfaire personne aujourd'hui.

PERRIER (Edmond), naturaliste français, né à Tulle, en 1842, est devenu directeur du Muséum d'histoire naturelle, où il a remplacé Milne-Edwards. Citons de lui : *la Philosophie zoologique avant Darwin* (1884); *l'Intelligence des animaux* (1887); *le Transformisme* (1888); *Lamark et le transformisme actuel* (1893); *les Colonies animales et la formation des organismes* (rééd. en 1898); *Traité de zoologie* (1899). M. Perrier admet l'hypothèse transformiste; mais il reconnaît qu'elle n'est pas prouvée. Au reste, son transformisme n'implique point l'athéisme : « La biologie moderne, dit-il, n'atteint pas cette cause (la Cause première) : elle ne supprime pas Dieu ; elle le voit plus loin et surtout plus haut ».

PERSÉE ou *Persæus, de Cittium*, philosophe stoïcien, parent ou esclave de Zénon, qui le regardait comme son meilleur disciple et un autre lui-même (IIIe s. av. J.-C.). Antigone Gonatas, roi de Macédoine, ayant invité Zénon à venir à sa cour, celui-ci, déjà vieux, lui envoya Persée. Mais le disciple, non content d'enseigner la philosophie, exerça des commandements militaires et périt, dit-on, à la prise de Corinthe par Aratus.

PERSÉITÉ (*perseitas : per se*, par soi). — Perfection de la substance, qui existe par elle-même, non pas qu'elle se soit donné l'existence ou ne l'ait pas reçue, mais parce qu'elle existe en elle-même, et non pas dans un autre, comme l'accident (V. aséité).

PERSES (Philosophie des). — V. mazdéisme, Zoroastre, Manès et manichéisme, gnosticisme.

PERSONNALITÉ, PERSONNE. — Boèce définit la personne : la substance individuelle d'une nature raisonnable (*Rationalis naturæ individua substantia*). Pour expliquer cette définition, il convient d'ajouter que la personne prise formellement ou la personnalité est le mode d'existence individuel, et partant incommunicable, propre à une substance complète et maîtresse de ses actions. La *personne* se distingue donc de la *nature* par le caractère d'incommunicabilité. On a discuté beaucoup sur le mode de cette distinction, qui n'est pas contestable en elle-même. On s'explique donc que le Verbe divin ait pris la nature humaine en J.-C. sans prendre la personne humaine. Sans être *naturelle*, c'est-à-dire faite dans la nature, ni *substantielle* en ce sens qu'elle se serait faite dans une même substance, l'union hypostatique n'est pas pourtant *accidentelle*.

Plusieurs, les phénoménistes par exemple, ont voulu confondre la personnalité humaine ou le moi (V. ce mot) avec la mémoire et la conscience par lesquelles la personne prend conscience d'elle-même. D'après eux, notre personnalité consisterait donc dans les groupes de souvenirs que nous avons du passé et la conscience de notre état présent. Et comme nos souvenirs disparaissent plus ou moins à mesure que le temps nous sépare de leurs objets, et que, d'autre part, de nouveaux états de con-

science succèdent aux anciens, notre personne serait sans cesse en voie de transformation. De plus, comme il peut arriver, par suite de maladies nerveuses (appelées *maladies de la mémoire, de la personnalité*, etc.), que l'homme perde complètement le souvenir du passé et de ses états antérieurs et croie commencer une vie nouvelle ou jouer un nouveau personnage, il s'ensuivrait que la personne serait réellement divisible, altérable : on en changerait parfois comme d'un vêtement.

— Mais il n'en est rien. Nos adversaires confondent les actes de la personne avec la personne elle-même. Cette confusion est absurde. Sous les actes de la conscience, de la mémoire, par derrière nos souvenirs plus ou moins fidèles et nos états de conscience plus ou moins mobiles, il faut bien qu'il y ait une substance, une nature : c'est dans ce fond qu'il faut chercher notre individualité, notre personne, qui ne change pas. Nous pouvons la saisir, la connaître de diverses manières, mais elle n'est pas cette connaissance, cette conscience de nous-mêmes. Les maladies les plus singulières n'y peuvent rien. Alors même qu'un homme perd le souvenir de ce qu'il a été et jusqu'à la conscience de son état présent, sa personne est la même : seulement elle ne se connaît pas. Alors même que cet homme oublieux de son passé croit commencer une nouvelle vie et jouer un autre personnage, ce dédoublement du moi n'est qu'apparent, il répond à une dissociation des actes de mémoire et de conscience, à quelque rupture organique, mais non pas à une division réelle de la personne. S'il joue plusieurs personnages simultanément ou successivement, s'il se prend pour un autre, cette multiplication de la personne ne laisse pas que d'être superficielle, elle n'atteint pas le fond, le moi lui-même, mais seulement les actes et les groupes d'actes par lesquels le moi se connaît. De même encore, les changements lents ou subits qui surviennent dans les passions et semblent avilir ou relever le caractère n'atteignent pas davantage le moi ; ils atteignent seulement les organes et, par eux, les facultés et les actes : la substance, la personne est par delà. La négation de ces vérités de sens commun est ici particulièrement révoltante. La personnalité cesserait d'exister dans certaines folies, dans l'état de stupeur et dans le sommeil. La personne humaine serait toujours en voie de transformation et, dans certaines maladies, le changement serait subit et total. Dès lors plus de responsabilité, de mérite, de démérite, de droit, etc., car tout cela suppose la permanence et l'identité de la personne, ou du moins de la partie principale et dirigeante de la personne, comme cela a lieu pour les âmes séparées du corps (V. l'abbé Piat, *la Personne humaine;* L. Prat, *Le caractère empirique et la personne*, thèse, 1905).

PESCH (le Père Tilmann), jésuite allemand, a publié en latin de remarquables traités philosophiques. On a traduit de lui : *Kant et la science moderne* (1894); *le Kantisme et ses erreurs* (1897) ; *Philosophie chrétienne de la vie* (1901).

PESSIMISME. — Opinion de ceux qui pensent que tout est mal, ou du moins que la somme des maux l'emporte sur celle des biens (V. optimisme). — Les principaux philosophes pessimistes sont : Schopenhauer, de Hartmann et Leopardi (V. ces noms et aussi Ackermann, etc.). Schopenhauer établit son pessimisme en ramenant l'être à l'action, celle-ci à l'effort, l'effort à la douleur. Hartmann fait le bilan des biens et des maux et prétend que ceux-ci l'emportent sur ceux-là. Mais on peut répondre à Hartmann que les biens et les maux ne peuvent se ramener à une commune mesure ; et à Schopenhauer, que l'être, l'activité et l'effort ne se ramènent pas à la douleur. Le bonheur (V. ce mot) s'identifie même avec l'activité la plus haute, la plus complète, la plus conforme à la nature. — Parmi les philosophies anciennes, on peut regarder comme inspirées par le pessimisme la doctrine bouddhique, celle de la métempsycose et aussi l'épicurisme.

PESSINA, homme politique et philosophe italien, né à Naples (1828), où il a professé, a publié : *Tableau historique des systèmes de philosophie* (1844) ; *Recherches sur la philosophie morale des anciens* (1860) ; *Philosophie et droit* (1868), etc.

PESTALOZZI, pédagogue suisse, né à Zurich et mort à Brugg (1746-1827), popularisa les méthodes d'enseignement indiquées dans l'*Emile* de Rousseau. Il a laissé un bon nombre d'ouvrages pédagogiques.

PÉTITION DE PRINCIPE. — Genre de sophisme qui consiste à supposer ce qui est en question. Malebranche, par exemple, commet ce sophisme, quand il prouve l'existence des corps par la révélation ; car celle-ci suppose l'existence de ceux-là (V. cercle vicieux, diallèle).

PÉTRARQUE, humaniste, mystique et philosophe, né à Arezzo et mort à Arqua, près Padoue (1304-1374), fut l'un des précurseurs de la Renaissance et il personnifia l'opposition déjà marquée et grandissante faite à la scolastique. Son père, ami de Dante, était comme lui gibelin ; banni de Florence, il s'établit à Avignon auprès de Clément V. Pétrarque étudia à Carpentras, à Montpellier, à Bologne, s'éprit d'un amour platonique pour l'immortelle Laure, qu'il célébra dans ses chants. Il fut couronné poète à Rome, le jour de Pâques 1341. Mais il ne sut pas allier, comme l'avait fait Dante, une poésie sublime à une théologie profonde, et il opposa, outre mesure, la culture de l'imagination et de l'art à celle de la raison, à la dialectique. Sa philosophie est toute platonicienne ; à ce platonisme il joint un amour enthousiaste et mystique de la Vérité, de la Beauté et du Bien (V. de Nolhac, *Pétrarque et l'humanisme*, 1892).

PEUPLE. — Ce mot désigne tantôt un ensemble de population qui obéit aux mêmes lois, et tantôt les classes les plus nombreuses d'une même société. En d'autres termes, il y a les peuples et le peuple. Ce sont là deux objets importants de la psychologie qu'on a pu appeler « extérieure » (V. par ex. Fouillée, *Psychologie du peuple français*, 1898 ; *Esquisse psychologique des peuples européens*, 1903).

PHAGOCYTE (φαγεῖν, manger ; κύτος, cellule). — En physiologie, se dit de cellules capables d'englober et de digérer les particules inorganiques ou organiques voisines. Les phagocytes sont fixes ou mobiles (ainsi les leucocytes ou globules blancs du sang).

PHAGOCYTOSE. — Fonction des phagocytes, découverte par Metchnikoff (V. ce nom). La phagocytose a lieu dans un grand nombre de phénomènes physiologiques et morbides. C'est ainsi que les phagocytes détruisent les vieux globules rouges du sang, résorbent les exsudats et les dérivés du sang sorti de ses vaisseaux, affluent vers les points enflammés, fixent certains poisons comme l'arsenic, etc.

PHALÉAS *de Chalcédoine* ne nous est connu que par Aristote, qui l'a réfuté. A la différence des Solon et autres sages législateurs et réformateurs des peuples, Phaléas était un utopiste, qui voulait que les propriétés fussent égales entre les citoyens. Il pensait que toutes les causes de discussion disparaîtraient avec cette égalité, d'ailleurs chimérique.

PHANTASME *(phantasma).* — Le *phantasme* c'est l'objet de l'imagination (V. image, imagination). — En pathologie, se dit de certaines images, fantômes distincts des hallucinations, qui se produisent chez certains malades, etc.

PHARISIENS. — Secte juive, qui était florissante au temps de J.-C. Les pharisiens rejetaient avec indignation les erreurs philosophiques des Saducéens (V. ce mot), qui étaient autant d'hérésies au point de vue religieux. Mais ils ajoutaient à leurs croyances certaines opinions mal fondées, parfois même superstitieuses, et surtout un esprit de domination, d'intolérance et d'hypocrisie, qui n'était pas moins répréhensible, au point de vue moral, que les erreurs des Saducéens au point de vue dogmatique. On sait, en effet, avec quelle vigueur Jésus-Christ dut s'élever souvent contre le pharisaïsme.

PHÉDON *d'Elis*, disciple de Socrate, qui, l'ayant remarqué parmi les jeunes esclaves d'Athènes, avait prié ses amis de le racheter. Après la mort du maître, Phédon retourna à Elis sa patrie et y fonda l'école d'Elis (V. ce mot). — *Le Phédon* est le titre de l'un des plus beaux dialogues de Platon, où il raconte la mort de Socrate et reproduit son enseignement sur l'immortalité de l'âme.

PHÈDRE, philosophe grec, épicurien. Il florissait à Athènes au temps de Cicéron, qui fut son auditeur et même son admirateur, mais non pas son disciple. Phèdre a écrit un ouvrage sur *la Nature des dieux*, qui a inspiré le *De natura deorum* de Cicéron.

PHÉNICIENS (Philosophie des). — Peuple navigateur et colonisateur, placé entre l'Orient et l'Occident, les Phéniciens transmirent les idées religieuses et philosophiques qu'ils avaient reçues. Voisins et souvent alliés du peuple de Dieu, ils lui imposèrent leurs superstitions plutôt qu'ils ne partagèrent ses croyances, comme on le voit par l'histoire de Jézabel et d'Athalie. En somme, ce qui se dégage de leur religion, c'est le naturalisme panthéistique si commun en Orient (V. Sanchoniathon, Phérécyde).

PHÉNOMÈNE (φαινόμενον, ce qui paraît ; de φαίνειν, briller). — Ce qui paraît, les apparences, par opposition à ce qui est. Kant oppose les phénomènes aux *noumènes*, comme nous opposons les accidents aux essences ; mais il ne voit pas que les uns sont naturellement insé-

parables des autres et les manifestent. — Distinction : *Phénomènes internes, externes.* Les premiers sont saisis par la conscience ; les seconds, par les sens extérieurs. — Parmi les phénomènes extraordinaires, on cite ceux de télépathie, de télékinésie, etc. (V. Maxwell, *Les phénomènes psychiques,* 1903).

PHÉNOMÉNISME. — Les phénoménistes ou partisans du phénoménisme n'admettent pas que nous puissions connaître autre chose que les phénomènes. — *Phénoménisme subjectif,* celui qui consiste à n'admettre que les faits de conscience (Taine, Stuart Mill). Le phénoménisme est voisin du positivisme. Son histoire se confond, à beaucoup d'égards, avec celle de l'idéalisme. Berkeley, Hume, Kant, Renouvier, etc. (V. ces noms) l'ont proposé de diverses manières.

PHÉRÉCYDE, philosophe grec (vers 600-543), est compté parmi les Ioniens ; mais sa doctrine se distingue de la leur. Il naquit à Scyros, une des Cyclades, dont le port était très fréquenté des Phéniciens. Il s'instruisit dans leurs croyances et se composa une sorte de système général, analogue à ceux qui se produisaient déjà à cette époque sur différents points de la Grèce. Il ne reste que quelques fragments de son livre très obscur sur *la Nature des dieux,* écrit en prose. D'après ces fragments, Phérécyde aurait admis deux premiers principes éternels : une matière informe et liquide, et une cause ordonnatrice. La terre, regardée comme le centre du monde, aurait été formée par la première ; puis l'amour aurait fait naître une multitude de divinités, entre autres Ophionée, le grand serpent, et les ophionites, qui combattent contre l'armée de Saturne. Le ciel appartient aux vainqueurs, et les vaincus sont précipités dans les régions inférieures.

Phérécyde enseigna nettement le dogme de l'immortalité de l'âme : Cicéron le regarde comme le premier auteur philosophique qui ait professé cette vérité. Phérécyde fut accusé d'impiété par les Déliens, parce qu'il n'offrait pas de sacrifice aux dieux, et l'affreuse maladie dont il mourut (maladie pédiculaire) fut regardée comme un châtiment. Pythagore, son disciple, accourut d'Italie pour l'assister et lui rendre les derniers devoirs.

PHILANTHROPIE (φιλανθρωπία ; de φίλος, ami ; ἄνθρωπος, homme). — Sorte d'amour purement naturel des hommes, que les rationalistes essaient de confondre avec la charité (Voir altruisme).

PHILELPHE, humaniste italien, né à Tolentino (marche d'Ancône) et mort à Florence (1398-1481), disciple et gendre de Chrysoloras, professa les belles-lettres à Venise, à Constantinople, à Bologne, à Rome, etc., et soutint de nombreuses querelles littéraires. Il fut secrétaire apostolique de Nicolas V, et honoré d'Alphonse, roi d'Aragon. Pie II, doué lui-même d'un grand sens artistique, avait été l'un de ses élèves les plus brillants. Philelphe traduisit des ouvrages d'Hippocrate, de Plutarque, de Xénophon ; il écrivit aussi sur la morale.

PHILIPPE *d'Oponte* ou *de Medma,* philosophe et astronome grec, était disciple de Platon, dont il édita les *Lois.*

PHILODÈME, philosophe grec, de l'école d'Epicure, né à Gadara (Cœlésyrie), au 1er siècle av. J.-C. Il vécut à Rome au temps de Cicéron, qui a loué son savoir et son amabilité. On a conservé de lui une trentaine d'épigrammes.

PHILODOXIE (δόξα, opinion, et aussi renom, gloire). — Sorte de dilettantisme philosophique (V. dilettantisme, esthéticisme).

PHILOLAÜS, *de Crotone* ou *de Tarente,* vécut au milieu et à la fin du Ve s. av. J.-C. Il fut disciple d'Arésas, qui peut-être avait entendu Pythagore, et lui-même fut entendu de plusieurs socratiques, Simmias et Cébès, et d'Archytas, ami de Platon. Il enseigna à Thèbes et mourut à Héraclée. Philolaüs est, paraît-il, le premier des pythagoriciens qui ait écrit. Dans son traité intitulé *les Bacchantes,* à cause du rapport des mystères pythagoriciens avec ceux de Bacchus, il a laissé un système de la nature. On rapporte que Platon acheta cent mines ce traité précieux, dont il ne reste que des fragments. Philolaüs s'applique à montrer comment tout procède de deux principes opposés : l'unité, principe de détermination ; et la dualité ou la dyade indéfinie. Dans tous les ordres d'êtres, Philolaüs accorde une importance excessive aux nombres : ainsi l'unité est l'essence du point ; deux est l'essence de la ligne (il suffit de deux points pour déterminer une ligne) ; trois est l'essence de la surface (il suffit de trois points pour déterminer une surface) ; quatre est l'essence du solide (il suffit de quatre points pour déterminer le tétraèdre, sorte de pyramide, qui est le plus simple des solides). Entre les points, il y a l'intervalle, c'est-à-dire l'indé-

fini. C'est de celui-ci et de l'unité que se compose tout dans l'univers, qui, d'après Philolaüs, est éternel, impérissable. L'unité absolue en fait l'unité et le nombre en fait l'harmonie.

Vingt siècles avant Copernic, Philolaüs admet le mouvement de la terre, mais autour d'un certain feu central, dont le soleil lui-même et les étoiles tirent leur lumière. Le monde céleste est incorruptible ; mais tout change sur la terre, qui est la plus imparfaite des planètes, et qui ne tient sa lumière du feu central que d'une manière indirecte, par le soleil et la lune. Celle-ci est habitée comme la terre. Mais tout est bien et tout est beau dans le monde supérieur. La terre n'est qu'un lieu d'exil, le corps est un tombeau ; l'âme y expie des fautes commises antérieurement. Toutefois les sens sont nécessaires à l'âme ; malheur à qui se prive de la vie contrairement à la volonté de Dieu ! L'âme est un nombre, un nombre d'âmes composantes ou plutôt de facultés, distinctes comme les organes auxquels elles correspondent. Mais, en aucun cas, l'âme ne se dissout avec les organes (V. Chaignet, *Pythagore et la philosophie pythagoricienne*, 1873).

PHILOLOGIE. — On peut dire que la philologie est aux belles-lettres ce que le corps est à l'âme ou la médecine à la psychologie. Elle étudie, en effet, les monuments littéraires des peuples au point de vue des textes, de la langue, de la grammaire. C'est une science complexe, qui emprunte beaucoup à la linguistique, à l'histoire, à l'archéologie, à la paléographie, etc. On distingue les philologies *classique*, *orientale*, *moderne*, *comparée*. La première étudie les monuments grecs et latins ; la seconde s'applique aux langues sémitiques et au sanscrit, etc. ; la troisième prend pour objet les langues vivantes ; la philologie comparée détermine les rapports des diverses langues. Parmi les philologues anciens les plus célèbres, il faut citer les alexandrins : Eratosthène, bien connu déjà comme géographe et astronome, qui, en outre, mérita le premier le surnom de *philologue ;* Aristophane de Byzance, Aristarque et Cratès de Mallos. Le plus célèbre des philologues romains est Varron. A la Renaissance, la philologie fut florissante en Italie, où les Byzantins l'avaient importée, et bientôt dans le reste de l'Europe. Citons, entre mille : Alde Manuce, Budé, Reuchlin, Erasme, les Scaliger, les Estienne, Juste Lipse. A la fin du XVIII^e^ siècle et pendant le XIX^e^, toutes les branches de la philologie sont cultivées avec ardeur. La philologie a bénéficié beaucoup de l'estime légitime, mais souvent exagérée et exclusive, accordée par l'esprit moderne à toutes les sciences positives et expérimentales (Voir linguistique, langage. *Pensée contemp.*, 1904 nov., p. 96 : Philologie et philosophie).

PHILON *le juif*, philosophe grec, d'origine juive, né à Alexandrie vers 30 av. J.-C. et mort après l'année 54, florissait à Alexandrie au temps des apôtres. Envoyé à Rome auprès de Caligula, pour réclamer justice au nom de la communauté juive d'Alexandrie, il n'obtint rien et dut s'estimer heureux de revenir sain et sauf. Plusieurs écrivains ecclésiastiques, entre autres S. Jérôme, ont rapporté que Philon retourna à Rome à la fin de sa vie et se fit chrétien. Photius ajoute qu'il se rétracta aussitôt après.

Philon a été surnommé le *Platon juif* ou *le Platonicien*. On connaît le dicton : « Ou Philon imite Platon, ou Platon imite Philon ». Ses idées sont un mélange hétérogène des doctrines judaïques et des doctrines platoniciennes. Volontiers, avec Platon, il regarde Dieu et la matière comme les deux premiers principes éternels du monde. L'intelligence divine, en tant qu'elle contient les idées archétypes des choses, est le *Logos*, le Verbe, selon lequel tout a été fait. Ceux qui obéissent, pendant la vie, à l'âme supérieure qui est en eux, seront récompensés après la mort ; les autres seront soumis à la transmigration. Connaître Dieu est la fin de l'homme ; mais cette connaissance n'est point faite de science et de raisonnement, elle résulte d'une contemplation directe et d'une extase.

Au reste, il est impossible de préciser les doctrines de Philon. Son désir de montrer dans les livres hébreux ce qu'il y avait de plus vanté dans la sagesse païenne, l'exposait à un syncrétisme dont il ne sut pas se défendre. Ses idées sont peu cohérentes et même contradictoires, partagé qu'il est entre l'Ecriture, Platon et aussi le panthéisme oriental. Sur l'origine des choses, tantôt il soutient le dualisme platonicien, comme nous le disions tout à l'heure, tantôt la liberté du Créateur et tantôt la nécessité de la création. Sur la nature de l'homme, il hésite entre un spiritualisme raisonnable et le mysticisme : tantôt il suppose que l'âme, après la mort, garde son individualité et tantôt il paraît le nier ; ici il exalte le libre arbitre et

la beauté de la vertu, là il regarde le mal comme une fatalité. Sa morale est, au fond, mystique et contemplative. Bien que juif de naissance, il connut mieux les philosophes étrangers que ceux de sa race, et sa philosophie n'en revêt que mieux un caractère de transition. Il a exercé une grande influence sur les gnostiques et l'école d'Alexandrie, comme aussi sur Origène (V. Herriot, *Philon le juif, Essai sur l'école juive d'Alexandrie*, 1898 ; Tixeront, *Hist. des dogmes*, 1905).

PHILON *l'Athénien*, philosophe sceptique, disciple et ami de Pyrrhon.

PHILON *le Dialecticien* ou *le Mégarique*, disciple de Diodore Chronus, florissait dans les premières années du IIIe siècle av. J.-C.

PHILON *de Larisse*, philosophe grec (vers 148-77), fut à Athènes disciple de Clitomaque et lui succéda dans la direction de la nouvelle Académie (vers 110). A Rome, où il se réfugia, il eut Cicéron pour disciple.

PHILOPON (Jean), ainsi appelé à cause de son assiduité au travail (φιλόπονος, ami du travail) dit aussi *Jean le Grammairien* (VIe et VIIe siècles), naquit à Alexandrie, étudia la philosophie et la théologie de son temps, et fonda une variété d'eutychianisme, le *trithéisme ;* il adhéra aussi à l'erreur des phantasiastes et n'admit, avec eux, qu'une résurrection spirituelle. Loin de se laisser absorber par ses querelles théologiques, il écrivit beaucoup sur des matières de philosophie, et fut l'exégète infatigable des œuvres d'Aristote. Chose digne de remarque : chez Philopon, c'est le disciple et le commentateur d'Aristote qui se montre chrétien, tandis que le disciple de Platon parle plutôt en hérétique. Comme chrétien et comme commentateur d'Aristote, Philopon fut amené, sans doute, à réagir contre le néo-platonisme, dont il fut toujours, à beaucoup d'égards, le sectateur. De là ses deux ouvrages de polémique contre Jamblique et Proclus. Jamblique, après Porphyre, avait soutenu que les statues des dieux avaient quelque chose de la vertu divine : Philopon combat cette opinion dans les *Statues*. L'ouvrage dirigé contre Proclus a pour titre : *de l'Eternité du monde*. Philopon y emploie toutes ses ressources. Il est aussi l'auteur de sept livres sur la Cosmogonie de Moïse.

Vers l'époque où Philopon achevait sa carrière, l'Egypte était conquise par les Arabes. De ce moment daterait l'incendie ou la destruction de la fameuse bibliothèque d'Alexandrie. On a raconté aussi que Philopon demanda que la bibliothèque fût confiée à sa garde.

PHILOSOPHIE (φιλοσοφία, amour de la sagesse). — On peut considérer la philosophie comme une science ou comme un système, un ensemble d'idées philosophiques.

I. *La philosophie considérée comme science.* — Aristote la définit : « la science des principes ou des premières causes ». En opposant outre mesure la philosophie à la science, des positivistes ont prétendu que la philosophie n'aurait pour domaine que le problématique, le mystérieux ou l'inconnu et serait diminuée de tout ce que la science découvre successivement. Comte n'a vu dans la philosophie qu'une classification des sciences, une généralisation des données et des conclusions scientifiques. La vraie définition est celle d'Aristote qu'on peut expliquer ainsi : La philosophie est la science naturelle et supérieure des choses : *naturelle*, c'est-à-dire fondée sur les principes de la raison, par opposition à la théologie sacrée, qui est fondée sur les principes de la foi ; *supérieure*, car la philosophie est la connaissance des choses par leurs premières causes ; c'est une *sagesse*. Elle s'étend à tout ce que la raison humaine peut connaître et embrasse ainsi dans son universalité tous les objets des sciences particulières, qui ont chacune, pour ainsi dire, leur philosophie ; elle se réserve, en outre, certains objets qui ne peuvent être étudiés qu'à la lumière de principes supérieurs, comme Dieu, l'âme, l'être en général.

La division traditionnelle de la philosophie est celle qui ramène toutes les sciences philosophiques à trois branches : la *logique* ou philosophie rationnelle, la *métaphysique* ou philosophie réelle, la *morale* (Voir ces mots). La première traite des principes de la connaissance ou des êtres de raison, de l'ordre des idées ; la seconde, des principes de l'existence ou des êtres réels, de l'ordre des choses ; la troisième, des principes de la conduite ou de l'être moral et de l'ordre excellent qui lui correspond. A ces trois sciences maîtresses se rattachent de quelque manière toutes les connaissances humaines : à la logique, la critique, la grammaire, la rhétorique, les sciences philologiques ; à la métaphysique, la philosophie de la nature, les sciences mathématiques et physiques ; à la morale, le droit et les sciences sociales.

II. *Excellence et utilité de la philosophie.* — Elles résultent de sa nature même et de son objet. Connaître les réalités supérieures, découvrir les suprêmes lois, les premières causes et les dernières fins, assigner leurs origines à nos connaissances et au monde lui-même, expliquer la destinée de l'homme et de l'humanité, rattacher toutes choses à Dieu, idéal et beauté suprême : tel est l'objet de la philosophie. Elle perfectionne l'homme en tant qu'homme, c'est-à-dire dans ses plus hautes facultés. Sans l'esprit philosophique, qu'elle développe, on ne peut exceller dans aucune des connaissances supérieures. Cicéron déclarait que les philosophes lui avaient plus appris, même en éloquence, que les savants de profession. L'utilité morale de la philosophie est plus remarquable encore. C'est elle qui permet d'analyser ses propres sentiments, de démêler ceux d'autrui, d'entrer ainsi dans tous les secrets du cœur humain. Or, cette connaissance intime de la nature humaine, observée du dedans et du dehors, est la première condition du sage gouvernement de soi-même et du sage gouvernement des autres. C'est donc avec raison que le moraliste grec, Socrate, insistait sur la maxime : « Connais-toi toi-même ».

Ajoutons avec lui, en faisant les réserves nécessaires, que le principe de tous les désordres est dans l'erreur. Si elle n'est pas la cause unique du mal, du moins elle en est la cause première et très efficace. Les hommes seraient bien près du repentir et de la vertu, s'ils étaient tous désabusés. Or, la philosophie vraie désabuse l'homme de ses erreurs les plus graves et les plus chères ; elle lui fait connaître sa fin dernière, le vrai bonheur, l'empêche de s'arrêter à des félicités trompeuses, à de vaines apparences du juste et du bien, pour l'attacher aux biens supérieurs et permanents. Elle tend à le mettre en paix avec sa conscience et avec ses semblables, à le soumettre librement et joyeusement à toutes les lois justes, comme aussi à toutes les exigences de la nature et de la société. Il ne tient qu'au philosophe de devenir un vrai sage ; la sagesse occupe toujours les loisirs de ceux qui la cultivent et qui l'aiment, elle ennoblit leurs joies, soulage leurs peines et leur fait attendre, quoi qu'il arrive, une meilleure vie.

Il est facile de voir maintenant les rapports que la philosophie soutient avec la foi et les services mutuels qu'elles peuvent se rendre. La philosophie ne change pas de nature au contact de la foi : elle demeure une science humaine, ne s'appuyant en définitive que sur la raison et l'évidence ; mais elle tire de cette union de grands avantages. Averti par la révélation, le philosophe qui embrassait des conclusions fausses et pernicieuses, reprend soigneusement le fil de ses déductions ; il s'aperçoit bientôt que ce fil subtil s'était rompu entre ses mains et qu'il allait offenser du même coup, par une affirmation précipitée, la raison et la foi. La philosophie est donc redevable à la théologie, ou plutôt à la foi, et elle en dépend en ce sens ; mais cette subordination est libre et raisonnable. D'autre part, la foi et la théologie reçoivent de la philosophie des secours indispensables. La philosophie, en effet, démontre l'existence de Dieu, la véracité divine et le fait de la révélation : suivant le mot d'Origène, elle sert donc de *prélude au christianisme.* Elle seconde ensuite la théologie, qui s'appuie essentiellement sur la révélation ; elle explique jusqu'à un certain point et par des analogies les mystères de la foi, la Trinité, l'Incarnation, etc. Enfin elle défend la foi, soit en convainquant d'erreur ses adversaires, soit en dissipant leurs objections. Quelque part que se porte la foi, la philosophie la suit, pour la défendre et s'en éclairer tour à tour : elle réalise ainsi pour sa part l'alliance si féconde de la nature et de la grâce (V. Léon XIII, Encyclique *Æterni Patris*, 1879).

III. *La philosophie considérée comme système.* — On peut entendre par la philosophie les idées générales qui ont prévalu chez un peuple ou à une époque : ainsi la philosophie allemande, française ; la philosophie du XVIIIe siècle ; celle des Grecs, des Latins, des Arabes, des Chaldéens. Le mot de philosophie désigne aussi le système plus ou moins rigoureux enseigné par tel philosophe et qui a groupé ses disciples : ainsi le platonisme, l'aristotélisme, le cartésianisme. Enfin le mot de philosophie peut désigner une doctrine indépendamment du temps où elle a paru ou de ceux qui l'ont enseignée : ainsi le spiritualisme, le panthéisme. On a essayé de déterminer méthodiquement les principaux systèmes de philosophie. Cousin les réduisait à quatre qui se reproduiraient périodiquement : le sensualisme, l'idéalisme, le scepticisme et le mysticisme, auxquels s'ajouterait le spiritualisme. Mais cette division paraît insuffisante, et l'ordre dans lequel Cousin fait évoluer les systèmes est arbitraire. Il y a autant de systèmes que de doctrines particu-

lières bien distinctes ou même que de méthodes et de points de vue choisis par les philosophes. Il faut reconnaître aussi que bien des systèmes ne sont nouveaux que de nom, et que l'esprit humain ne peut guère qu'approfondir les mêmes vérités ou parcourir sans fin le même cercle d'erreurs (V. Em. Boutroux, *Le rôle de la philosophie dans le passé et dans l'avenir*, dans la Revue intern. de l'enseignement, 15 février 1904. — Sur l'unité des sciences philosophiques, V. *Pensée contemp.* 1903 nov., p. 67. — Sur l'introduction à la philosophie, Ibid. 1904 févr.).

PHILOSTRATE (Flavius), dit l'*Athénien* (vers 175-249), étudia et enseigna à Athènes, puis se fixa à Rome, fut en faveur auprès de l'impératrice Julia Domna et écrivit pour elle la *Vie d'Apollonius de Tyane*. Citons aussi de lui : les *Vie des sophistes*.

PHILOSTRATE *de Lemnos*, sophiste grec, était le neveu du précédent. — *Philostrate le jeune*, autre sophiste, était le petit-fils de Philostrate de Lemnos.

PHOBIE (φόβος, effroi, crainte). — Se dit de craintes maladives, morbides, comme l'agoraphobie, l'hématophobie, etc.

PHORMION. — Deux philosophes ont porté ce nom : l'un, disciple de Platon, qui l'aurait envoyé à Elée, sur la demande des Eléates, qui demandaient une constitution conforme aux principes de la *République;* l'autre, péripatéticien, qui enseigna à Ephèse. Il eut pour auditeur Annibal. Mais ayant parlé un jour de l'art militaire devant ce grand capitaine, celui-ci ne put cacher son mépris.

PHOSPHÈNE (φαίνειν, montrer). — Sensation lumineuse qu'on a en comprimant le globe de l'œil quand les paupières sont closes.

PHOTISME (φῶς, φωτός, lumière). — Se dit d'apparences visuelles qui sont associées avec l'audition de certains sons (V. audition colorée).

PHOTIUS (IXe s.), patriarche schismatique de Constantinople, est l'auteur du *Myriobiblon*, connu sous le nom de *Bibliothèque de Photius*, et écrit sous ce titre : *Description et dénombrement des livres lus par nous*. L'analyste y fait connaître 279 ouvrages, dont plusieurs auraient été complètement perdus sans lui, et le jugement critique qu'il porte sur eux a été souvent ratifié par l'histoire. Signalons, en particulier, son analyse critique de la *Théologie arithmétique* de Nicomaque de Gérase, pythagoricien du IIe siècle de l'ère chrétienne, qui tenta de restaurer la philosophie des nombres. Photius a résumé aussi les *Pyrrhonia* d'Ænésidème.

PHOTOTROPISME (τρέπειν, tourner). — Action de la lumière sur les végétaux et leurs organes, qui tantôt se tournent vers elle et semblent la rechercher (phototropisme positif) et tantôt paraissent plutôt s'en éloigner (phototropisme négatif).

PHRÉNOLOGIE (φρήν, intelligence ; λόγος, traité). — Prétendue science du médecin Gall et autres naturalistes, qui ont cru voir dans la conformation du crâne, le volume du cerveau, etc., des signes certains des qualités intellectuelles et morales. — Mais, outre qu'on ne peut apprécier exactement par les protubérances crâniennes le développement des parties correspondantes du cerveau, il est fort douteux que les facultés sensibles soient localisées de la manière que Gall ou les autres phrénologistes le prétendent. Ensuite, cette localisation fût-elle exacte, il n'y a pas de parallélisme rigoureux entre les organes sensibles et l'activité intellectuelle et morale. Celle-ci peut bien être conditionnée par la vie organique et sensible ; mais elle n'en subit pas la mesure ni encore moins la direction (V. parallélisme).

PHYLOGÉNIE ou *Phylogénèse* (φῦλον, tribu, race). — Se dit de l'évolution paléontologique de l'espèce, par opposition à *l'ontogénie* (V. ce mot), qui est le développement embryologique de l'individu. Cette évolution paléontologique n'est qu'une hypothèse.

PHYSICISME. — S'est dit et se dit encore d'une doctrine qui essaie d'expliquer tous les phénomènes de la vie par les lois de la physique. — On a aussi désigné sous ce nom un système religieux imaginé par Saint-Simon.

PHYSICO-TÉLÉOLOGIQUE. — Se dit de la preuve de l'existence de Dieu par les causes finales, par l'ordre qui règne dans la nature, mais dont nous n'apercevons qu'une partie, alors que le désordre nous paraît plutôt régner sur d'autres points. On dit aussi *physico-théologique*.

PHYSIOCRATIE (φύσις, nature ; κράτος, force). — Doctrine économique des physiocrates (Quesnay, Gournay, etc.), qui regardaient le sol comme seul producteur de richesse, voulaient

que l'impôt ne frappât que la propriété foncière, etc.

PHYSIOGNOMONIE (φύσις, nature; γιγνώσκειν, connaître). — Art de connaître le moral de l'homme par la physionomie. Cet art, dans ce qu'il a de sérieux, relève de la psychologie et de la morale. Lavater surtout s'est rendu célèbre par ses *Essais physiognomoniques,* où il compare, comme Aristote l'avait fait déjà, les physionomies des hommes à celles des animaux et en tire des inductions, etc. Quelques-uns accordent une importance capitale à l'ouverture de l'angle facial, qui mesurerait, dit-on, le degré de l'intelligence. De nos jours, Eug. Ledos a résumé tout ce que la physiognomonie a de plus curieux, de mieux fondé et de plus utile. Il est certain que le visage, mieux encore que le reste de la personne, est le *miroir* de l'âme ; mais, sans compter qu'il peut être faussé par la dissimulation, on y lit les prédispositions naturelles du sujet plutôt que ses habitudes consenties et par conséquent sa vraie valeur morale. La physiognomonie, quelque intéressante qu'elle soit, est donc une connaissance conjecturale, surtout quand elle s'applique à des personnes qui ont gardé le plein gouvernement d'elles-mêmes. Les mêmes observations s'appliquent à la *craniologie*, à la *phrénologie* et à la *graphologie* (V. Eug. Ledos, *Traité de la physionomie humaine,* 1894).

PHYSIOLOGIE (φυσιολογία; de φύσις, nature; λόγος, science). — Science qui traite des fonctions organiques et autres phénomènes de la vie inférieure, auxquels sont liées les opérations de la sensibilité et, avec elles, les actes de l'intelligence et de la volonté. De là l'importance de la physiologie dans la psychologie (Cf. biologie).

PHYSIQUE. MORAL. — Dans un sens très général, la physique est la science de la nature sensible. Mais, dans un sens particulier, la physique se distingue de la chimie, de l'histoire naturelle, etc. — Distinctions : *Physiquement, métaphysiquement.* Ces deux mots sont opposés comme la physique et la métaphysique. *Physiquement*, c'est-à-dire dans l'ordre sensible ou du moins réel, concret, particulier. *Métaphysiquement*, c'est-à-dire dans l'ordre le plus abstrait, absolu. — *Physiquement, moralement,* c'est-à-dire dans l'ordre naturel et nécessaire, ou dans l'ordre contingent et libre.

Ici vient la distinction du physique et du moral. La *nature physique* est celle qui est matérielle, aveugle, et comme telle soumise à des lois fatales. Mais on peut comprendre aussi dans la nature physique les forces spirituelles en tant qu'elles sont soumises à un déterminisme rigoureux. C'est ainsi qu'on peut parler de la nature physique de l'âme, qui est gouvernée par des lois psychologiques non moins fatales que celles qui gouvernent les corps. Au contraire, la *nature morale* est principalement celle qui est douée de libre arbitre. Mais on peut étendre cette expression aux forces spirituelles considérées indépendamment du libre arbitre, dans lequel elles sont appelées à se mouvoir plus ou moins. Le physique et le moral se partagent donc la nature de l'homme et toutes les autres natures intelligentes, sans que leurs limites soient toujours bien précises, étant donnés les divers sens qui viennent d'être signalés. On peut comprendre, en effet, tantôt dans le moral et tantôt dans le physique de l'homme ses talents naturels, ses aptitudes, son intelligence. Mais les qualités corporelles, comme la santé, seront toujours attribuées au physique; et les vertus, avec l'emploi libre de toutes les facultés, même physiques, seront toujours attribuées au moral.

PIAT (abbé Clodius), professeur de philosophie à l'Institut catholique de Paris, a publié : l'*Intellect actif*, thèse, rééditée sous ce titre : l'*Idée* (1895) ; *la Personne humaine* (1898) ; *Destinée de l'homme* (1898) ; *la Liberté; Socrate* (1900) et *Aristote* (1903) dans la Collection des grands philosophes, publiée sous sa direction ; *la Morale chrétienne et la moralité en France* (1905), opuscule. Il a édité, avec notes, la *Monadologie* de Leibniz, et publié des œuvres posthumes de l'abbé de Broglie.

PIBRAC (Guy du Faur, seigneur **DE**) (1529-1584), est surtout connu par ses *Quatrains,* si populaires aux XVI[e] et XVII[e] siècles : *Quatrains contenant préceptes et enseignements utiles pour la vie de l'homme, composés à l'imitation de Phocilides, Epicharmes et autres poètes grecs.* Poète, Pibrac était de l'école de Ronsard ; mais il mérite aussi d'être signalé comme moraliste et jurisconsulte. Fils d'un magistrat de Toulouse, il étudia sous Cujas et Alciat et exerça lui-même de grandes charges, fut ambassadeur au concile de Trente et ministre en Pologne.

PIC DE LA MIRANDOLE (Jean), philosophe italien, né au château de la Mirandole, près Modène, et mort à Florence (1463-1494), étudia sous Marsile Ficin et devint un phénomène d'érudition et de science précoce. Tout en montrant beaucoup d'inclination pour le plato-

nisme, Pic chercha à concilier Platon et Aristote, Scot et S. Thomas, Avicenne et Averroès. Cet éclectisme était exagéré. Il ne sut pas non plus se défendre de certains préjugés cabalistiques, quoiqu'il fût d'ailleurs l'adversaire de l'astrologie : le platonisme excessif a toujours eu de l'affinité pour ces sortes d'erreurs.

PIC DE LA MIRANDOLE (Jean-François) (1470-1533), neveu du précédent, partagea les mêmes préjugés, mais non les mêmes talents et le même savoir. Il écrivit la vie de son oncle et y mêla des légendes, qui attestent sa crédulité.

PICAVET (François), né à Petit-Fayt (Nord), est devenu professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes. Il a publié : *les Idéologues français*, thèse (1891) ; *Gerbert, un pape philosophe* (1897) ; *la Vie nationale ; l'Education* (1897) ; *Instruction morale et civique* (3e éd., 1902) ; *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales* (1905). Les recherches de M. Picavet intéressent surtout l'histoire de la philosophie au moyen âge (V. plotinisme). Citons encore de lui une traduction de la *Critique de la raison pratique*.

PICCOLOMINI (Alexandre), prélat et philosophe italien, né et mort à Sienne (1508-1578), enseigna la philosophie péripatéticienne en langue vulgaire à Padoue et à Rome, malgré les oppositions qu'il souleva. Il a écrit des Commentaires d'Aristote.

PICCOLOMINI (François), philosophe italien, né et mort à Sienne (1520-1604), parent du précédent, professa à Sienne, à Pérouse, à Padoue. Ses ouvrages portent surtout sur la morale péripatéticienne.

PIERRE *d'Apono* ou *d'Abano*, médecin et alchimiste (1250-1316), né à Abano, près de Padoue, étudia à Paris et s'établit ensuite à Padoue. Versé dans la littérature arabe, il traduisit les livres astronomiques d'Aben-Ezra. Il composa aussi un ouvrage où il se flattait de concilier les philosophes et les médecins : de là le surnom de *Conciliateur* qui lui a été donné. Il fut accusé de sorcellerie et mourut au cours de son procès.

PIERRE *d'Auvergne*, philosophe scolastique du XIIIe siècle. Elevé chez les dominicains de Clermont, il vint achever ses études à Paris, resta clerc séculier, fut nommé recteur de l'Université (1275) par le légat, contre les usages. Dans ses nombreux écrits, il défendit la doctrine de saint Thomas.

PIERRE *l'Espagnol*, scolastique du XIIIe siècle, est l'auteur d'un manuel de logique (*Summulæ logicales*), qui resta longtemps classique et fut souvent commenté pendant la seconde moitié du moyen âge.

PIERRE *de Tarentaise*, scolastique du XIIIe siècle, qui enseigna à Paris, devint archevêque de Lyon (1272) et pape sous le nom d'Innocent V (1276). Il défendit brillamment la doctrine de saint Thomas.

PIERRE *le Vénérable*, réformateur de Cluny, dont il devint l'abbé en 1122, était né en Auvergne, en 1092 ou 1094. Il mourut en 1156. Il fit traduire le Coran en latin et en composa une *Réfutation*. Il donna asile à Abélard (V. Mandonnet, *Pierre le Vén. et son activité littéraire contre l'islam*, dans la *Revue thomiste*, 1893 juillet).

PILLON (François), né à Fontaines (Yonne), en 1830, est connu surtout comme le collaborateur de Renouvier. Avec lui, il publia, à partir de 1867, l'*Année philosophique*, transformée à partir de 1872 en une revue, *la Critique philosophique*, qui cessa de paraître en 1889. Mais l'*Année philosophique* reparut dès l'année suivante. M. Pillon a publié, en outre, *la Philosophie de Ch. Secrétan* (1898).

PINÉALE (Glande). — V. Glande.

PINEL (Philippe), médecin aliéniste, né à Saint-André (Tarn) et mort à Paris (1745-1826), opéra une réforme dans le traitement des aliénés, soumis trop souvent avant lui à des traitements barbares. La science des maladies nerveuses doit beaucoup à son *Traité médico-philosophique de l'aliénation mentale* (1791), à sa *Nosographie philosophique* (1796) et à ses six *Mémoires sur la folie* (1798-1801). Il fut loué également par Tracy et Biran.

PINI (Erménégild), physicien italien, né et mort à Milan (1741-1825), entra chez les barnabites et enseigna avec éclat la chimie et la minéralogie dans sa ville natale. En géologie, il se rangea parmi les *neptuniens* (partisans de l'origine du monde par l'eau) plutôt que parmi les *vulcaniens* (origine par le feu). Dans un ouvrage publié à Milan en 1803 : *Protologia*, etc., il combat l'idéologie alors régnante. On rencontre, dans cet ouvrage, quelques idées que de Maistre et de Bonald développeront plus tard, entre autres la théorie de la révélation divine de la parole. Pini s'applique à montrer que toute vérité vient de Dieu.

PIRMEZ (Octave), philosophe belge et écrivain, remarquable surtout par le sentiment et le style (1832-1882), surnommé le *Solitaire d'Acoz*, où il mourut. Citons ses quelques ouvrages : *Jours de solitude* (1868) ; *Feuillées* (1869), pensées et maximes ; *Heures de philosophie* (1881) ; *Rémo, souvenir d'un frère* (1881).

PITHÉCANTHROPE (πίθηκος, singe ; ἄνθρωπος, homme). — Etre fossile trouvé à Java, en 1891, et que l'on a présenté comme un intermédiaire entre l'homme et le singe. Le Hollandais Dubois, qui fit cette découverte, n'a pu en recueillir que quatre pièces : une calotte crânienne, deux molaires et un fémur.

PITIÉ (autre dérivé du latin *pietatem*, piété). — Sentiment de sympathie, de commisération que fait naître la vue des maux d'autrui. Acceptée ou même provoquée et dirigée par la raison, la pitié devient une vertu. Mais Schopenhauer ne pouvait en faire le principe de la morale.

PITTACUS, *de Mitylène*, un des sages de la Grèce (vers 652-569), fut législateur de sa patrie, mais sans fonder de gouvernement. Une de ses lois punissait doublement les fautes commises pendant l'ivresse. Il fut élu dictateur pour défendre Mitylène contre les bannis, commandés par le poète satirique Alcée. On raconte que Pittacus ayant fait prisonnier son ennemi, qui ne lui avait pas épargné ses traits venimeux, lui rendit la liberté, en disant : « Il vaut mieux pardonner que punir ».

PLACCIUS (Vincent), étudia à Leipzig, à Padoue et professa la philosophie à Hambourg, sa ville natale, où il mourut à la fin du XVII^e^ siècle. Ses ouvrages portèrent surtout sur la morale, qu'il enseigna avec une certaine indépendance.

PLACETTE (Jean **DE LA**), pasteur protestant, né à Pontac et mort à Utrecht (1639-1718), quitta la France à la révocation de l'édit de Nantes. Ses ouvrages de morale, très appréciés de son temps, le firent surnommer le *Nicole* des protestants.

PLAISIR. — Plusieurs questions aussi graves que délicates sont liées à celle du plaisir. N'est-il pas le principe de l'amour sensible lui-même et par conséquent de toutes les passions ? Et puis ne déborde-t-il pas les passions et n'entre-t-il pas dans l'exercice de toutes les facultés ? Il est à certains égards la fin de l'être sensible et le mobile de tous ses actes. En quoi consiste donc le plaisir et quels sont ses rapports avec la douleur ?

Nous répondons d'abord que l'amour précède le plaisir. En effet, on connaît par avance un plaisir ou une jouissance, et c'est pour cela qu'on aime, qu'on les recherche : un plaisir *connu* est donc le principe de l'amour ; mais c'est l'amour effectif qui précède de sa nature le plaisir goûté, réel. Rien n'empêche ensuite que le plaisir ou la jouissance alimente et centuple l'amour et avec lui toutes les passions. Il est bien évident qu'elles se nourrissent les unes les autres, mais toute leur force vient de l'amour ; avec lui, elles languissent et s'éteignent ; avec lui, elles se raniment et s'exaltent.

Mais cette première réponse n'est-elle pas incomplète ? Car, si le plaisir, *comme passion*, dépend de l'amour, il ne paraît pas qu'il en dépende si on le considère comme objet de perception. Le plaisir, en effet, semble s'étendre, au moins de quelque manière, au-delà des facultés appétitives. On peut dire que tout exercice parfait de l'activité sensible entraîne avec lui une sorte de plaisir. C'est le « complément de l'acte » disait Aristote. Le plaisir se confond plus ou moins avec la perfection sensible et consciente. Il est facile de s'en assurer en considérant l'ordre intellectuel et supérieur, où le plaisir devient joie et jouissance intellectuelle. Les plaisirs de l'esprit ne sont pas seulement dans la volonté ; ils accompagnent de quelque manière tout exercice parfait de l'esprit : ainsi l'admiration, la vue du beau et du sublime entraînent déjà avec eux une sorte de jouissance intellectuelle, qui semble résider dans l'exercice même des facultés de connaissance. Et tout en accordant que le plaisir intellectuel et surtout la joie n'existent pas sans la participation de la volonté, cependant il est permis de penser qu'ils débordent cette faculté et les comblent toutes.

Ici se présenterait la question du bonheur (V. ce mot). Car le bonheur, considéré subjectivement, n'est autre chose qu'une joie parfaite, qui résulte de la perfection acquise, la jouissance la plus élevée et la plus complète. Or c'est précisément une grave question de savoir si le bonheur consiste essentiellement dans un acte de la volonté ou dans un acte de l'esprit. Sans entrer dans ce débat, on peut dire que, si le bonheur se consomme dans la volonté et par une jouissance affective, il commence nécessairement par une vue de l'intelligence. De même donc, dans l'ordre purement sensible,

le plaisir, qui est pour la créature sensible ce qu'est le bonheur pour la créature intelligente, c'est-à-dire le moteur de toute la vie, le principe de tous les actes, le plaisir, dis-je, n'est pas seulement dans les facultés appétitives, mais encore dans toutes les autres. Sans doute, il ne se consomme que dans les facultés appétitives et par elles, il ne s'achève qu'autant que les passions sont satisfaites; mais il commence déjà de quelque manière avec les facultés de connaissance, c'est-à-dire avec tous les sens extérieurs et intérieurs. Nous sommes ainsi amenés à ne pas confondre le plaisir, même purement sensible, avec l'exercice d'une passion. Le plaisir est un état agréable, il est plus ou moins lié avec tout exercice parfait de la sensibilité : seulement il n'est parfait lui-même que lorsque toute l'activité de l'être est en jeu et s'applique à son objet, c'est-à-dire lorsque la passion est satisfaite. Ces considérations justifient donc notre affirmation, à savoir qu'il y a une passion du plaisir, bien que le plaisir de quelque manière déborde les passions et soit, à cet égard, non plus l'effet de l'amour, mais le principe de l'amour lui-même.

Pour ce qui est maintenant de l'essence du plaisir et de ses rapports avec la douleur, il faut d'abord distinguer avec soin entre les plaisirs ou les douleurs des sens et ceux de l'esprit. Nul mieux que les scolastiques n'admettra la communication des uns avec les autres; mais cette communication ne produit jamais une identité. Au plaisir et à la douleur correspondent, nous l'avons dit, la joie et la tristesse, qui sont plutôt dans l'esprit que dans les sens; mais, toujours en vertu de ce commerce de l'âme supérieure avec les sens, la joie et la tristesse peuvent se rapporter à des biens ou à des maux sensibles, de même que le plaisir et la douleur peuvent s'adresser à des objets supérieurs. Retenant donc les mots de *plaisir* et de *douleur* pour signifier généralement l'état heureux ou malheureux du sujet vivant, nous distinguerons d'abord les plaisirs de l'esprit et ceux des sens. Les uns et les autres consistent dans l'exercice convenable des facultés correspondantes, sensibles ou intellectuelles, ou du moins ils résultent essentiellement de l'exercice de ces facultés ; ils consistent surtout dans la conscience de cet exercice et partant dans la possession de ce bien-être sensible ou intellectuel.

Aux plaisirs sont opposées les douleurs ou les peines de même ordre, qui s'expliquent par les raisons contraires.

Ces distinctions permettent déjà de se rendre compte d'une foule de faits d'expérience. On voit, par exemple, comment tels plaisirs sont conciliables avec telles douleurs : nous pouvons tout à la fois, et sous différents rapports, pâtir et jouir. A cela rien d'étonnant, puisque le plaisir et la douleur viennent à nous par tous les sens et toutes les facultés, comme par autant de portes. Un sentiment de plaisir et de douleur ne peut exclure le sentiment opposé qu'autant qu'il s'empare totalement de la conscience. Mais, en général, il arrive que simultanément on souffre par les sens et on jouit par l'esprit, ou réciproquement; comme aussi on peut jouir par certains sens et souffrir par d'autres, éprouver certaines joies intellectuelles auxquelles se mêlent de secrètes douleurs. Le bonheur parfait résulterait du plein exercice de toutes les facultés, principalement des plus hautes ; le bonheur possible en ce monde résulte de la prédominance plus ou moins marquée des plaisirs sur la douleur, principalement des plaisirs les plus nobles.

On comprendra aussi pourquoi les satisfactions supérieures, celles surtout que donne la conscience morale, n'ont pas de commune mesure avec les plaisirs des sens, même les plus délicats. Voilà pourquoi tandis que les uns sacrifient tous les biens supérieurs au moindre bien-être des sens, d'autres préfèrent tout souffrir plutôt que de se condamner au remords. Il est vrai, comme cela est enseigné en morale, que le motif déterminant et supérieur de la conduite vertueuse n'est pas la satisfaction de la conscience : c'est plutôt le culte du devoir. Mais il nous suffit de constater ici que les plaisirs n'ont point même qualité. Une même mesure n'est pas même applicable aux plaisirs des sens.

Rien n'est plus relatif d'ailleurs que les plaisirs. C'est une des raisons pour lesquelles tous n'éprouvent pas les mêmes difficultés ni les mêmes attraits dans la pratique de la vertu. Le plaisir dépend du caractère des personnes, de leurs habitudes, de leur âge et, jusqu'à un certain point, de leur volonté et de leur caprice. La vie qui charme l'un ferait le désespoir de l'autre. Plusieurs apprécient surtout le repos ; d'autres, l'activité. Il en est qui sont insatiables des plaisirs les plus vifs ; d'autres se suffisent avec les plus modestes jouissances. Ils les centuplent, pour ainsi dire, en les savourant ; sans compter qu'ils sont affranchis de tout autre désir, vain ou inquiétant. En réalité, un

certain plaisir corporel est plutôt la condition des joies intellectuelles que leur mesure : trop de plaisirs extérieurs peuvent même troubler la paix de l'âme et enchaîner sa liberté, c'est-à-dire priver l'homme des biens les plus précieux. C'est ce qui a fait tant priser des esprits sages la *mediocritas aurea*.

Et puis il ne faut pas oublier que tous les plaisirs sensibles, de même que l'activité de tous les sens, doivent consister dans un certain milieu : trop d'activité et trop de plaisir brise les organes ou les irrite et engendre la douleur ; l'abus du plaisir est la principale cause de la souffrance. Les plaisirs intellectuels, au contraire, sont par eux-mêmes exempts d'excès et ils comblent d'autant mieux qu'on s'y livre davantage. C'est pourquoi, selon une remarque d'un Père de l'Eglise, les plaisirs supérieurs croissent à mesure qu'ils sont goûtés, tandis que les plaisirs grossiers ou même seulement sensibles dégoûtent tôt ou tard ceux qui, au lieu de s'en servir, s'y abandonnent.

On aura déjà remarqué que le plaisir ne consiste pas seulement, comme l'a dit Epicure, dans la négation de la douleur, ni même dans la conscience d'un effort qui n'est pas empêché, c'est-à-dire qui n'est pas douloureux : le plaisir consiste dans un exercice et dans un sentiment positif ; « il s'ajoute à l'acte comme la fleur à la jeunesse », disait Aristote. Voilà pourquoi on s'impose parfois bien des peines pour jouir de certains plaisirs. Il est vrai aussi qu'on se priverait souvent de bien des plaisirs pour échapper à certaines douleurs. C'est encore un fait d'expérience que la douleur fait mieux apprécier le plaisir, de même que le mal fait mieux apprécier le bien.

Mais le plaisir résulte avant tout d'un exercice que réclament les facultés et qui satisfait la nature ; il résulte surtout de la conscience de cet exercice. C'est pourquoi le plaisir et la douleur sont suspendus si l'on cesse d'agir ou si la conscience est liée et fait perdre le sentiment de soi-même. C'est ce qui arrive pendant le sommeil parfait. Il n'est pas de meilleur remède à la douleur. A un autre point de vue, il prépare aussi la joie et le plaisir en reposant tous les organes et en ravivant tous les sens, que la fatigue avait émoussés. Mais le repos n'est point par lui-même un plaisir. La preuve en est qu'un repos prolongé devient facilement une peine et même un cruel tourment. Ce besoin d'activité intellectuelle ou autre qui est en nous, n'étant plus satisfait, se change en douleur. L'enfant trop enfermé souffre de ne pouvoir exercer ses membres et ses sens ; le prisonnier souffre d'être privé de ses relations sociales, il souffre du vide qui est fait dans son existence et du repos forcé de ses facultés ; tels esprits souffrent plus encore d'être séparés malgré eux de la politique ou des affaires. Il est vrai qu'on se crée des besoins factices d'activité, qui n'engendrent que de fausses joies, parce qu'ils ne satisfont que des passions. Mais il reste vrai que le manque d'activité est en soi une vraie souffrance (V. A. Lafontaine, *le Plaisir* d'après Platon et Aristote, 1902 ; Brochard, *La théorie du plaisir d'après Epicure*, dans le *Journal des Savants*, 1904 mars-mai).

PLANCK, philosophe allemand, né à Stuttgart et mort à Maulbronn (1819-1880), professa à Ulm. Citons de lui : *les Ages du monde* (1850-51) ; *Fondements d'une science de la nature* (1864) ; *l'Anthropologie et la Psychologie fondées sur les sciences naturelles* (1874) ; *Testament d'un Allemand* (1881), œuvre posthume. Planck a combattu le matérialisme et le darwinisme.

PLASMA (πλάσμα, formation). — En anatomie, se dit spécialement de la partie liquide du sang dans laquelle nagent les globules sanguins, et, en général, de la partie liquide des divers tissus.

PLASTICITÉ. — En biologie, propriété que possède la matière vivante de se développer en êtres complets et de les former selon les exigences de leur nature et des circonstances. — Dans les arts, la plasticité est la qualité de ce qui est apte à prendre ou à recevoir telle ou telle forme. — La *plasticité cataleptique* consiste en ce que le sujet garde les attitudes qu'on lui donne.

PLASTIDE (dimin. de *plasma*). — Haeckel, Huxley désignaient par là les masses protoplasmiques nues ; aujourd'hui, on entend plutôt l'ensemble des matières vivantes de la cellule.

PLASTIQUE (Médiateur). — V. médiateur.

PLATNER (Ernest), philosophe allemand, né à Leipzig (1744), y enseigna la physiologie et la philosophie. Il resta fidèle à l'école de Leibniz et de Wolf. Son principal ouvrage a pour titre : *Aphorismes philosophiques* (1776), sorte de précis encyclopédique des sciences philosophiques.

PLATON. — I. *Sa vie.* — Le disciple le plus illustre de Socrate est Platon. Il naquit à Athènes ou dans l'île d'Egine, vers 428, et vécut jusqu'en 347, c'est-à-dire plus de quatre-vingts ans. Il descendait, dit-on, de Codrus par son père et de Solon par sa mère ; mais, moins heureux que ses illustres aïeux, il eut la douleur, pendant sa longue vie, d'assister à la décadence politique de sa patrie. Son premier nom était Aristoclès, et ce fut Socrate qui le surnomma *Platon*, à cause, dit-on, de son large front ou de ses larges épaules. Après la mort du maître, dont il avait suivi pendant dix ans les leçons, et n'ayant encore que trente ans, il se retira à Mégare, avec Euclide et la plupart des autres socratiques, puis à Cyrène, où il écouta Théodore le mathématicien. Il séjourna trois fois en Sicile, d'abord à la cour de Denys l'Ancien (388), puis deux fois à celle de Denys le Jeune ; mais il ne jouit auprès de l'un comme de l'autre que d'un crédit éphémère. On pense que, dans l'intervalle, il voyagea en Egypte ; plusieurs ont même supposé qu'il avait visité une grande partie de l'Orient ; mais il est peu probable qu'il ait poussé bien loin ses voyages. A ce moment, l'Orient avait commencé de se révéler à la Grèce, et Platon n'ignorait rien de ce que les pythagoriciens et autres philosophes qu'il fréquenta pouvaient lui en apprendre.

Après son premier voyage en Sicile, il fonda à Athènes l'Académie, l'une des plus grandes écoles philosophiques, sinon la plus ancienne et la plus grande, puisqu'il en est sorti le platonisme. Il lui consacra les meilleures et les plus fécondes années de sa vie. On rapporte qu'il avait fait inscrire sur la porte : « Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre ». C'était dire qu'il tenait en haute estime la science chère à Pythagore. Mais il ne paraît pas que Platon ait eu, à l'exemple des pythagoriciens, qui s'enveloppaient de mystère, un double enseignement : l'un public et l'autre secret.

II. *Œuvres de Platon.* — Toutes les œuvres de Platon nous sont parvenues. Elles sont écrites sous forme de dialogues : l'écrivain, le poète, le penseur indépendant s'y révèlent en même temps que le disciple de Socrate. C'est grâce à Platon surtout que celui-ci nous est connu, bien que comprise et interprétée par un tel disciple la doctrine socratique en soit comme transformée et devienne platonicienne. Les dialogues de Platon les plus célèbres et les plus authentiques sont les suivants : la *République* ou de la Justice et le *Timée* ou de la Nature ; le *Gorgias* ou de la Rhétorique et le *Phédon* ou de l'Immortalité de l'âme ; le *Protagoras* ou les Sophistes et le *Théétète* ou de la Science ; le *Phèdre* ou de la Beauté et le *Banquet* ou de l'Amour. Viennent ensuite les dialogues qui paraissent injustement contestés : les *Lois*, le *Philèbe*, le *Ménon*, le *Cratyle*, l'*Eutydème*, le *Critias* ; puis les dialogues incertains, généralement peu étendus et sans importance ; l'*Apologie de Socrate*, le *Criton*, le *Lachès*, le *Charmide*, le *Lysis*, etc. Enfin M Huit croit pouvoir ranger parmi les apocryphes les quatre suivants : le *Parménide*, le *Sophiste*, le *Politique*, les *Lettres*. Ce jugement est grave ; car, si ces quatre dialogues, surtout les premiers, dont l'importance philosophique est considérable, sont de Platon, le platonisme en sera comme transformé.

III. *Doctrine de Platon.* — Comme Socrate, Platon fait un judicieux emploi de la dialectique. Avec elle, il s'élève aux premiers principes, aux définitions exactes, c'est-à-dire aux idées et aux essences, pour juger de là tous les cas particuliers. Mais en élevant si haut la philosophie, Platon lui fait perdre terre, c'est-à-dire qu'il méconnaît la valeur de l'expérience sensible : il croit que la science n'a pour objet que les idées, les essences, l'immuable, le nécessaire. Si, du moins, il reconnaissait, comme le fera plus tard Aristote, que les idées (les *universaux*, comme on dira au moyen âge) se réalisent dans les individus ; s'il unissait ainsi le monde intelligible au monde sensible, il pourrait accorder que la science les atteint tous deux, l'un par l'autre ; mais Platon oppose radicalement ces deux mondes. D'après lui, en effet (c'est du moins l'interprétation commune, bien que Cousin la repousse énergiquement), les idées ou universaux existent indépendamment de toute matière, et les individualités sensibles n'en sont que les participations. Ces mêmes idées qui sont ainsi les origines et les modèles des choses, sont aussi le principe immédiat de notre connaissance, en se révélant à notre intelligence. Platon pose donc ici le principe de l'ontologisme, comme aussi celui de l'idéalisme et du mysticisme.

Sa philosophie de la nature n'est pas moins remarquable ni moins imparfaite. D'après lui, le monde a été fait d'une matière éternelle et nécessaire, composée elle-même des quatre éléments ; elle est le principe passif des choses. Cette matière a l'être au dernier degré ; ses im-

perfections expliquent la présence du mal dans la nature. On remarque aussitôt l'analogie de cette doctrine avec celle des anciens Perses et des manichéens, qui admettent deux premiers principes, l'un du bien et l'autre du mal. La matière primitive a ensuite servi à composer les différents êtres, qui ne sont tels qu'autant qu'ils participent du monde supérieur ou des idées. Cette matière est façonnée par Dieu et, sous ses ordres, par l'âme universelle, qui anime toute la nature. Celle-ci est-elle un fruit de la matière, sous l'action de Dieu, ou bien une émanation de la divinité ? C'est ce que Platon ne nous dit pas.

Sa théodicée est néanmoins sublime. Il affirme hautement l'existence d'un Dieu souverainement bon, absolument distinct du monde matériel et source première de toute vérité, de tout bien et de toute beauté. C'est ce Dieu qui a mis en ordre l'univers et en a fait le *cosmos* que nous admirons. Son intelligence suprême et aussi sa Providence éclatent de toutes parts. Ici Platon ne fait que commenter éloquemment ce que Socrate avait dit de meilleur.

Sa théorie de l'homme répond naturellement à celle de la connaissance ; car l'homme est tel qu'il connaît. Les intelligences humaines auraient donc préexisté aux corps, de même que les idées, principes de leur connaissance ; elles seraient une émanation de l'âme universelle et indirectement de Dieu. Heureuses d'abord et habitant les astres, elles auraient été liées ensuite à des corps et à des sens, à cause de leurs crimes. Il est permis de voir là un souvenir de la chute originelle. L'union de l'âme intelligente et du corps, loin d'être naturelle, serait donc un châtiment. Cette union aurait obscurci la science native de l'âme, qui, à l'occasion de certaines sensations plus ou moins heureuses, se souviendrait d'une partie de son savoir perdu, reprenant ainsi conscience de ses premières idées ; acquérir la science, ce serait donc simplement se ressouvenir : telle est la théorie platonicienne de la *réminiscence*. Mais les sens, loin de nous instruire par eux-mêmes, seraient plutôt comme un voile obscur, placé devant les yeux de l'âme, et comme une chaîne qui la retient dans ses élans vers la vérité pure et la beauté idéale. Plus tard, les mystiques entendront au pied de la lettre toutes ces formules ; ils essayeront de justifier par là toutes leurs extravagances.

L'âme intelligente est liée non seulement au corps, mais aussi à l'âme sensitive et mortelle qui lui fait éprouver la concupiscence et les passions. Platon aurait même regardé l'homme comme animé de trois âmes distinctes : l'âme intelligente et divine, avec la tête pour siège ; l'âme sensible, résidant au cœur ou au foie ; l'âme végétative, dans les entrailles. Aristote devait montrer plus tard que ces trois âmes ne sont, en réalité, que des facultés distinctes d'une même substance. Cette théorie platonicienne du composé humain sera modifiée de diverses manières par tous les spiritualistes exagérés. Les stoïciens s'en réclameront pour condamner toute passion et regarder l'impassibilité comme le sommet de la perfection.

On pourrait croire maintenant que les vues métaphysiques de Platon ont servi à fonder une morale pure et une politique remarquable. Mais il n'en est rien. A part la théorie des vertus, qu'il emprunte à Socrate, mais sans la corriger, expliquant avec lui les habitudes morales comme de simples connaissances, il tombe dans toutes sortes d'utopies, qui outragent odieusement la moralité la plus vulgaire. Dans la *République*, dont la doctrine n'est qu'atténuée par celle des *Lois*, il se fait le patron du communisme le plus absolu, prenant à la lettre cet aphorisme des pythagoriciens : « Entre amis tous les biens sont communs ». Richesse, famille, enfants, les citoyens de la république de Platon ne possèdent rien en propre ; ils ne sont plus que les membres, les yeux, les oreilles et les mains d'une société omnipotente. Et le *divin* Platon n'a pas semblé comprendre ni même soupçonner tout ce qu'il y a de dégradant, pour les personnes, dans cette diminution de leurs droits et de leurs devoirs les plus sacrés, de ceux qui leur valent le titre et la dignité d'époux, de fils, de père ; il anéantit la morale domestique et la vie de famille au profit d'une unité sociale chimérique. N'oublions pas cependant que le même Platon, moins aveuglé par des idées préconçues, a dit ailleurs : « Tâchons de rendre les mariages saints, autant qu'il est au pouvoir humain ; car les plus saints sont les plus utiles à l'Etat ». Mais ces cris d'une conscience naturellement honnête ne peuvent nous faire oublier les erreurs du philosophe.

La morale individuelle offre également de grandes lacunes. Le paganisme grec avait si bien étouffé les vertus les plus délicates que Platon, lui-même, ferme les yeux sur certains vices contre nature et paraît parfois y provoquer. Le vice grec, dont on a essayé de discul-

per complètement, mais sans y réussir, les Socrate et les Platon, reste comme une tache indélébile sur toute cette philosophie. Inutile d'ajouter que l'esclavage est toléré et regardé même comme nécessaire. Telle est la philosophie morale et sociale du divin Platon, dont les spéculations sur le bien, sur le juste et sur le divin ont d'ailleurs mérité l'admiration universelle et inspiré même les philosophes chrétiens, sans en excepter les Pères de l'Eglise (V. Huit, *la Vie et l'œuvre de Platon*, 1893, etc. ; Fouillée, Chaignet, Zeller, etc. ; Pierre Bovet, *le Dieu de Platon d'après l'ordre chronologique des dialogues*, 1903 ; Paul Shorey, *L'unité de la pensée de Platon*, 1903, Chicago).

PLATONISME. — La doctrine de Platon (V. l'article précédent) a été modifiée au cours des siècles, corrigée par les uns, poussée par d'autres jusqu'aux pires conséquences. Considérée comme tendance générale de l'esprit humain, elle se partage, avec l'aristotélisme, l'histoire de la philosophie. Tous les penseurs, pour ainsi dire, relèvent de ces deux philosophies maîtresses et perpétuellement rivales. Les platoniciens voient mieux la distinction de l'âme et du corps et l'immortalité de la première ; les péripatéticiens voient mieux les rapports de l'âme et du corps, ainsi que l'unité de la nature humaine. Les théosophes et les idéalistes ont abusé du platonisme ; les sensualistes ont abusé du péripatétisme. C'est du platonisme que s'inspirèrent surtout les premiers philosophes chrétiens et même les Pères de l'Eglise ; et c'est à l'école péripatéticienne que s'instruisirent de préférence les scolastiques. Ces deux philosophies représentent deux tendances qui se corrigent l'une l'autre ; les aspirations de la première sont plus nobles, mais les affirmations de la seconde sont plus justes (V. Huit, *Histoire du platonisme*).

PLÉROME (πλήρωμα, plénitude). — Dans la philosophie ancienne, celle des gnostiques, plénitude des intelligences ; ensemble de tous les éons combinés avec la substance. Dans l'ancienne physique, ensemble de tous les êtres.

PLÉTHON (Georges Gémiste, surnommé), philosophe platonicien, un des promoteurs de la Renaissance (vers 1375-1450). Né à Constantinople, il vint au concile de Florence (1438), avec Bessarion et Gaza, et s'opposa d'abord à la réunion des deux églises, grecque et latine ; mais il se rallia plus tard à l'Eglise romaine. A Florence, il exposa devant un public d'élite et avec le plus grand succès ses idées philosophiques, attaquant vivement la théologie et la morale d'Aristote. On lui prête cette parole : « Entre Aristote et Platon il faut choisir. » Son ouvrage *de la Différence du platonisme et du péripatétisme* fut le signal de vives polémiques et de la renaissance des études grecques. Si l'on en juge par quelques pages du *Traité des lois*, condamné à la destruction par Gennade, patriarche de Constantinople (Scholari, v. plus bas), Pléthon aurait substitué, pour ainsi dire, à l'Evangile une sorte de mysticisme alexandrin. Quoi qu'il en soit, il inspira son enthousiasme à ses auditeurs, surtout à Cosme de Médicis, duc de Toscane, à son fils et à son neveu. Cosme résolut de fonder l'*Académie platonicienne* de Florence, qui devint si célèbre et dont Marsile Ficin fut la lumière. Pléthon mourut à un âge avancé et jouissant d'une immense réputation.

PLEXUS (latin *plexus*, entrelacement). — En anatomie, se dit de réseaux de filets nerveux ou de vaisseaux entrelacés.

PLOTIN, philosophe néo-platonicien (205-270), né en Egypte d'une famille romaine, fut disciple d'Ammonius, voyagea en Orient et vint à Rome, où il enseigna avec succès un platonisme mystique et panthéistique, contraire à celui des Pères de l'Eglise. D'après Plotin, en effet, le Dieu suprême c'est l'*Un* ou l'être pur, dépouillé de toute détermination. De cette unité primitive, Plotin fait émaner ensuite éternellement, comme le rayon émane du soleil, l'*Intelligence* absolue, qui, à son tour, est le principe de l'*âme du monde* ou *Logos*. Cette âme du monde est comme la pensée de l'intelligence absolue ; elle est coéternelle à ses principes, avec lesquels elle compose cette fameuse triade néoplatonicienne, qu'on a essayé d'opposer à la sainte Trinité, dont elle n'est que la contrefaçon.

Quant aux êtres de la création, ce sont des émanations nécessaires, des manifestations décroissantes de l'Unité suprême et de l'Intelligence absolue. Le monde sensible procède donc du monde intelligible, l'être inférieur de l'être supérieur, jusqu'aux dernières limites de la réalité, jusqu'à la simple matière, qui a le moins d'unité et de perfection possible. La matière devient, par son imperfection même, le principe de tous les maux, si tant est qu'il y ait des maux proprement dits, dans un univers soumis tout entier à la nécessité. D'ailleurs, le

monde de Plotin est riche de créatures spirituelles et visibles, et aucune de ces dernières n'est dépourvue de vie : tout vit dans la nature. Cette conception est celle des anciens hylozoïstes et sera plus tard celle de Leibniz.

Remarquons aussi que Plotin admet la préexistence des âmes enseignée par Platon, et pousse la métempsycose jusqu'à ses dernières conséquences. Emanées de l'âme universelle, les âmes humaines vécurent d'abord dans le monde intelligible, puis furent liées à des corps ; elles continuent ensuite leurs migrations, de manière à être punies ou récompensées de leur vie antérieure, jusqu'à ce qu'elles reviennent à leur premier principe. La fin de l'homme et par conséquent de toute la morale consiste donc dans ce retour et cette absorption, qui se fait par la contemplation et l'extase.

En somme, la philosophie de Plotin, c'est la théorie des idées de Platon portée à ses dernières conséquences, érigée en religion et combinée avec le mysticisme oriental et le panthéisme indien. Porphyre a recueilli les écrits de Plotin, formant cinquante-quatre livres et distribués en six *ennéades* ou neuvaines : c'est le grand monument de l'école alexandrine. Les *Ennéades* ont été publiées par Didot, en 1855, avec la traduction latine de Marsile Ficin dûment corrigée. Elles ont été traduites en français par Bouillet (1859-61) (V. Lévêque, *Acad. des sciences morales et polit.*, 1894, II, p. 723 ; Picavet, ses études sur *le Plotinisme*, 1904).

PLOTINISME. — Doctrine de Plotin. M. Picavet soutient, mais à tort, que la philosophie du moyen âge a subi principalement l'influence de Plotin (V. *Pensée contemp.*, 3e année, oct. 1905, p. 61).

PLOUCQUET (Gottfried), philosophe allemand (1716-1790), né à Stuttgard d'une famille protestante française réfugiée, et mort à Tubingue, où il professa la logique et la métaphysique, s'appliqua à compléter la doctrine de Leibniz et de Wolf, notamment en ce qui concerne la monadologie et la logique. Il réfuta plusieurs matérialistes, particulièrement Lamettrie, Robinet, Helvétius. Il s'attaqua aussi à Kant. Il essaya de transporter en logique la méthode des mathématiques et d'inventer même une sorte de *calcul logique*. Mais il fut combattu, entre autres, par Lambert, sur lequel cependant il avait quelque droit de s'appuyer et qu'on a pu regarder comme son maître.

PLOUTOCRATIE (πλοῦτος, richesse ; κράτος, pouvoir). — Régime ou état social tel que le pouvoir est directement ou indirectement aux mains des riches.

PLUQUET, né à Bayeux et mort à Paris (1716-1790), étudia la théologie, professa la philosophie morale (1776-8), puis l'histoire, au Collège royal de France. Il a écrit : *Examen du fatalisme* (1757) ; *Mémoire pour servir à l'histoire des égarements de l'esprit humain* ou *Dictionnaire des hérésies* (1762), etc.

PLUTARQUE, écrivain et philosophe grec, né à Chéronée vers 50 ap. J.-C., étudia à Athènes. Chargé de diverses négociations par ses concitoyens, il vint à Rome, sous Domitien, et y enseigna la philosophie avec succès. Il fut connu et protégé de Trajan, auquel il dédia ses *Apophtegmes*, et qui lui confia l'éducation d'Adrien. Il fut ensuite gouverneur de l'Illyrie. Revenu dans sa patrie, il fut choisi comme archonte et prêtre d'Apollon.

Bien qu'il eût étudié sous un péripatéticien, Plutarque se montra plutôt fidèle à l'esprit de l'Académie. Dans ses nombreux ouvrages, qui nous ont été conservés, il se montre narrateur habile, écrivain consciencieux et compilateur savant plutôt que penseur original ; mais, grâce à ses goûts philosophiques et à son admiration pour la doctrine élevée de Platon, il mérite d'être compté parmi les disciples remarquables de ce dernier.

Comme lui, il admet une Intelligence souveraine et ordonnatrice du monde. Au-dessous d'elle, il reconnaît une hiérarchie de dieux secondaires ou de génies, qui président aux choses terrestres ; mais, chez lui, cette croyance paraît dégagée de la plupart des superstitions païennes. En psychologie, il distingue, à la suite de Platon, les principales facultés de l'âme. En morale, il tient pour une sorte d'éclectisme entre les épicuriens et les stoïciens. A ceux-ci, il reproche leurs paradoxes et leur orgueil ; à ceux-là, le relâchement des mœurs, le vide et le mensonge de leur doctrine. Mieux inspiré que Platon et les stoïciens, il comprend le rôle légitime des passions. Sur ce point, comme sur bien d'autres, ses vues sont justes ; il sait les exprimer avec art et une certaine bonhomie, que fait ressortir encore son traducteur Amyot. Son traité *de la Vertu morale*, ses écrits *sur le Bavardage, sur les Moyens de réprimer la colère, sur la Manière de discerner un flatteur d'un ami*, le *Banquet des sept sages*,

etc., méritent d'être comptés parmi les meilleurs ouvrages des moralistes anciens. Ses *Vies parallèles* sont devenues classiques (V. Gréard, *la Morale de Plutarque*, 1866 ; Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chæronea*, 1873, Berlin).

PLUTARQUE *d'Athènes*, mort à Athènes (436), dans un âge avancé, a pu être regardé comme un disciple de Jamblique. Il commentait certains traités d'Aristote et de Platon ; mais la science par excellence était, à ses yeux, celle des oracles chaldéens. Il initia sa fille, Asclépigénie, à cette science plus ou moins occulte.

PNEUMATOLOGIE (πνεῦμα, souffle ; λόγος, science). — Traité, science des esprits, anges ou démons.

POELITZ, polygraphe et savant allemand (1772-1840), a écrit sur l'histoire, le droit, la politique et la philosophie. Il enseigna à Dresde, à Wittemberg, à Leipzig. Citons : son *Encyclopédie* (1807), sa *Pédagogie* (1806), sa *Politique* (1808). Il appartient à l'école de Kant, dont il édita plusieurs ouvrages, et penche vers un scepticisme mitigé, qu'il appelle *la neutralité*.

POINCARÉ (Henri), mathématicien français, né à Nancy en 1854, a publié quelques ouvrages qui intéressent la philosophie : *Science et hypothèse* (1902) ; *la Valeur de la science* (1905).

POIRET (Pierre), pasteur protestant et théologien mystique, né à Metz et mort à Rheinsbourg, près de Leyde (1646-1719). Il édita en une vingtaine de volumes les œuvres d'Antoinette Bourignon, voyante, qui prétendait avoir reçu la mission de rétablir l'esprit évangélique. De Poiret, lui-même, citons ses *Principes de religion* (1688) et l'*Economie divine* (7 vol.), qui renferme toute une théologie. Parti du cartésianisme, il en vint à combattre les idées *innées* de Descartes, sans accepter les idées *acquises* de Locke ; il leur substitua les idées *infuses*, c'est-à-dire suggérées ou inspirées par la lumière divine.

POLARISATION. — Inversion d'un état fonctionnel, ou plutôt d'un mouvement organique quelconque, sous l'influence d'un esthésiogène, tel que l'aimant, qui est ordinairement employé. Il arrivera, par exemple, à une somnambule d'exercer tel mouvement déterminé tantôt de la main gauche et tantôt de la main droite, si l'on applique l'aimant à gauche, puis à droite.

POLARITÉ. — Se dit d'un état magnétique de l'homme et des animaux, qui se révèle par certains phénomènes provoqués au moyen de l'aimant, et qui permettrait d'assimiler les corps vivants et même chacun de leurs membres à une sorte d'aimant. Les phénomènes de polarité sont liés à ceux de l'hypnotisme.

POLÉMON, philosophe grec (vers 340-273), né à Athènes. Il ne songeait qu'aux plaisirs, lorsqu'un jour le hasard l'amena, au sortir d'une orgie et encore couronné de fleurs, dans l'école de Xénocrate, où celui-ci parlait précisément contre l'intempérance. Polémon, surpris, prêta l'oreille, comprit son erreur, se fit le disciple du censeur de sa conduite et mérita de lui succéder. Polémon s'attacha surtout à reproduire les enseignements et les exemples qu'il avait reçus ; il plaçait la philosophie dans la morale et se souciait peu de la dialectique ; il préparait ainsi la voie aux stoïciens.

POLIGNAC (Cardinal **DE**), est connu surtout comme diplomate (1661-1741). On le cite ici comme l'auteur du poème *l'Anti-Lucrèce*, où il se montre fervent cartésien. Il mourut sans l'avoir achevé.

POLITIEN (Ange), humaniste italien, né à Montepulciano (en latin *Mons Politianus*), près de Sienne, et mort à Florence (1454-1494), étudia sous Argyropyle et enseigna avec éclat à Florence. Il mourut jeune et déjà comblé d'honneurs. Il est l'auteur de traductions et d'une sorte d'encyclopédie philosophique : le *Panepistemon* ou *le Savant universel*.

POLITIQUE. — Science et art du gouvernement. Elle relève essentiellement de la philosophie morale et du droit. Aristote en a fait l'objet de l'un de ses traités les plus importants (V. Crahay, *La politique de S. Thomas d'Aquin*, 1896).

POLLOCK (sir Frederick), écrivain et jurisconsulte anglais, né en 1845, a publié : *les Principes du contrat ; Spinosa, sa vie et sa philosophie ; Essais de jurisprudence et de morale*, etc.

POLUS *d'Agrigente*, sophiste de l'école de Gorgias. Il figure dans un dialogue de Platon sur la rhétorique.

POLYEN *de Lampsaque*, disciple et ami d'Epicure, mourut avant son maître. Il avait d'abord été géomètre ; mais il révoqua ensuite en doute la valeur de cette science.

POLYGÉNISME. — Système d'anthropologie opposé au monogénisme (V. ce mot).

POLYÏDÉISME. — Etat de l'esprit dont l'attention est partagée entre plusieurs idées. Est opposé au monoïdéisme (V. ce mot).

POLYPSYCHISME (πολύς, nombreux ; ψυχή, âme). — Doctrine d'après laquelle tous les centres nerveux, appelés réflexes, seraient comme autant de cerveaux secondaires dont chacun serait le siège d'une individualité psychique. Le polypsychisme a été soutenu par Durand de Gros.

POLYSYLLOGISME. — Argument formé de plusieurs syllogismes liés de telle sorte que la conclusion du premier soit la majeure du second et ainsi de suite.

POLYTHÉISME (πολύς, nombreux ; θέος, Dieu). — Système qui admet plusieurs dieux. Les positivistes et, en général, les évolutionnistes ont prétendu que le polythéisme, avec le plus grossier fétichisme, avait précédé partout le monothéisme. Mais l'histoire profane elle-même dépose contre cette opinion (V. les travaux de Mgr de Harlez, etc. ; M. Vernes, *Le prétendu polythéisme des Hébreux*, 1891).

POLYZOÏQUE (πολύς, nombreux ; ζῶον, animal). — Composé de nombreux animaux formant colonie.

POLYZOÏSME. — Théorie d'après laquelle même les vertébrés et les animaux tout à fait supérieurs résulteraient de l'association synergique d'organismes et d'êtres qui garderaient leur individualité. Déjà indiquée par Buffon et Gœthe, développée par Durand de Gros, cette théorie est soutenue encore à l'heure présente. Elle tend à nier l'unité essentielle de l'être vivant.

POMAR (duchesse **DE**), devenue lady *Caithness,* née à Londres, d'un père espagnol et morte à Paris (1830-1895), fut présidente de la Société théosophique de Paris. Citons d'elle : *Théosophie bouddhiste* (1886).

POMPÉRY (Edouard **DE**), né à Couvrelles (Aisne), et mort à Paris (1812-1895), se livra à des études philosophiques et sociales. Partisan de Fourier, il adopta ensuite les idées sociologiques de Comte. Il a publié : *la Femme dans l'humanité* (1864) ; *la Morale naturelle et la Religion de l'humanité* (1891) ; *Simple métaphysique* (1893).

POMPONACE (Pierre) ou Pomponazzi, surnommé *Peretto*, à cause de sa petite taille, né à Mantoue et mort à Bologne (1462-1525), se distingua parmi les alexandristes (ou partisans d'Aristote interprété par Alexandre d'Aphrodisias). Il étudia la médecine et la philosophie à Padoue et enseigna avec éclat cette dernière science. Dans son ouvrage sur *l'Immortalité des âmes*, il s'efforça de prouver qu'Aristote a nié cette immortalité et qu'elle est indémontrable ; mais il ajoutait qu'elle peut être un objet de foi. Il alla jusqu'à dire, comme plusieurs l'avaient déjà fait, qu'une proposition peut être fausse en philosophie et vraie en théologie : singulière façon d'accorder ces deux sciences, la foi et la raison. On ne s'étonne guère qu'il fût poursuivi ; mais Bembo le défendit auprès du pape. Il fut réfuté par Nifo. D'autre part, sur la question de l'unité et de l'impersonnalité de l'intellect, Pomponace est avec saint Thomas contre Averroès. Mais sur deux autres points importants, qu'il aimait à traiter (*la Providence* dans ses rapports avec le libre arbitre et *le merveilleux*), il émet encore des opinions singulières. A ses yeux, le libre arbitre serait incompatible philosophiquement avec la Providence, il serait un simple objet de foi : d'autre part, il essayait d'expliquer les faits merveilleux, enchantements, sorcellerie, etc., par les forces mystérieuses de la nature, celles de l'imagination et des astres. Ce naturalisme ne laissait rien à inventer à certains philosophes modernes, qui admettent enfin les faits merveilleux les plus extraordinaires et les mieux constatés, mais en leur assignant des causes purement physiques ou naturelles. — Un des disciples de Pomponace, *Simon Porta*, montra la même témérité.

PORDAGE (1625-1698), né à Londres, représenta en Angleterre le mysticisme de Bœhm. Ses principaux ouvrages sont : *la Métaphysique divine et véritable ; Théologie mystique; Sophie* ou la Sagesse. Il prétendait savoir par révélation que la doctrine de Bœhm était la vérité même et il s'attachait par conséquent à l'expliquer et à la propager. En réalité, il se sépara plus d'une fois de Bœhm et reproduisit les doctrines de la Cabale et de l'école d'Alexandrie. Ses idées excentriques offrent aussi des rapports avec celles des modernes spirites. Elles furent commentées en Angleterre par Jeanne Leade et Thomas Bromley ; en Allemagne, par le comte de Metternich, longtemps ministre de Prusse en France et élève de Mme Guyon.

PORPHYRE, philosophe néo-platonicien (233-304), donna à la doctrine de Plotin un caractère moins mystique et plus philosophique. On le surnomma *le Philosophe*, tandis que ses émules étaient qualifiés de *merveilleux* et de *divins*. Porphyre était de Phénicie et s'appelait *Malchus* (*roi*, en syrien), d'où le nom grec de Porphyre *(porphyrios, purpuratus)*. Il écouta Origène le païen, disciple d'Ammonius, séjourna à Athènes, où il entendit Longin, et visita Rome de bonne heure. Il y suivit les leçons de Plotin (262-266), après l'avoir d'abord combattu. A cette époque, il fut obsédé de l'idée de suicide, et n'y résista que par les conseils de son maître, qui l'envoya en Sicile. A la mort de Plotin, il eut la direction de l'école et obtint un grand crédit, qu'il employa trop souvent contre les chrétiens. Il dirigea contre eux un fameux réquisitoire (290-300) qui donna, pour ainsi dire, le signal des dernières et des plus sanglantes persécutions. Toutes sortes d'objections contre les Livres saints y sont accumulées avec un art consommé. Il mourut à un âge avancé, au moment où le triomphe du christianisme était proche.

On doit à Porphyre une *Vie de Plotin*, dont il modifia les doctrines, l'*Isagoge* ou *Introduction aux catégories d'Aristote*, qui servit de point de départ aux disputes des réalistes et des nominalistes, au moyen âge; une *Vie de Pythagore;* un *Traité de l'abstinence de la chair des animaux* (Porphyre était un propagateur de la morale pythagoricienne); une *Lettre à Anébon*, prêtre égyptien, sur la théurgie. Outre les idées communes de son école, Porphyre a professé une sorte de pessimisme analogue à celui de Schopenhauer. La vie que nous menons dans le corps, disait-il, n'est qu'une illusion magique. Il vaudrait mieux renoncer au mariage pour beaucoup de raisons et surtout parce que, en engendrant de nouveaux êtres, on continue d'enchaîner les puissances spirituelles à la matière.

PORTALIS (1745-1807), est connu surtout pour la part qu'il prit à la rédaction du Concordat et du Code civil. Il mérite ici une place à cause d'un ouvrage posthume publié par son fils, en 1820 : *De l'usage et de l'abus de l'esprit philosophique du XVIII^e siècle*. L'auteur y professe, en principe, les idées de Condillac ; mais, malgré ce point de départ, ses tendances naturelles l'amènent à affirmer les vérités qui sont le fondement de la morale et du droit : l'existence de Dieu et la vie future.

POSIDONIUS, philosophe grec (133-49), surnommé *le Rhodien*, disciple de Panætius, naquit à Apamée (Syrie), vécut longtemps à Rhodes et y mourut à 85 ans. Il y fut visité par Pompée, désireux d'entendre un philosophe si célèbre. Il ne nous est guère connu que par Cicéron, qui fut l'un de ses disciples. Pas plus que Panætius, son maître, Posidonius ne put résoudre le fameux problème moral des rapports de l'*honnête* et de l'*utile*, ni dire par conséquent ce qu'il est raisonnable de faire, lorsque l'honnête et l'utile paraissent inconciliables. D'un passage de Cicéron, il résulte que Posidonius observait peu de retenue, en dissertant sur la tempérance et les vices qui lui sont opposés. En physique, il soutint, contre les épicuriens, que les dimensions réelles du soleil sont bien plus grandes que ses dimensions apparentes ; il essaya même de les déterminer, ainsi que celles de la terre ; il assignait à celle-ci 180.000 stades de circonférence. Il créa aussi tout un système astronomique qui lui fait honneur. Comme Archimède, il avait construit une sphère céleste, qui représentait exactement, au dire de Cicéron, les mouvements du soleil, de la lune et des planètes.

POSITIF. — Ce terme est opposé, à divers égards, à *négatif*, à *naturel*, à *métaphysique*. Par exemple, le mot « immortalité » est *positif* dans ce qu'il exprime, mais *négatif* dans sa forme. On distingue la loi *naturelle*, celle qui est promulguée directement par la conscience, et les lois *positives*, qui déterminent ou appliquent la loi naturelle (V. loi). Comte a opposé les sciences *positives* aux sciences *métaphysiques*, dont il nie la valeur, il veut que la philosophie soit toute positive : de là son positivisme.

POSITIVISME. — Système de philosophie qui consiste à rejeter toute métaphysique. La philosophie dite *positive* revêt diverses formes. Ainsi le positivisme de M. Spencer diffère notablement de celui de Comte, Littré. M. Spencer affirme positivement l'inconnaissable : Comte se borne à constater que les réalités supra-sensibles, s'il y en a, échappent à sa méthode, qu'il croit parfaite. M. Spencer admet le transformisme : Comte le rejette, il n'admet qu'une évolution sociale (V. Cantecor, *le Positivisme*, 1904, opuscule ; Halleux, *Les principes du positivisme contemporain ; exposé et critique*, 1897 ; de Broglie, *La réaction contre le positivisme*, 1894).

POSSIBILISTES. — Socialistes qui ne veu-

lent réaliser du communisme que ce qui est présentement possible.

POSSIBILITÉ, POSSIBLE, IMPOSSIBLE. — Le possible est ce qui peut être. On distingue le *possible absolu* ou *intrinsèque* et le possible *relatif*. Le premier n'implique pas contradiction ; le second peut être produit par telle cause indiquée. — Au possible est opposé l'impossible, qui est *métaphysique, physique* ou *moral*. Le premier implique contradiction : par exemple un cercle carré ; le second n'a pas de causes physiques données ou naturelles : ainsi la résurrection des corps ; le troisième est contraire aux inclinations les plus naturelles : par exemple, il est impossible qu'un fils tue son père.

Des philosophes ont confondu le *possible* avec le *nécessaire*. Il n'y aurait point de contingence en ce monde ni par conséquent de liberté, car l'acte libre est contingent. D'autres ont pensé que l'impossible était possible : ainsi Hégel, Héraclite et autres sceptiques, qui essaient de concilier les contradictoires. Pour faire la lumière en ces matières, nous déterminerons dans les affirmations suivantes l'origine ou le dernier pourquoi de la possibilité : Les essences sont intrinsèquement possibles non point parce que nous les concevons, ni parce qu'elles existent, mais leur possibilité intrinsèque dépend de Dieu seul, considéré non pas dans sa puissance infinie, ni dans sa volonté libre, mais dans son intelligence et finalement dans son essence : bref, les choses sont possibles, d'abord et formellement parce que Dieu les conçoit, et finalement parce qu'il existe.

D'abord *les essences sont possibles non point parce que nous les concevons*. Sans doute, un signe très sûr qu'une chose est possible, c'est que nous puissions vraiment la concevoir ; mais c'est là un effet de la possibilité intrinsèque de la chose et non pas une cause : en réalité, la possibilité intrinsèque ne dépend nullement de notre esprit. La preuve en est que l'esprit humain ne mesure pas les choses, leurs essences, mais il est mesuré par elles ; il doit se conformer à elles pour trouver la vérité. Il est vrai que la possibilité des choses dépend de leur vérité absolue, mais celle-ci ne dépend pas de la nôtre. Il en est de la possibilité absolue des choses comme de leur essence : elle est éternelle, immuable ; or notre pensée n'est rien de tel. Comment donc la possibilité des choses pourrait-elle dépendre de notre pensée ? Comment donc les choses seraient-elles possibles parce que nous les concevons ?

Les essences ne sont pas possibles non plus parce qu'elles existent. On peut conclure de l'existence d'une chose à la possibilité de cette chose ; mais ce n'est point de l'existence même que la possibilité tire sa raison. En effet, l'existence des choses est contingente, temporelle, variable, tandis que leur essence ou leur possibilité est éternelle, immuable, nécessaire. Celle-ci ne peut donc dépendre de celle-là, bien que nous la connaissions par celle-là. Le possible nous est révélé par le réel, mais il ne dépend pas du réel.

Toute possibilité vient donc de Dieu. Plusieurs ont pensé que les choses ne dépendaient de Dieu que quant à l'existence : d'après eux, la possibilité et l'impossibilité absolues ne relèveraient que d'elles-mêmes et s'imposeraient à Dieu comme une fatalité étrangère. On est même allé jusqu'à dire que si, par impossible, Dieu n'existait pas, ce qui est possible intrinsèquement n'en resterait pas moins tel. C'est là une erreur. Car la possibilité intrinsèque des choses ou leur essence logique n'est pas un néant absolu, c'est quelque chose d'intelligible, de concevable positivement ; c'est quelque chose d'idéal, sans doute, mais enfin c'est quelque chose. Or, il est absurde qu'il y ait quelque chose qui ne dépende pas de Dieu ; car il est à la fois la première vérité et la première réalité.

Enfin, *la possibilité intrinsèque des choses ne dépend pas tant de la puissance infinie de Dieu ou de sa volonté libre que de son intelligence d'abord et finalement de son existence*. Occam prétend que les choses sont possibles précisément parce que Dieu peut les faire. Il confond la possibilité intrinsèque des choses avec la possibilité extrinsèque. Descartes cherche le dernier pourquoi de la possibilité dans la liberté divine. Son erreur est bien plus grave. Il est absurde que Dieu puisse faire ce qui répugne ou que la contradiction absolue que nous trouvons entre certaines choses vienne de la volonté libre de Dieu. Ce qui est contradictoire n'a pas de vérité, c'est néant absolu ; comment Dieu, qui est vérité première et être pur, pourrait-il prendre pour objet l'absurde et le néant ? Ajoutons que si l'opinion de Descartes était vraie, la science humaine n'aurait plus pour objet que le contingent, l'absolu lui échapperait, toutes nos certitudes seraient hypothétiques ; car les *essences* des choses, qui

sont l'objet de la science, seraient muables aussi bien que leur *existence*. Enfin le bon sens dépose ici contre l'opinion cartésienne. Pour savoir si une chose est possible absolument, on ne recourt pas à la volonté libre de Dieu, on considère cette chose en elle-même, dans ses éléments et, s'ils sont conciliables ou inconciliables, on ne doute plus de la possibilité ou de l'impossibilité de la chose.

Par là même, il est démontré que c'est à la vérité pure et première, à l'intelligence divine qu'il faut recourir pour expliquer la possibilité intrinsèque des choses. Cette possibilité n'est autre chose que leur intelligibilité ; or, leur intelligibilité première et absolue est en Dieu, considéré comme souveraine intelligence. D'autre part, l'intelligence de Dieu ne fait qu'un avec l'essence divine. Si Dieu connaît, comprend, conçoit les possibles, c'est qu'il existe. Les choses sont donc possibles d'abord et formellement parce que Dieu les connaît, et finalement parce qu'il existe.

On a vu ailleurs que la possibilité et l'impossibilité sont deux des quatre modes de l'être même. Les deux autres sont la nécessité et la contingence (V. être, fin de l'article).

POSTEL (Guillaume), orientaliste, philosophe et visionnaire, né à Dolerie, près de Barenton (Manche) et mort à Paris (1510-1581), devint, malgré sa pauvreté et sa chétive santé, l'un des hommes les plus doctes de son temps. François Ier le nomma professeur au Collège de France (1539). Mais la témérité de ses opinions et l'inconstance de son esprit lui réservaient une vie errante et pleine d'aventures. Renvoyé, pour ses rêveries, de la Compagnie de Jésus, où il était entré, il fut accusé d'hérésie, à Venise, déclaré innocent, mais tenu pour fou ; il visita ensuite Constantinople et Jérusalem. Rentré à Paris, en 1562, il rétracta ses erreurs, écrivit encore quelques ouvrages et finit pieusement dans un monastère.

Dans celui de ses ouvrages qui nous intéresse le plus : *De orbis terræ concordia libri quatuor*, Postel s'attache à prouver l'existence de Dieu par les arguments classiques ; mais il y ajoute des raisons tirées d'une physique imaginaire ; puis il s'efforce de démontrer le dogme de la Trinité et de le persuader surtout aux musulmans, qu'il regarde comme des frères séparés. Sur le commencement du monde, sur la création *ex nihilo*, sur l'universalité de la Providence, sur l'immortalité de l'âme, il pense comme les catholiques, bien que ses raisons n'aient pas toujours de la valeur. Mais il est plus remarquable, quand il s'applique à montrer que le droit est fondé sur la philosophie et qu'il y a une justice essentielle, un code naturel commun à tous les peuples. Sur ce point, il devance Grotius et, comme lui, il s'inspire de la philosophie morale de Cicéron.

POST HOC, ERGO PROPTER HOC (en latin, *après cela, donc à cause de cela*). — Paralogisme qui consiste à prendre un simple antécédent pour la cause.

POST-PRÉDICAMENTS. — V. prédicaments.

POSTULAT (*postulatum*, ce qui est postulé, demandé). — Ce qu'on demande à un adversaire au commencement d'une discussion pour servir de point de départ ; ce qui est supposé admis. — Se dit plus spécialement d'une proposition qui n'est ni un axiome ni une simple hypothèse, mais se rattache à des vérités établies, sans être elle-même démontrable. — La théorie des postulats tient une large place dans la philosophie de Kant. Il regarde comme des postulats de la loi morale l'affirmation de l'existence de Dieu, celle du libre arbitre, celle d'une vie future, etc. Mais on peut faire aussitôt cette remarque, que si ces affirmations sont impliquées dans la loi morale, qui est elle-même évidente, elles sont par là même démontrées. — Kant appelle « postulats de la pensée empirique » les trois principes suivants, qui regardent la possibilité, la réalité et la nécessité : 1° Ce qui s'accorde avec les conditions formelles de l'expérience est possible ; 2° Ce qui s'accorde avec les conditions matérielles de l'expérience est réel ; 3° Les phénomènes sont liés entre eux d'une façon continue et nécessaire.

POTAMON, philosophe grec, né à Alexandrie, vivait au temps d'Auguste et de Tibère. Il professa une sorte d'éclectisme.

POTENTIEL. — Qui est en puissance et non pas en acte. Se dit particulièrement de l'énergie latente qui est dans les corps au repos (V. puissance, acte, énergie).

POTTIER (Abbé), longtemps professeur de théologie morale au grand séminaire de Liège, puis professeur d'économie sociale au collége Léonin, à Rome, a publié : *De jure et justitia dissertationes* (1900), etc. M. Pottier est l'un des initiateurs de l'économie sociale chrétienne.

POURCHOT, philosophe français, né à Poilly et mort à Paris (1651-1734), où il professa la philosophie et fut à sept reprises recteur de l'Université. Il compta parmi ses amis Boileau, Racine, Mabillon. Citons de lui : *Institutiones philosophicæ* (1695). Il avait adopté le cartésianisme et la *Logique* de Port-Royal.

POUVOIR. — Le pouvoir dont il s'agit ici est l'autorité qui gouverne la société. On distingue le pouvoir religieux et le pouvoir civil, celui de l'Eglise et celui de l'Etat. Le premier se développe dans la hiérarchie ecclésiastique, et le second dans la hiérarchie civile. C'est le pouvoir qui donne en quelque sorte à la société sa forme, son existence et son activité. On voit dès lors son importance. Les principales questions qui se présentent ici sont celles de l'origine, de la fin, des éléments ou fonctions du pouvoir.

I. *Origine du pouvoir ou de la souveraineté.* — Est-il vrai que le pouvoir s'explique suffisamment par le *contrat social* imaginé par Rousseau ou la volonté nationale ? Non, dans aucun cas. Nul doute pour le cas où la société ne repose d'aucune manière sur le contrat, et s'est trouvée formée naturellement. Mais, en supposant même qu'il se fondât une société par suite d'une véritable fédération de familles ou d'individus, le pouvoir social tirerait sa force, en définitive, d'une source plus haute que la volonté et la délégation des citoyens. Dans aucun cas, les chefs souverains d'un peuple ne sont de simples mandataires de leurs électeurs. Et nous nous plaçons maintenant en dehors des controverses qui divisent les philosophes chrétiens : le pouvoir social est-il de Dieu immédiatement ou médiatement ? Quel est son sujet ? Une chose est incontestable, c'est que tout pouvoir vient de Dieu : *Omnis potestas a Deo*. Car la société civile est naturelle dans son origine et en son essence. En supposant même que telle société particulière eût pour point de départ la libre association de ses premiers membres, comme l'état social est nécessaire à l'homme, la société ainsi formée n'en serait pas moins naturelle et partant voulue de Dieu et instituée par lui comme par son premier auteur. Donc l'autorité, sans laquelle il n'est pas de société, est toujours voulue de Dieu et remonte à lui comme à sa première source. Ce qui donne à la société son unité et comme sa forme, ce qui fait d'une multitude en désordre et désagrégée un corps compact et vivant, c'est l'autorité. Elle procède donc de Dieu comme tout ordre, toute vérité, toute justice ; elle en procède d'autant plus sûrement qu'elle est plus nécessaire et plus excellente, et que son caractère est hautement moral. Comment d'ailleurs le pouvoir viendrait-il absolument de la volonté nationale, si celle-ci est incapable de créer et d'expliquer certains droits de souveraineté, tel que celui de porter des lois pénales et d'infliger, en particulier, la peine de mort ? On conçoit bien que chaque citoyen ait le droit de légitime défense ; mais on ne conçoit pas que des volontés individuelles puissent ériger au-dessus d'elles un pouvoir qui administre la justice, oblige en conscience toute la communauté et les récalcitrants eux-mêmes, les avertisse, les corrige, les punisse gravement, les prive de la liberté et même de la vie. C'est vis-à-vis surtout des minorités et des oppositions que le pouvoir public est complètement désarmé, s'il ne vient de Dieu. Aucune volonté humaine n'a par elle-même le pouvoir de s'imposer à une autre ; et toutes les volontés humaines ensemble, excepté une, n'ont le droit de supprimer celle-ci ou de n'en tenir nul compte, si elle n'est pas injuste en elle-même. Et cependant, dans toute société bien ordonnée, il faut que, malgré la diversité d'opinions, d'ailleurs honnêtes, il y en ait une qui prévale et devienne la volonté du pouvoir ; il faut qu'elle devienne loi et que tous la respectent. Evidemment il y a là autre chose qu'une nécessité : il y a une justice, un droit, qui viennent en définitive de Dieu. Nul catholique ne saurait le contester, surtout après les définitions formelles de l'Eglise.

II. *Fin du pouvoir.* — Quant à la fin du pouvoir, elle n'est pas autre que celle de la société elle-même. Or la fin de la société civile consiste dans le bien temporel de tous et de chacun, et par conséquent aussi dans leur bien moral et spirituel. Cette proposition résume assez bien ce qu'on a dit de plus plausible sur ce point. Les uns assignent comme fin principale et dernière à la société civile le progrès de l'humanité ou du moins le progrès national ; d'autres préfèrent penser que l'affranchissement graduel de l'homme, la conquête d'une parfaite liberté est le but suprême de l'ordre social ; d'autres encore substituent à cette liberté idéale la justice, dont la société recherche la parfaite application ; d'autres enfin sont surtout frappés de certains avantages qu'on peut espérer de l'ordre social : une certaine égalité

et fraternité, l'organisation du travail, la paix, la tranquillité et la sécurité publiques. Sans rejeter et sans adopter précisément aucune de ces opinions, nous prétendons que la fin de la société c'est d'abord principalement le bonheur temporel de la société elle-même ; c'est ensuite et par là même le bonheur de chacun ; c'est enfin et implicitement le bien moral et spirituel de la société et de ses membres. Cette doctrine peut s'expliquer ainsi :

La fin propre et dominante de la société civile, qui est essentiellement une société temporelle, ne peut être que le bonheur de cette vie. Ce bonheur que poursuit la société est évidemment celui de la société elle-même, et il se compose, en définitive, des bonheurs individuels, de leur somme, pour ainsi dire, et encore mieux de leur concert. Car le bonheur de la société n'est pas quelque chose d'abstrait : le bonheur n'est vrai, goûté et possédé que par des individus ; et une société, d'ailleurs puissante et riche, dont tous les membres seraient plus ou moins malheureux et enchaînés à leurs offices par une triste nécessité, comme des esclaves, serait une société malheureuse en réalité et très imparfaite ; son existence et sa prospérité extérieures démontreraient la force de celui qui la dominerait et l'aurait organisée, mais non pas la perfection de la société elle-même. Le bonheur privé, individuel, doit donc être contenu de quelque manière dans le bonheur public, qui n'est, en définitive, que le bien de tous. A ce bien public il faut sacrifier, sans doute, tous les biens particuliers : le soldat ne doit pas marchander sa vie ni le magistrat ses veilles ; mais le bien public qui ne résulterait pas, en somme, du bonheur du plus grand nombre possible, serait chimérique.

On ajoute que la fin de la société est aussi, d'une manière implicite et comme par voie de conséquence, le bien moral et spirituel. On ne saurait le contester après ce qui a été dit de la nature du bonheur (V. ce mot). Il n'y a pas de bonheur digne de ce nom, même en ce monde, sans la vertu. Les biens extérieurs sont des moyens ou des compléments de bonheur, mais ils ne constituent point par eux-mêmes la perfection ni partant le bonheur de l'homme. Cette perfection et ce bonheur résultent essentiellement de l'amour suprême du bien, de la pratique de la vertu, du développement possible et convenable de toutes les facultés intellectuelles et morales. Le bonheur de la société, le bien public implique donc le bien moral et spirituel de la société en général et de chacun de ses membres en particulier. Tout bonheur temporel qui n'est pas consacré par la vertu et la religion est nécessairement faux. On peut s'y méprendre, s'il s'agit des individus ; mais la morale sociale ne souffre pas d'exception. Un peuple sans vertu et sans religion, eût-il d'ailleurs toutes les richesses, tous les avantages temporels, un climat heureux, un sol fertile, la paix au dedans et au dehors, est un peuple perdu. La richesse achèvera de le corrompre ; les passions provoqueront des discordes ; l'abondance des biens ne fera qu'accroître ses dégoûts, et, s'il n'y a pas d'ennemi capable de le vaincre et de le dominer, il fera son propre malheur et se détruira lui-même. Il n'est pas de prospérité possible pour les peuples sans vertu et sans religion. Celles-ci, avec le bonheur temporel, sont donc la fin de la société, fin indirecte ou implicite, il est vrai, mais non moins nécessaire que l'autre et d'un ordre plus élevé. En ordonnant toutes choses au bonheur social, le sage législateur comprendra facilement que, parmi les moyens qu'il emploie et les forces dont il accepte le concours, il y en a d'un ordre plus élevé que la vie présente : ainsi la croyance à l'immortalité de l'âme, la religion, les institutions admirables de charité qu'elle inspire. Toutes ces ressources lui appartiennent, pour ainsi dire, dans la mesure où elles contribuent à obtenir la fin qui lui est propre, le bonheur temporel des peuples.

III. *Eléments ou fonctions du pouvoir.* — Le pouvoir est *législatif*, *exécutif*, *judiciaire*. On gouverne, en effet, par des *lois* sages et bien *exécutées*. Dans les cas douteux, l'exécution doit s'éclairer du *jugement* le plus équitable. Le pouvoir législatif est le premier ; il succède immédiatement au pouvoir *constituant*. La constitution est l'effet des coutumes longuement pratiquées, des traditions séculaires et immémoriales ; ou bien elle résulte, en partie du moins et comme détermination définitive, de l'accord du peuple avec son souverain, ou du pacte fondamental consenti par les délégués légitimes du peuple, ou par le peuple lui-même. Mais le pouvoir civil suppose la société existante. Le premier pouvoir d'une société déjà constituée, c'est donc le pouvoir législatif. En France, il est exercé par les Chambres. Celles-ci nomment un président qui s'associe un cabinet. Le président et les ministres exercent le pouvoir exécutif. La magistrature exerce le pouvoir judiciaire. Le juste équilibre de

ces trois pouvoirs s'appelle leur *pondération*, qui, de l'avis de Montesquieu, est l'une des meilleures garanties de la liberté. La pondération des pouvoirs résulte à la fois de leur parfaite distinction et de leur union non moins parfaite.

Mais il faut ajouter que la distinction des trois pouvoirs ne divise pas radicalement le pouvoir lui-même. Il reste un, et il le faut bien, puisqu'il donne à la société son unité, sa forme, son existence (V. Taparelli, *de l'Origine du Pouvoir ;* P. de Pascal, *Philosophie morale et sociale ;* Elie Blanc, *Mélanges*, 1900, Questions morales et sociales, en particulier de l'origine du pouvoir. Voir surtout plusieurs Encycliques de Léon XIII : *Diuturnum*, 1881, sur l'origine du pouvoir civil ; *Immortale Dei*, 1885, sur la constitution chrétienne des Etats).

PRADES (Abbé **DE**), écrivain français, né à Castelsarrasin et mort en Silésie, à Glogau (1720-1782), se lia avec les encyclopédistes et collabora à leur Dictionnaire. La thèse de doctorat en théologie qu'il soutint à la Sorbonne (1751), fit scandale et fut condamnée à cause des doutes qu'il énonçait sur la spiritualité de l'âme et la divinité de J.-C. Il se réfugia en Hollande et fut appelé à Berlin par Frédéric II. Il y publia une Apologie (1752). Disgracié et exilé à Glogau, il rétracta les erreurs de sa thèse et de son Apologie et devint chanoine, puis archidiacre du chapitre de Glogau.

PRAGMATISME (τό πρᾶγμα, l'œuvre, l'effet, l'action, le résultat, la fin). — Système esquissé pour la première fois par William James dans son discours sur les *Conceptions philosophiques*, prononcé devant l'« Union philosophique » de Berkeley, et publié en 1898 (Publications de l'université de Californie). Dans son livre, *Humanisme* (1903, Londres), M. Schiller, professeur à Oxford, proposa de substituer ce dernier nom à celui de pragmatisme. W. James a essayé de préciser son système dans le *Journal de psychologie* (2 mars 1905). Le pragmatisme serait l'aboutissant naturel de tous les systèmes contemporains. Au kantisme il emprunte la prééminence du pratique sur le spéculatif, et de la volonté sur l'intelligence. Suivant le pragmatisme, la vérité et le bien se trouveraient dans le résultat et se démontreraient par le résultat. On jugerait donc de la vérité des principes métaphysiques par leurs conséquences morales. Cette philosophie a des points de ressemblance avec celle de l'*action*, proposée en France par M. Maurice Blondel. Ajoutons qu'elle est moins une philosophie qu'une *méthode*, d'ailleurs très ancienne. Elle consiste, en effet, à prouver la vérité d'une proposition ou même d'un système métaphysique par ses conséquences pratiques. C'est ainsi que le vrai et le bien se démontrent par l'utile. Mais si le pragmatisme s'érige en système complet et affirme que le vrai et le bien se confondent avec l'utile, il est une erreur (V. *Revue de phil.*, 1905 juillet : *Le Pragmatisme ; Annales de phil. chr.*, 1905 déc. : *Notre attitude en face du pragmatisme*, par le P. Tyrrell. Sur la philosophie religieuse du P. Tyrrell lui-même, V. *Pensée contemp.* 1906 mars).

PRAT (Louis), disciple de Renouvier, a publié : les *Derniers entretiens de Ch. Renouvier ; le Mystère de Platon : l'Art et la beauté* (1905).

PRATICISME. — On a donné, dans ces derniers temps, le nom de « praticisme agnostique » à une manière d'entendre le dogme chrétien, qui ne serait que la traduction intellectuelle et relative de la piété commune des fidèles et de leur vie religieuse, la transposition dans l'ordre intellectuel du sentiment religieux (V. Le Roy dans *la Quinzaine* 1905 16 avril, et les réponses, avec les polémiques, qui ont suivi dans les *Etudes*, la *Revue du clergé*, etc.) Ce praticisme est inconciliable avec un juste dogmatisme.

PRATIQUE. — Se dit par opposition à spéculatif et à théorique (V. science, spéculation, théorie).

PRÉDESTINATION. — Appliquée à la doctrine surnaturelle de l'homme, la Providence prend le nom de *prédestination*. Ce mot n'offre rien qui doive faire craindre pour la liberté. La prédestination n'est qu'une conséquence de la prescience divine, à laquelle tout avenir est ouvert. En même temps que Dieu connaît l'avenir bienheureux de sa créature, il le prépare, c'est-à-dire qu'il la prédestine. Cette prédestination est toute en Dieu, elle n'affecte pas le prédestiné.

PRÉDÉTERMINATION PHYSIQUE. — (V. prémotion).

PRÉDICABLE. — Manière dont les prédicats sont attribués au sujet. Ils peuvent l'être de cinq manières ; d'où les cinq prédicables ou universaux : *l'espèce* ou essence, qui est attribuée *in quid complete ;* le *genre (in quid incomplete)* ; la *différence (in quale quid) ;* le *propre*

(in quale necessario) ; l'*accident (in quale contingenter)*.

PRÉDICAMENT. — Catégorie (V. ce mot). — *Ante prædicamenta*, notions qu'Aristote a développées avant les catégories et qui concernent l'analyse, la division des termes, etc. — *Post prædicamenta*, notions, modes divers suivant lesquels les choses peuvent être comparées les unes aux autres. Aristote en compte cinq : l'opposition, la priorité, la simultanéité, le mouvement et la manière d'avoir.

PRÉDICAT *(prædicatum)*. — Attribut (Voir catégorie).

PRÉEXISTENCE. — Se dit particulièrement de l'existence des âmes avant la formation des corps supposée par les platoniciens.

PRÉFORMATION. — Ce mot a servi à désigner diverses théories sur l'origine des êtres vivants pris individuellement. Les individus préexistent-ils à l'état de germe? On le crut au XVII[e] siècle, en se fondant sur des observations microscopiques. De là la théorie de « l'emboîtement des germes ». Le monadisme de Leibniz ressemble beaucoup à ce système. Mais la théorie de l'*épigenèse* (V. ce mot) a justement prévalu (V. syngénésie).

PRÉFRONTAL (Le lobe) a été regardé par Flechsig comme le siège ou du moins le substratum des opérations mentales supérieures. Et cette opinion s'accorde avec celle du D[r] Grasset, qui y place son centre O. Mais, au Congrès international de psychologie tenu à Rome (1905 avril), le professeur Sciamanna paraît avoir démontré que le lobe préfrontal n'a pas cette importance (V. Lucien Roure, dans les *Etudes* du 20 nov. 1905).

PRÉHISTOIRE. — Cette partie de l'histoire qui est antérieure aux plus anciennes traditions. Elle est de quelque manière l'objet de l'anthropologie, de la philologie comparée, etc.

PRÉJUGÉ. — C'est une opinion préconçue, un jugement porté sans examen suffisant. Le préjugé ne se confond pas avec les jugements primitifs qui proviennent de l'évidence immédiate de l'objet. Il y a des préjugés de race (*idoles de la tribu*, de Bacon), en ce sens qu'il y a des opinions régnantes dans chaque peuple ou même dans l'humanité dont il est difficile aux individus de se défaire. Mais il n'y a pas d'erreur nécessaire et innée à l'esprit humain. Et quant à ces opinions fausses et régnantes, elles ne peuvent porter sur les premiers principes. L'erreur survient aux vérités premières ; elle n'est pas primitive (V. principe, vérité, erreur).

PRELLER (Louis), archéologue allemand, né à Hambourg et mort à Weimar (1809-1861). Il enseigna à Kiel, à Dorpat, à Iéna, où il fut ensuite bibliothécaire en chef de l'Université. Citons de lui : *Mythologie grecque* (1875) ; *Mythologie romaine* (1883) ; *Historia philosophiæ græcæ et romanæ* (1888).

PRÉMISSES (*præmissæ*, de *præ*, avant ; *missæ*, envoyées). — Se dit des deux premières propositions du syllogisme complet, qui en forment l'antécédent.

PRÉMONTVAL, philosophe français (1716-1764), de son vrai nom Le Guay, né à Charenton, près Paris, se réfugia en Suisse (1743), où il se fit protestant. A Berlin, où il se rendit ensuite, il ouvrit une maison d'éducation et fut bientôt reçu à l'Académie. Comme philosophe, Prémontval attaqua également les doctrines de Wolf et l'athéisme. Mais lui-même professait des idées singulières. Deux choses nous y intéressent. La première, c'est que, vingt ans avant Kant, il ambitionna le titre de *Copernic de la philosophie*, prétendant lui aussi faire tourner désormais le corps et le monde autour de l'esprit, alors que les philosophes jusque-là avaient plutôt subordonné l'esprit à son objet. La seconde, c'est qu'il s'appliqua à dresser un *Alphabet des pensées humaines*. Cet *Alphabet*, suivi d'un *Syllabaire* et d'un *Dictionnaire*, devait réunir tous les termes premiers, toutes les notions irréductibles. On a pu y voir une imitation des *Catégories d'Aristote* et aussi la contre-partie des tableaux ontologiques que se plaisaient à dresser les Wolfiens.

PRÉMOTION PHYSIQUE. — Nom donné par certains philosophes à l'influx divin sous lequel la créature fait tout ce qu'elle fait. Cet influx, autrement dit, mais moins exactement, *concours* divin, mérite le nom de *prémotion*, disent-ils, car il est antérieur, du moins d'une antériorité de nature, à l'action de la créature, bien qu'il soit présent à l'action de la créature. Il est *physique*, car il est réel, il applique la cause seconde et lui donne d'agir efficacement. Il serait plus difficile de justifier l'expression de *prédétermination physique* que celle de prémotion ; car la créature, tout en étant mue par la première cause, se meut elle-même, et,

si elle est libre, se meut librement. Or, la liberté est inconciliable avec le déterminisme (V. le cardinal Pecci, *La prédétermination physique et la science moyenne*, trad. de l'italien, 1886).

PRESCIENCE. — C'est l'omniscience de Dieu en tant qu'elle a pour objet l'avenir.

PRÉSENTATION, REPRÉSENTATION.—Beaucoup de philosophes modernes désignent par là tout état de conscience dans lequel un objet est présent à l'esprit. On réserve ordinairement le mot de représentation pour le cas où l'objet est de nouveau présenté à l'esprit avec ou sans reconnaissance.

PRESSENSÉ (Edmond Dehaut **DE**), pasteur protestant, homme politique et philosophe, né et mort à Paris (1824-1891). Outre des ouvrages de polémique contre le catholicisme, il publia : *les Origines* (1883), où il traite le problème de la connaissance, le problème cosmologique, l'origine de la morale et de la religion. Comme philosophe, il professe un spiritualisme très décidé sur les points les plus essentiels. Préoccupé aussi des questions sociales, il se détacha peu à peu du libéralisme économique. — Son fils a donné une étude remarquable sur le cardinal Manning (1896), puis s'est distingué parmi les socialistes les plus avancés.

PRÉVOST (Pierre), né à Genève, où il enseigna longtemps (1751-1839), était fils d'un pasteur protestant. Il fut d'abord précepteur en Hollande, puis voyagea en Angleterre et séjourna à Paris. Il était versé dans la plupart des connaissances et prit même une part active aux affaires de son pays. Comme philosophe, il est connu surtout par ses traductions et ses *Essais de philosophie*.

PREYER (Guillaume), physiologiste et psychologue allemand, né en 1841, a publié : *Les cinq sens de l'homme* (1870) ; *Sur la cause du sommeil* (1877) ; *Sur les limites de la perception du son* et *Eléments d'une théorie de la sensation* (1876) ; *La découverte de l'hypnotisme* (1881) ; *L'explication de la lecture de la pensée* (1886) ; *l'Hypnotisme* (1890) ; *Darwin, sa vie et son œuvre* (1896). On a traduit de lui : *L'âme de l'enfant* (1887) ; *Physiologie spéciale de l'embryon*, Recherches sur les phénomènes de la vie avant la naissance (1888) ; *Eléments de physiologie générale* (1884).

PRICE (Richard), philosophe anglais (1723-1791), ami de Priestley et né comme lui dans le calvinisme, étudia les mathématiques, la philosophie, la théologie, la politique, les finances et prit une grande part aux polémiques de son temps. Libéral en politique, comme Priestley, il soutint, en outre, la cause de la liberté morale contre le déterminisme. C'était rompre avec la philosophie de la sensation. De fait, Price établit qu'il y a en nous des idées que la perception sensible ne suffit pas à expliquer ; il prouve, contre Hutcheson, que ce qu'on entend par le *sens moral* suppose une connaissance plus élevée que la sensation.

PRICHARD, médecin et anthropologiste anglais (1785-1848). Citons de lui : *Recherches sur l'histoire physique du genre humain* (1813) ; *Traité sur la folie*.

PRIESTLEY (Joseph), savant et philosophe anglais (1733-1804), né dans le calvinisme, fut ministre socinien ; d'un esprit ardent, il cultiva toutes les sciences et devint un physicien et un chimiste éminent. Il s'adonna aux controverses politiques et religieuses de son temps, qui l'obligèrent, vers la fin de sa vie, à s'expatrier aux Etats-Unis. Il avait applaudi aux succès de la Révolution et avait même reçu le titre de citoyen français. On trouve dans ses nombreux ouvrages : un *Cours d'éducation*, un *Essai sur la nature des premiers principes du gouvernement*. Il soutint des discussions avec les chefs de l'école écossaise, leur reprochant, à bon droit, de substituer l'opinion publique à la raison individuelle et de dégrader ainsi la philosophie. Mais il méconnaissait lui-même la nature et la puissance de la raison. Bien qu'il n'ait pas été dépourvu d'un vif sentiment religieux et qu'il ait même réfuté le *Système de la nature* du baron d'Holbach, on ne voit guère de différence entre sa doctrine et le matérialisme.

PRIÈRE. — C'est l'expression la plus habituelle et la plus facile des sentiments religieux. La prière est une élévation de l'âme vers Dieu. Dans cette élévation de l'âme vers l'infini, l'âme éprouve un besoin et comprend un devoir : le besoin de se donner tout entière à Celui qu'elle adore, le devoir de le prier pour tout ce qu'elle aime et veut toujours aimer. Ce besoin et ce devoir sont exprimés divinement dans le *Notre Père*.

Des philosophes ont prétendu que la prière est inutile et qu'elle suppose un Dieu imparfait. Mais ils oublient que la prière améliore celui qui la fait et que Dieu est juste et sage

en subordonnant certains effets bienfaisants aux dispositions généreuses et au progrès moral de sa créature.

La prière n'est pas seulement l'acte religieux le plus essentiel et le plus facile; elle est aussi l'un des liens excellents de la société. Sans compter qu'on obtient beaucoup plus des hommes par la prière que par la menace ou la violence, rien ne rapproche mieux les cœurs que les bons offices qu'elle provoque. C'est elle aussi qui répare les injustices envers les hommes comme les injustices envers Dieu. Dans la mythologie d'Homère, les prières (λιταί) sont filles de Jupiter : il les représente timides, consternées, boiteuses, marchant toujours après l'Injure (ἄτη) pour guérir le mal qu'elle a fait (V. P. Monsabré, *Philosophie et théologie de la prière*, 1906).

PRIMAIRES ou PREMIÈRES (Qualités). — Voir qualités.

PRINCIPE (latin *principium*, commencement). — Au sens le plus large, le principe est « ce dont une chose procède de quelque manière que ce soit ». Il y a trois ordres de principes : les principes d'existence, les principes de connaissance et les principes de conduite. Les principes gouvernent donc également le monde physique, le monde logique ou intellectuel et le monde moral. A cette distinction, correspond la division générale de la philosophie, qui est la *science des principes* (V. philosophie).

Au premier rang des principes, se place le principe de contradiction, dont tous les autres relèvent de quelque manière; il peut se formuler ainsi : « La même chose ne peut être et n'être pas en même temps et sous le même rapport », ou, si l'on préfère : « Il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas, etc. ». Le principe de contradiction est donné ici sous sa forme métaphysique, qui est absolument la première. Mais on peut l'exprimer sous sa forme logique : « On ne peut à la fois affirmer et nier la même chose d'une même chose et sous le même rapport », ou, plus brièvement : « On ne peut en même temps affirmer et nier ».

Du principe de contradiction on ne peut séparer le principe d'identité, qui lui serait même antérieur comme plus simple et affirmatif; on peut le formuler ainsi : « Ce qui est est », ou bien algébriquement : « A = A ». Le principe sur lequel reposent toutes les lois du syllogisme en découle immédiatement : « Deux choses identiques à une troisième sont identiques entre elles ». — Signalons ensuite le principe de moyen exclu, qui n'est qu'une autre forme du principe de contradiction : « Toute chose est ou n'est pas ». — Puis le principe de causalité, dont l'importance est extrême : « Il n'y a pas d'effet sans cause » ou, pour ne donner lieu à aucune équivoque : « Rien ne commence ou ne se fait sans cause ». — De ce principe on ne peut séparer celui de raison suffisante, qui n'en est que la forme plus générale : « Il n'y a rien qui n'ait sa raison suffisante ». — Ajoutons enfin le principe de substance : « Tout mode d'être suppose une substance », c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'action sans agent, de mouvement sans mobile, de phénomène sans réalité, etc. On pourrait le formuler encore en disant : « Toute chose est en elle-même ou dans une autre ».

Parmi les principes de la conduite, on ne peut omettre celui-ci, qui est à la base de toute la morale : « Il faut faire le bien et fuir le mal ». — Signalons aussi le principe dit *hédonistique* (V. ce mot). — Enfin, parmi les principes de physique, rappelons celui de la conservation de l'énergie ou de la permanence de la force (Voir énergie).

Au sujet du principe de contradiction, on établit en logique qu'il n'y a pas de premier principe ou axiome qui serve proprement à démontrer toutes les vérités. En effet, la science humaine, étant donnés son origine et son caractère, ne peut découler d'un seul principe. Il y a nécessairement, à l'origine de nos connaissances, des jugements analytiques et des jugements synthétiques, des vérités absolues et des vérités de fait. Ces deux ordres de principes ne sont pas réductibles entre eux par une démonstration proprement dite. Un signe de cette dualité nécessaire, c'est que toute démonstration, comme tout syllogisme, suppose deux prémisses, dont chacune a son évidence propre. On ne peut démontrer l'une par l'autre sans pétition de principe. C'est donc une entreprise chimérique que celle des philosophes qui ont tenté de ramener toute science à un seul principe de démonstration, par exemple celui-ci : A = A. La science humaine est une, sans doute, mais d'un autre manière. Elle est une par l'évidence et par l'enchaînement ou le concert de toutes les vérités qu'elle embrasse.

Mais si par « premier principe de toute science » on entend seulement un principe qui serve, sinon à démontrer, du moins à expliquer toutes les vérités et qui soit impliqué dans toutes, il faut avouer que le principe de con-

tradiction réalise ces conditions. C'est toujours à ce principe qu'on a recours, en dernière analyse, pour justifier ses affirmations. Il est préférable même au principe d'identité à cause de sa forme négative et de sa fécondité ; mais il le suit de très près, s'il ne le précède, car il résulte des deux concepts d'*être* et de *néant*, qui sont les tout premiers.

En cherchant à ébranler toute certitude, les sceptiques devaient s'attaquer au principe de contradiction, et c'est ce qui est arrivé. Hégel a essayé de soutenir que *l'être c'est le néant*, en confondant l'être possible avec le néant (Voir possible). Le principe de causalité a été attaqué également, et Kant, en particulier, a voulu n'y voir qu'une loi de l'esprit. Mais ce principe est d'abord objectif, métaphysique : il est la loi de notre esprit, parce qu'il est la loi des choses. Le principe de raison suffisante, qui n'est, au fond, que le principe de causalité généralisé, n'est pas moins légitime. Quant aux principes induits, qui sont les fondements particuliers des sciences physiques, ils ne sont pas analytiques, comme les précédents ; mais ils sont tirés des faits observés et de principes absolus, tels que celui-ci : L'essence des choses ne change pas (V. induction, cause, etc.).

PRIORITÉ. — Synonyme d'antériorité (V. ce mot). On distingue la priorité *de nature* et la priorité *de temps*, la priorité *d'existence* et celle *de connaissance*, etc.

PRISCO (le cardinal), né au diocèse de Naples en 1833 et élevé au cardinalat en 1896, a publié en italien de nombreux ouvrages, où la philosophie scolastique est exposée, défendue et appliquée à la critique des erreurs contemporaines.

PRISCUS *de Molosse*, s'il n'est de Thesprotie, philosophe néo-platonicien du milieu du v^e^ siècle. Il repoussait la théurgie et les pratiques superstitieuses dans lesquelles tombaient alors les alexandrins.

PRIVATION. — Absence d'un bien qui est dû : la privation est un mal et diffère de la simple négation (V. ce mot). — Axiome : *La privation est connue par la perfection opposée ;* car la négation est connue par l'affirmation, et le néant par l'être.

PROAL, magistrat français, a publié plusieurs ouvrages qui intéressent la philosophie sociale : *le Crime et la peine* (1892), réédité en 1899 ; *la Criminalité politique* (1895) ; *le Crime et le suicide passionnels* (1900) ; *Education et suicides d'enfants* (1903).

PROBABILISME. — Opinion de ceux qui pensent qu'on n'est pas lié par une loi douteuse, à moins qu'il n'intervienne quelque autre considération dont on doive tenir compte. — Aujourd'hui on entend quelquefois par le probabilisme une sorte de scepticisme qui consiste à dire que tout est seulement probable et qu'il n'y a rien d'absolument certain.

PROBABILITÉ. — Apparence de vérité, qualité de ce qui est probable. Si la certitude est indivisible, rien ne l'est moins que la probabilité, qui s'en rapproche indéfiniment comme d'un centre. Certaines probabilités, telles que les chances, admettent pour ainsi dire autant de degrés et de combinaisons que les nombres. C'est même sur cette considération que repose *le calcul des probabilités*, avec toutes ses applications : assurances contre l'incendie, rentes viagères, etc.

PROBLÉMATIQUE. — V. apodictique.

PROCÈS ou PROCESSUS. — Le mot latin *processus* a passé dans la langue philosophique contemporaine et signifie une suite à partir d'un certain principe, une marche, un progrès, un développement. Un *processus in infinitum* serait une suite infinie. L' « argument tiré du processus in infinitum » est celui qui s'appuie sur cette considération, qu'une suite infinie répugne. Par exemple : le monde n'a pas toujours existé, il a dû commencer, parce que, s'il n'avait pas commencé, il y aurait une infinité de jours ou d'instants depuis sa création.

PROCLUS, philosophe néo-platonicien (412-485), né à Constantinople d'une famille lycienne. Il étudia à Alexandrie, à Athènes, adopta le genre de vie des pythagoriciens, se fit initier aux secrets de la théurgie, s'appliqua à l'étude des oracles chaldéens et des rites des anciennes religions. Ses talents lui valurent parmi les païens une grande considération, et il succéda à Syrianus dans la direction de l'école d'Athènes, dont il a été même regardé comme le fondateur. Il mourut à un âge avancé, sans avoir jamais consenti à se marier ni à remplir aucun emploi, et comme honteux d'avoir prolongé sa vie au-delà de 70 ans, contrairement à ses prédictions.

Proclus se flattait d'interpréter philosophiquement tous les rites païens, et s'intitulait

l'Hiérophante universel. Il composait des hymnes aux dieux et comptait sur leur protection. Malgré ces écarts, ou peut-être à cause de ces écarts mêmes, il fut regardé, après Plotin, comme le philosophe le plus illustre de l'Académie. Il s'attacha à donner au mysticisme et au panthéisme alexandrin une forme plus systématique. Dans sa triade, l'*Un* n'est plus une unité vide, abstraite : c'est un principe qui contient virtuellement les deux autres, et leur donne tout ce qu'ils possèdent. Dans chacun d'eux ensuite, Proclus trouve une nouvelle triade : de là une *ennéade*. Il regarde le monde comme une émanation, une splendeur et un complément de la divinité : Dieu crée par nature et non par volonté libre. De plus, l'organisateur du monde n'est plus le troisième terme de la triade, mais le second ou l'Intelligence, l'Esprit, qui renferme en lui l'éternel paradigme ou modèle, c'est-à-dire le monde des idées. Au reste, Proclus interprète souvent avec autant de vérité que de talent les meilleures doctrines de Platon. — Cousin a publié les Œuvres de Proclus qui nous sont parvenues. Les principales sont : les *Eléments de théologie*, la *Théologie selon Platon*, le *Commentaire sur le Timée* et le *Commentaire sur le Parménide*.

PRODICUS *de Céos*, sophiste grec (v^e^ s. av. J.-C.), fut le disciple de Protagoras. Envoyé comme ambassadeur à Athènes, il éblouit la jeunesse athénienne. Il avait composé une classification des lieux communs, un traité des synonymes, un autre de la rhétorique, mais il ne reste rien de ces ouvrages. En vrai sophiste, Prodicus se piquait d'être toujours prêt à parler sur toutes sortes de sujets; il donnait des leçons de tous prix à toute espèce d'auditeurs, depuis une drachme jusqu'à cinquante. Il niait les dieux, qui, d'après lui, avaient été inventés par la reconnaissance des hommes. Accusé d'impiété, il aurait été condamné, comme Socrate, à boire la ciguë. Disons à sa décharge qu'il est l'auteur de l'apologue du jeune Hercule qui, sollicité par deux divinités ennemies, la Vertu et la Volupté, choisit la première.

PROGRÈS. — C'est une marche vers le mieux vers un plus grand bien. On entend absolument par le progrès le perfectionnement de la société ; et c'est une question de savoir si l'humanité a toujours été en progrès, si ce progrès est fatal ou libre, etc. Les anciens paraissent avoir été frappés surtout de l'idée de décadence (l'âge d'or, puis de fer, la mythologie qui fait naître les hommes mortels des dieux immortels). Cependant il n'est pas rare qu'ils aient des idées moins hautes des origines de l'humanité. Peut-être s'inspiraient-ils d'un double souvenir : celui de la justice originelle et celui de la chute. Quoi qu'il en soit, l'idée de progrès s'est développée en Occident et plus tard chez les peuples chrétiens. Nous la trouvons chez Sénèque, Pline l'Ancien, Florus, puis chez saint Augustin, Vincent de Lérins, Hugues de Saint-Victor, les deux Bacon, etc., enfin chez Descartes, Pascal. La philosophie moderne s'en est emparée, et l'a fait entrer notamment dans la théorie générale de l'évolution (V. évolutionnisme). L'idée de progrès social ne doit pas être séparée, en effet, de l'idée de progrès en général, ni surtout de l'idée de progrès individuel à espérer après cette vie. Or la philosophie peut faire les réponses suivantes à la question du progrès ainsi posée avec toute son ampleur :

Le progrès est la loi de tous les êtres et de la nature entière ; car tout ce qui existe est appelé à se développer, c'est-à-dire à obtenir sa fin. Aristote avait compris déjà que tout est suspendu au Bien, ou plutôt gravite vers lui. Mais, par là même qu'il y a une fin dernière et un Bien suprême, *le progrès n'est pas indéfini à proprement parler*. Il est vrai seulement que les êtres peuvent obtenir leur fin et exercer leur perfection par des moyens indéfiniment variés, toujours nouveaux, et même, si l'on veut, toujours meilleurs. Mais ce progrès est accidentel et les êtres ne peuvent changer de fin essentielle sans changer de nature. Ainsi on conçoit que la société humaine obtienne sa fin essentielle, qui est une fin morale, l'ordre, la paix, etc., par des moyens nécessairement variables selon les temps et les circonstances.

Il faut reconnaître ensuite que le progrès du genre humain n'est point fatal. Distinguons d'abord, pour le mieux démontrer, entre le fait du progrès plus ou moins constant de l'humanité et la nécessité de ce progrès. Car le fait peut résulter d'un autre principe que la nature même des choses. On n'en doutera plus, si l'on étudie l'histoire avec impartialité. Jamais la civilisation chrétienne n'aurait succédé au paganisme de la Grèce et de Rome sans le grand fait de la Rédemption. L'Evangile n'est point la résultante de philosophies anciennes inconciliables entre elles et sans action sur le peuple. Jésus-Christ n'est pas un sage ordinaire, et l'ère qu'il

a marquée de son nom tranche tout à fait sur les précédentes ; ses miracles, sa doctrine, l'institution de l'Eglise, le renouvellement des croyances religieuses ont été le principe d'un relèvement et d'un progrès moral dont l'humanité eût été incapable par elle-même.

D'ailleurs, même sous l'action bienfaisante et constante de la religion révélée, le progrès du genre humain nous apparaît comme contingent en lui-même et exposé à mille dangers. Aucune nation en particulier ne se développe fatalement : son progrès peut être compromis, suspendu, se terminer à une période de décadence. Mais si le progrès de chaque Etat en particulier est contingent, pourquoi celui du genre humain serait-il nécessaire ? Et si l'on veut que la nécessité règne sur l'humanité comme sur la nature, pourquoi le développement de l'humanité ne serait-il pas soumis à des fatalités supérieures, qui pourraient le suspendre à un moment donné ? Le développement de la plante est fatal, et cependant toute plante ne fleurit pas ni ne fructifie : elle peut porter dans son sein un germe de destruction ; elle peut succomber à l'improviste sous l'action de causes extérieures. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi de l'humanité, en supposant qu'elle fût soumise au déterminisme le plus absolu ? Mais si l'humanité est libre — et l'on ne peut en douter, puisque l'homme est libre ; — si l'humanité fait sa propre destinée jusqu'à un certain point, de même que chaque homme fait la sienne, comment peut-on dire que le progrès de l'humanité est fatal et ne souffre aucun retard ?

On contestera moins encore ces conclusions, si l'on distingue soigneusement le progrès intellectuel et scientifique du progrès moral. Le premier se continue avec les générations, dont les plus récentes profitent toujours du savoir, des expériences, des découvertes de leurs devancières. Le second, au contraire, recommence de quelque manière avec chaque individu. Car, malgré certains progrès, d'ailleurs très apparents, dans les mœurs publiques et les coutumes sociales, nous restons essentiellement les mêmes ; l'homme d'aujourd'hui a les mêmes passions et connaît les mêmes tentations que l'homme d'autrefois. Voilà pourquoi nous assistons à tous les mêmes crimes que ceux dont parle l'histoire, alors cependant que nous ne partageons plus les mêmes ignorances. Le progrès intellectuel et le progrès moral sont donc parfaitement distincts, et l'on ne peut conclure de la fatalité du premier à celle du second. Cependant, sans le progrès moral, il n'y a pas de progrès complet, ni même de progrès véritable pour l'humanité. Ajoutons même que si les mœurs se corrompent, l'esprit ne tarde pas à s'obscurcir ; et voilà pourquoi, dans les temps de décadence, les arts, les sciences, les lettres sombrent dans le même gouffre qui a englouti les vertus sociales et les bonnes mœurs (V. Bouillier, *Morale et Progrès*, etc. Pascal, Condorcet, Turgot, Spencer, etc., ont parlé du progrès, mais ont conclu de diverses manières. V. le Père Félix, *Le progrès par le christianisme*. Conférences de Notre-Dame).

PROLEPSE (πρόληψις, anticipation). — Dans la philosophie d'Epicure, sorte d'image générique (si on peut lui donner ce nom), résultat des expériences précédentes ; elle permet de prévoir les expériences futures et tient lieu d'induction (V. anticipation).

PRONOM. — Ce mot tient la place du nom. Les pronoms doivent être comptés parmi les mots primitifs et les plus importants du langage ; ils jouent un rôle très remarquable dans les langues à flexion.

PROPÉDEUTIQUE (πρό, devant, avant ; παιδευτικός, qui a rapport à l'instruction). — Se dit d'un enseignement préparatoire à un autre.

PROPOSITION. — C'est l'énonciation du jugement (V. ce mot). Quelle que soit son importance, il serait injuste de ne voir dans le discours (en latin *oratio*) ou la parole qu'un ensemble de propositions. La parole sert non seulement à *énoncer* le jugement, mais encore à nous mettre en rapport avec nos semblables, supérieurs, égaux ou inférieurs, et dans toutes les circonstances possibles : elle sert à *prier*, à *menacer*, à *commander*, à *défendre*, à *interroger*, à *appeler*, etc. Il est donc impossible de retrouver toute la perfection de la parole dans les énonciations qu'elle contient. Comment ramener à une pure énonciation cette simple parole : *Allez* ? Nous trouvons bien par l'analyse cette énonciation : *Vous, soyez allant*. Mais comment traduire *soyez* ? Toutefois, et on le voit par cet exemple même, l'énonciation est le squelette de la parole, elle supporte le reste ; elle en est la partie vraie ou la partie fausse. C'est pourquoi on ne trouve en définitive que des énonciations dans les ouvrages de pure science, comme aussi dans les documents, les traités, les actes judiciaires. Le langage scien-

tifique et en particulier celui des mathématiques ne comporte pas autre chose. Le mathématicien ne prie pas, n'exhorte pas, ne menace pas : il énonce. Et parce que les mathématiques ne s'occupent en définitive que de la quantité, le verbe des mathématiques est peu étendu malgré ses ressources et ses formes : égaler, multiplier, diviser, etc. Or le logicien s'occupe de l'être et de l'idée à la manière dont le mathématicien s'occupe de la quantité : la logique est la mathématique de l'être. Le verbe du logicien, à la différence de celui du mathématicien, est donc sans limite ; mais, de même que le mathématicien, le logicien ne parle que pour *énoncer des jugements*, c'est-à-dire formuler des propositions.

La proposition se compose essentiellement du *sujet*, de l'*attribut* et du *verbe*. Le sujet et l'attribut, c'est-à-dire les deux termes qui expriment les deux idées dont se compose le jugement, sont la *matière* de la proposition : le verbe qui réunit ces deux idées en une seule en est la *forme*, le lien (en latin *copula*). Le sujet est ce dont on affirme ou nie une chose ; l'attribut est ce qui est affirmé ou nié du sujet.

En raison de leur *qualité* ou du verbe, les propositions sont *affirmatives* ou *négatives ;* en raison de leur *quantité*, ou de l'extension du sujet, elles sont *universelles* ou *particulières*. De là les quatre sortes de propositions qui ont le plus d'importance au point de vue du raisonnement et des lois du syllogisme : *universelle affirmative* (A), *universelle négative* (E), *particulière affirmative* (I), *particulière négative* (O). On distingue encore en logique les propositions *contradictoires*, *subalternes*, *contraires*, *subcontraires ;* en grammaire, les propositions *simples* ou *complexes*, *principales* ou *incidentes*, etc. Avant tout, il faut considérer dans les propositions si elles sont *vraies* ou *fausses*.

Proposition modale. — C'est celle qui exprime la manière dont l'attribut convient ou ne convient pas au sujet. Or l'attribut convient ou ne convient pas au sujet de quatre manières : nécessaire, contingente, possible, impossible (Voir modalité). — Mais plusieurs regardent comme modale toute proposition dont le verbe est affecté d'un adverbe : par ex. : « Socrate lit bien ». En réalité, l'adverbe affecte ici l'attribut ; car cette proposition équivaut à celle-ci : « Socrate est lisant bien » (V. être, VII. Quatre modes de l'être).

PROPRE, PROPRIÉTÉ.— Le propre est ce qui découle de l'essence : ainsi la raison dans l'homme. D'où il suit que le propre peut se substituer à la différence essentielle dans la définition. C'est pourquoi l'on peut définir l'homme : « un animal raisonnable », bien que la raison soit seulement une faculté de l'âme, c'est-à-dire un accident, et non pas l'âme même. Mais la raison n'est pas un simple accident dans l'homme, c'est une propriété, un attribut : elle désigne donc ici l'âme raisonnable elle-même. Le propre est l'un des cinq prédicables ou universaux proprement dits (V. prédicable).

PROPRIÉTÉ (Droit de). — La propriété est un droit naturel indispensable à l'individu et à la famille. Dans l'Encyclique *Sur la condition des ouvriers*, Léon XIII établit cette vérité avec une grande force d'argumentation contre les socialistes. Mais il rejette en même temps le droit de propriété sans condition ni limite, tel que le paganisme l'a entendu et tel que le libéralisme économique a tenté de le rétablir. Dieu a donné la terre à l'humanité, et si, pour mille bonnes raisons, les hommes se la sont appropriée individuellement, il ne faut pas oublier que, dans les desseins de la Providence, elle doit nourrir toute créature humaine. Il faut distinguer ici « entre la juste possession des richesses et leur usage légitime ». Sans doute « la propriété privée est de droit naturel » ; mais « si l'on demande en quoi il faut faire consister l'usage des biens, l'Eglise répond sans hésitation : *Sous ce rapport, l'homme ne doit pas tenir les choses extérieures pour privées, mais bien pour communes, de telle sorte qu'il en fasse part facilement aux autres dans leurs nécessités* ». Le droit de propriété n'est donc pas un droit absolu d'user et d'abuser, en excluant toute charge, toute servitude au-profit de la communauté, toute restriction que pourra exiger le bien public. Ainsi l'avaient compris les siècles de foi, où certains droits de pâturage, de glanage, etc., étaient assurés aux pauvres, et où les biens communaux, les biens des corporations et les biens d'Eglise étaient considérables et protégés comme le patrimoine réservé aux classes les moins fortunées et les moins capables de se suffire. Sans rappeler expressément tous ces faits, Léon XIII les suppose connus. D'ailleurs, il ne manque pas de faire allusion à cette doctrine théologique d'après laquelle, dans l'extrême nécessité, tous les biens sont communs. Conclusion morale cruellement niée par les législations athées ou rationalistes.

Dans la même Encyclique, Léon XIII enseigne que les divers régimes de propriété dépendent non plus seulement du droit naturel, mais des institutions humaines ; qu'il importe que les lois favorisent l'esprit de propriété, le réveillent et le développent autant que possible dans les masses populaires ; il insiste sur les avantages de la petite propriété. Bref, la question sociale est en grande partie la question même de la propriété, de son acquisition, de sa jouissance et de sa transmission (V. l'Encyclique *Rerum novarum*, dans les *Etudes sociales ;* Ketteler, *Discours* à Mayence sur la propriété, publiés par Decurtins ; Deploige, *La théorie thomiste de la propriété ;* du même, *S. Thomas et la question juive*).

PROSPER (Saint), né en Aquitaine (vers 403-465), fit partie du clergé de Marseille et entra en correspondance avec S. Augustin, dont il peut être regardé comme un disciple. Avec lui, il combattit les semi-pélagiens, notamment dans son *Poème contre les ingrats,* ceux qui ne reconnaissent pas la grâce divine (V. Valentin, *S. Prosper d'Aquitaine*, étude sur la littér. latine ecclés. au v^e^ s. en Gaule, 1900, thèse).

PROSPER *de Martigné* (le Père) des F. M., a publié : *la Scolastique et les traditions franciscaines* (1889), où il étudie surtout Alexandre de Halès, S. Bonaventure, Richard de Middletown et Duns Scot.

PROSYLLOGISME. — Dans une suite de syllogismes, celui dont la conclusion est prise pour prémisse du syllogisme suivant. Ex. : Une substance simple ne peut se dissoudre ; or, l'esprit est une substance simple ; donc l'esprit ne peut se dissoudre. Mais l'âme est un esprit ; donc... On a donné aussi le nom de prosyllogisme à ces deux syllogismes réunis, mais incorrectement. Il y a ici un polysyllogisme, composé d'un prosyllogisme et d'un épisyllogisme.

PROTAGORAS, sophiste grec (vers 480-411), né à Abdère, fut remarqué, dit-on, par Démocrite. Il brilla à Athènes et dans les autres villes du monde grec. Ses ouvrages portèrent sur la rhétorique, la logique et la morale. Il étudia le mécanisme du discours et s'appliqua le premier à donner une méthode des *lieux communs*. Malheureusement, Protagoras nie la certitude, pour ne mettre à la place du vrai que le vraisemblable ; d'après lui, l'homme serait « la mesure des choses ». Platon a réfuté cette erreur dans le *Théétète*.

PROTAGORAS (le) ou *les Sophistes*, dialogue de Platon où figure Protagoras nouvellement arrivé à Athènes. Le dialogue roule sur la vertu, dont Protagoras venait donner des leçons aux Athéniens.

PROTECTION (Régime de la). — Sorte de régime opposé au *libre-échange ;* il consiste à frapper d'un droit assez élevé les produits étrangers pour protéger les produits nationaux.

PROTECTIONNISME. — Régime, système de la protection. Ses partisans sont appelés protectionnistes.

PROTOPLASMA. — Substance plus ou moins fluide et transparente qui constitue le corps de la cellule vivante ; elle contient d'ordinaire un noyau (V. cellule).

PROTOTYPE. — Se dit, à peu près dans le même sens que *archétype* (V. ce mot), pour le modèle primordial des choses. Les idées platoniciennes sont les prototypes des choses.

PROUDHON (Pierre-Joseph), né à Besançon (1809-1865), combattit les socialistes de son temps sans rompre avec le socialisme. En 1840, il écrivait : « La propriété c'est le vol ». Dès lors, ses écrits se multiplièrent. Citons : *Avertissement aux propriétaires* (1842), qui lui attira des poursuites ; *De la création de l'ordre dans l'humanité* (1843) ; *le Système des contradictions économiques* ou *Philosophie de la misère*, son ouvrage le plus remarquable, où il réfutait les communistes qui l'avaient précédé aussi bien et plus vivement encore que les économistes libéraux de l'école anglaise. A la Révolution de 1848, il joua un rôle politique et devint populaire. Il rédigea à Paris *le Représentant du peuple*. En 1849, il créa une *Banque du peuple*, qui échoua : son but était d'arriver à l'abolition de l'intérêt. Condamné à trois ans de détention pour délit de presse, il écrivit dans sa prison : *Confessions d'un révolutionnaire* (1849) ; *Intérêt et principal* (1849) ; *Gratuité du crédit* (1850), où il résume ses discussions avec Bastiat, etc. Après 1852, il rentra dans la vie privée. Citons encore : *de la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* (1858), ouvrage qui l'obligea à s'exiler pour quelque temps en Belgique ; *Théorie de la propriété* (1865), publié après sa mort ; *Théorie de l'impôt* (1861), où il propose d'établir un impôt unique sur le revenu foncier, ce revenu dût-il disparaître tout entier ; ce qui équivaudrait alors à une sorte de collectivisme où les propriétaires ne seraient plus que des

fermiers (V. Arthur Desjardins, *Proudhon, sa vie, ses œuvres, sa doctrine,* 1896).

PROVERBE. — On a dit, avec raison, que les proverbes sont *la sagesse des nations*. Ils forment, avec les adages (V. ce mot), une branche fort curieuse de la littérature philosophique. Quoiqu'on puisse en abuser, comme des sentences, en les citant mal à propos, ils n'en sont pas moins remplis de sens. Rien n'est plus facile que de les retenir, car ils entrent comme un clou dans l'esprit. Ils sont utiles surtout aux jeunes intelligences, qui se cramponnent mieux par là aux vérités morales et pratiques. On peut exercer leur sagacité en l'appliquant à tels et tels proverbes, pour en développer le sens et les concilier, lorsqu'ils paraissent en contradiction entre eux ou avec les préceptes si parfaits de la morale chrétienne, qu'il ne faut jamais perdre de vue en ces matières. Il existe divers recueils de proverbes : espagnols, italiens, allemands, etc. En français, le recueil de Leroux de Lincy (1842) est des plus complets (V. encore : *Dictionnaire de la sagesse populaire* dans la collection Migne ; *Morale et sagesse pratique en proverbes*).

PROVIDENCE (*providentia :* de *providere*, voir d'avance, pourvoir). — Attribut par lequel Dieu prévoit toute chose dans son rapport avec les autres et avec sa fin. — *Providence, gouvernement divin.* Le gouvernement divin consiste dans l'exécution des plans de la Providence (V. Contestin, *la Providence*, dans Coll. *Science et religion;* P. de Decker, *la Providence dans les faits sociaux et la science sociale*, 1893) ; Sortais, *la Providence et le miracle devant la science moderne*, 1906).

PRUDENCE. — Une des quatre vertus cardinales, celle qui est regardée par Aristote comme la forme des trois autres : justice, force, tempérance. Elle consiste d'abord dans la connaissance de ce qu'il faut faire ou éviter. Saint Thomas la divise de trois manières : en parties *intégrales*, en parties *subjectives* et en parties *potentielles*. Il énumère huit parties intégrales, c'est-à-dire huit vertus, qui, prises à part, ne sont pas encore la prudence, mais la composent entre toutes ; ce sont : la mémoire, l'intelligence, la docilité, l'esprit ingénieux *(solertia)*, le raisonnement, la prévoyance, la circonspection et la précaution. Il y a deux parties subjectives, c'est-à-dire deux espèces proprement dites : la prudence privée et la prudence publique. Enfin, il y a trois parties potentielles, c'est-à-dire trois progrès, trois actes successifs de la prudence : le conseil, le jugement et l'ordre.

PSELLUS (Michel), polygraphe byzantin (vers 1018-1079). Secrétaire et ministre de Constantin Monomaque, il lui persuada de rouvrir l'Académie, fermée sous Basile II, et il y enseigna lui-même toutes les connaissances, particulièrement la philosophie, expliquant les anciens auteurs, les poètes, les philosophes, Aristote et surtout Platon, le précurseur du christianisme, disait-il, le plus grand génie que le monde eût jamais connu. Il expliquait les mythes homériques, se flattant d'y retrouver les mêmes vérités que dans l'Ancien Testament. Parmi ses auditeurs, il comptait des Grecs, des Arabes, des Persans et des Occidentaux. Loin de se scandaliser d'abord de ses interprétations, le clergé de Constantinople assistait à ses leçons. Mais son enseignement souleva ensuite des contradictions de la part de Xiphilus, son ami d'enfance, partisan de la philosophie d'Aristote. Leurs luttes byzantines durèrent longtemps et occupèrent l'Eglise et l'Etat. Parmi les nombreux écrits de Psellus, citons ses *Questions sur toute espèce de sujets* et son dialogue sur l'*Opération des démons*.

PSITTACISME (*psittacus*, perroquet). — Etat d'esprit dans lequel on répète les mots comme un perroquet, c'est-à-dire sans y mettre les idées qu'ils signifient.

PSYCHASTÉNIE (ψυχή, âme ; ἀ, priv. ; σθένος, force). — Sorte d'atonie ou d'inertie psychique, telle qu'elle se produit, par exemple, dans les cas d'amnésie sénile, due à quelque trouble fonctionnel général. Elle a été étudiée par Pierre Janet, qui y verrait une grande psychonévrose comprenant : « les obsessions, les impulsions, les manies mentales, la folie du doute, les tics, les agitations, les phobies, les délires du contact, les angoisses, les neurasthénies, les sentiments bizarres d'étrangeté et de dépersonnalisation ». Ces troubles mentaux, si différents en apparence, seraient des manifestations d'un même état pathologique, l' « affaiblissement psychique » (V. *Revue phil.*, 1903 sept., p. 293).

PSYCHIATRIE (ψυχή, âme ; ἰατρεία, médecine). — Thérapeutique de l'âme ; art de guérir les maladies mentales et aussi les vices considérés comme des maladies (V. Dr de Fursac, *Manuel de psychiatrie*, 1902).

PSYCHIQUE. — Qui a rapport à l'âme ou aux facultés mentales. Ce mot est à peu près synonyme de *mental* et de *psychologique*.

PSYCHISME. — Système philosophique qui suppose l'âme formée d'un fluide spécial. — Ce mot s'emploie aussi pour désigner un certain exercice, un certain fonctionnement des facultés de l'âme (V. Grasset, *le Psychisme inférieur, Etude de physiopathologie clinique des centres psychiques*, 1906).

PSYCHOLOGIE (ψυχή, âme ; λόγος, science). — Science de l'âme. Pour les empiristes, qui refusent de se prononcer sur la nature de l'âme, la psychologie n'est que « la science des phénomènes de conscience et de leurs lois ». — *Psychologie comparée*, celle qui traite des facultés humaines comparées à celles de l'animal. Se dit aussi de la connaissance comparée des facultés des races civilisées et des facultés des races dégradées. — *Psychologie extérieure*. On a donné ce nom à l'étude de l'âme humaine dans ses manifestations historiques et sociales.

Le mot de *psychologie* a été employé d'abord par Casmann (V. ce nom) et non par Wolf, comme le dit Littré.

Une psychologie complète doit traiter de la nature de l'*âme* (simplicité, immortalité, origine, union avec le corps), des *facultés de l'âme*, soit sensibles, soit intellectuelles (*sens* externes et internes, *imagination, mémoire, intelligence, volonté, appétits* et *passions, liberté*, etc.) ; des opérations de l'âme et en particulier de la *connaissance*, de l'origine des *idées*, de certains états extraordinaires de l'âme : *hypnose, somnambulisme*, etc. A la psychologie, on peut rapporter encore la question de l'origine du langage et celle de la vie. Plusieurs philosophes, depuis Descartes, ont prétendu fonder uniquement sur la psychologie toutes les sciences philosophiques. De là le *psychologisme*.

On divise souvent aujourd'hui la psychologie en *expérimentale* et en *rationnelle*. Mais cette division est celle de la méthode plutôt que de la philosophie elle-même. Toute psychologie, en effet, doit être, dans toutes ses parties, expérimentale et rationnelle ; on ne saurait étudier l'âme d'abord d'une manière tout empirique, puis d'une manière métaphysique. De cette opposition outrée et du mépris de la méthode rationnelle qui en est la suite est née la *psychophysique* (V. âme. Dans la *Pensée contemp.*, 1904 mai, p. 466 : La psychologie du Christ. Ibid., 1904 oct., p. 5 : Les préliminaires de la psychologie. Ibid., 1905 mars, p. 321 : Psychologie individuelle. Ibid., 1905 juin, p. 528 : La psychologie et les preuves de l'existence de Dieu).

PSYCHOLOGIQUES (Faits). — On doit distinguer avec soin les faits psychologiques (soit sensibles, soit intellectuels) et les faits physiologiques. Et si par « faits psychologiques » on entend seulement les faits intellectuels, la différence est plus grande encore (V. intelligence, âme, facultés, sens).

PSYCHOLOGISME. — Doctrine de ceux qui font de la science de l'âme le fondement de toute la philosophie.

PSYCHOMÉTRIE. — Elle s'occupe, en particulier, de mesurer le temps qui s'écoule entre l'excitation du sens et la réaction.

PSYCHONÉVROSE. — Se dit de maladies morales étroitement associées à des états nerveux (V. Dr Dubois).

PSYCHO-PATHOLOGIE. — Science des maladies mentales et art de les guérir.

PSYCHO-PHYSIQUE ou **PSYCHO-PHYSIOLOGIE.** — On désigne par là l'étude des rapports du physique et du moral, prise du côté du corps, des organes et de leurs fonctions (V. sens, sensation). Les psycho-physiciens s'appliquent notamment à mesurer les sensations et à trouver des lois telles que celle-ci, dite de Fechner : « L'intensité de la sensation varie comme le logarithme de l'excitation » (V. Mgr Mercier, *Origines de la psychologie contemporaine*, 1898).

PSYCHOSE. — C'est le nom général de toutes les maladies mentales.

PTOLÉMÉE, astronome et géographe de l'antiquité (IIe s. ap. J.-C.), mérite d'être compté parmi les philosophes. Dans son traité *sur le Critérium et la faculté dominante*, il se fait l'écho des doctrines de l'Académie, du Lycée, du Portique. De cet ouvrage et de quelques autres, on pourrait dégager une philosophie éclectique. Ptolémée croit à la véracité des sens, quand ils sont dûment interrogés ; mais c'est l'intellect qui juge des sensations et atteint la vérité même. Toutefois Ptolémée pense, avec les stoïciens, que l'âme, bien qu'elle ne tombe pas sous les sens, est divisible et, sous ce rapport du moins, corporelle. Le reste de sa physique rappelle celle des stoïciens. Il place la Terre au centre du monde et suppose que tous les corps célestes, attachés à différentes sphères, accom-

plissent autour d'elle leurs révolutions. Parmi les sciences, il estime surtout la mathématique.

PUÉRICULTURE. — Se dit surtout de la culture physique de l'enfance, des moyens propres à assurer la naissance d'enfants sains et vigoureux.

PUFENDORF (1632-1694) est célèbre par ses travaux sur le droit : son nom est souvent associé à celui de Grotius. Né à Chemnitz (Saxe) et fils d'un pasteur protestant, il enseigna à Heidelberg. En 1670, il se retira en Suède, craignant les suites de la publication de son ouvrage : *De statu imperii germanici*. Deux ans après, il publiait son œuvre capitale : *Du droit de la nature et des gens*. Pufendorf s'est inspiré de Grotius et aussi de Hobbes. Il sépare complètement le droit naturel de la morale ; il n'assigne pour objet au premier que les actes extérieurs, qui ressortissent au for extérieur ; en sorte que le droit naturel s'occuperait de la légalité des actes humains, mais non de leur moralité. Leibniz combattit vivement cette erreur. Remarquons aussi que, selon Pufendorf, la sociabilité est fondée sur l'amour de soi ou l'égoïsme, en vertu duquel l'homme cherche tout à la fois le concours de ses semblables et la défaite de ses rivaux ; or, c'est aux lois sociales qu'il appartient de régler ce concours et cette rivalité, que l'on appellera plus tard *la lutte pour l'existence*. Pufendorf n'a donc pas vu ce que le devoir, la liberté généreuse et l'amour désintéressé apportent de grand et d'indispensable à la constitution et au progrès de la société.

PUISSANCE. — Les notions de *puissance* et d'*acte* (V. ce mot) nous sont suggérées par tout ce qui nous entoure. Tout changement, en effet, consiste dans le passage de la puissance à l'acte. L'eau s'échauffe et se vaporise : elle a donc de la chaleur et de la vapeur en puissance. Tel arbre peut porter des fruits : le fruit est donc dans la puissance ou la fécondité de l'arbre. L'intelligence et la volonté sont en puissance à une foule de pensées et de désirs qui deviendront actuels ou peut-être ne le deviendront jamais. Bref, autre chose est l'*acte*, qui perfectionne la puissance, lui donne son complément naturel, son efficacité, et autre chose est la *puissance* qui est ordonnée à cet acte et le rend possible de près ou de loin. On voit déjà par ces exemples que la *puissance* est à l'*acte* comme l'*essence* est à l'*existence*, l'*imparfait* au *parfait*. S'il faut encore, après cela, donner une description, sinon une définition, de la puissance, nous dirons qu'elle est « l'aptitude à faire ou à recevoir, à souffrir quelque chose ». On comprend ici et la puissance physique et la puissance morale, et la puissance active et la puissance passive, et la pure possibilité et la puissance réelle. Entrons dans les distinctions les plus importantes.

Autre est la puissance *réelle* et autre la puissance *logique*. Celle-ci est une pure possibilité ; elle consiste en une idée qui ne répugne pas et peut par conséquent se réaliser : par ex. un autre monde que celui-ci. Tout ce qu'on peut concevoir positivement est possible de cette manière. La puissance réelle, au contraire, est déjà donnée hors de l'esprit, elle est dans un sujet réel : ainsi la pensée n'est pas une pure possibilité dans l'homme, qui a la faculté réelle de penser. On appelle quelquefois puissance *subjective* la puissance réelle, et puissance *objective* la puissance logique, parce que la première est donnée dans un sujet, et que la seconde n'est que dans l'esprit. Mais on pourrait aussi bien appeler *subjective* la puissance logique, et *objective* la puissance réelle, parce que la première n'est donnée que dans le sujet pensant, et que la seconde est donnée objectivement.

La puissance réelle est *active* ou *passive :* passive, comme celle du marbre à sculpter ; active, comme celle du sculpteur qui imagine la statue et la fait sortir du bloc. — Mais d'autres fois la puissance est dite active ou passive suivant qu'elle détermine son objet ou qu'elle est déterminée par lui. C'est ainsi qu'il y a un intellect actif et un intellect passif, et que les sens sont dits passifs (V. actif, intelligence, sens).

Déjà, en parlant de l'*acte* (V. ce mot), on a remarqué les principaux axiomes qui portent sur l'acte et la puissance. On peut ajouter celui-ci : « La puissance est connue par l'acte et elle est spécifiée par l'acte ». Par ex. la pensée fait connaître l'intelligence ; la volition fait connaître la volonté ; ces mêmes actes spécifient les deux facultés.

PUYSÉGUR (marquis **DE**), magnétiseur (1751-1825), né à Paris et mort à Buzancy (Aisne), servit d'abord dans l'armée, fut lieutenant général sous Louis XVIII. Disciple de Mesmer, il a publié : *Du magnétisme animal considéré dans ses rapports avec diverses branches de la physique générale* (1804-7), etc.

PYRRHON, né à Elis, le premier des grands sceptiques grecs, florissait vers 340 av. J.-C. Il

voyagea en Asie, avec son maître Anaxarque, à la suite d'Alexandre le Grand. De retour dans sa patrie, il fut investi par ses compatriotes des fonctions du sacerdoce. Nourri dans la lecture de Démocrite, disciple d'abord de l'école de Mégare, témoin des luttes croissantes des académiciens et des péripatéticiens, il conçut pour tous les systèmes une profonde aversion. Il prétendit que la sagesse n'est ni dans l'affirmation des dogmatiques, ni dans la négation des sophistes ou anciens sceptiques, mais dans le *doute*, qu'il essaya de systématiser. Ce doute consiste à *s'abstenir* (ἐπέχειν). Toutefois, cette abstention (ἐποχή) n'est pas universelle ; mais elle s'étend seulement aux *objets* servant de matière à contradiction entre les philosophes. Les pyrrhoniens soustraient donc au doute le domaine de la conscience : ils ne doutent pas de leur doute même. De même, ils admettent un critérium ; mais ce critérium n'est pas objectif, il est tout entier dans l'apparence ou le *phénomène*. C'est du moins ce qui résulte des écrits de Sextus Empiricus et de Diogène Laërce ; car de Pyrrhon lui-même on n'a rien conservé. Quoi qu'il en soit, c'est à ce doute spéculatif que Pyrrhon rattache ensuite le système pratique de l'indifférence, la morale de l'*apathie* ou de l'*ataraxie*.

PYRRHONISME. — Scepticisme de Pyrrhon. Se dit aussi du scepticisme en général. Les dix *époques* de Pyrrhon sont les raisons de douter qu'on attribue à ce philosophe et qui sont peut-être de Timon le Sillographe, son disciple et ami. Elles se ramènent aux considérations suivantes : la connaissance est toujours relative à celui qui connaît ; la raison ne peut prouver sa légitimité ; la science humaine se contredit ; désaccord des témoignages de nos facultés.

PYTHAGORE, philosophe grec, né probablement à Samos vers 580 av. J.-C. Quelques-uns le font tyrrhénien ou même syrien. Il fut, dit-on, disciple de Phérécyde. On lui prête aussi d'autres maîtres. Il aurait voyagé beaucoup pour s'instruire, en Egypte et en Orient. Plusieurs ont pensé cependant qu'il ne s'était guère inspiré que des mystères célébrés en Grèce, notamment à Delphes et en Crète, où il descendit avec Epiménide dans l'antre de *Jupiter Crétois*. Revenu à Samos et ayant trouvé cette ville au pouvoir du tyran Polycrate, il s'exila définitivement et se rendit dans la Grande-Grèce. C'était, au dire de Cicéron, vers la quatrième année du règne de Tarquin le Superbe, entre 520 et 530 av. J.-C. Il fut, dit-on, le législateur de Crotone ; et son école, qui comptait trois cents disciples, fournit des magistrats aux principales villes d'Italie et de Grèce, alors sous le régime aristocratique. Les pythagoriciens formaient une secte plutôt qu'une école libre et ouverte. Ils pratiquaient des initiations, ils employaient un langage symbolique et accordaient beaucoup à l'autorité. « Le Maître l'a dit », c'était leur dernier mot. Le silence que Pythagore imposait à ses disciples pendant cinq ans est devenu proverbial. Ils devaient se taire sur certains points pendant toute leur vie. Jamblique a pensé qu'ils mettaient leurs biens en commun, selon cette maxime du maître : « Tout est commun entre amis », qu'ils auraient prise ainsi au pied de la lettre. Ce qui est certain, c'est que l'amitié des pythagoriciens était devenue proverbiale, comme en témoigne l'histoire de Damon et de Pythias. Les femmes étaient admises dans l'association. A la suite d'une révolte du parti populaire, les pythagoriciens de Crotone perdirent le pouvoir ; Pythagore lui-même aurait péri dans ces troubles. Mais sa doctrine était fondée et subsista longtemps par la fidélité et le mérite de ses disciples.

PYTHAGORISME. — Doctrine de Pythagore. On ne peut la définir avec précision ; car on n'a rien d'écrit de Pythagore. Les *Vers dorés* n'expriment que la morale de l'école et d'ailleurs ils ne sont pas de lui. Rien non plus d'authentique qui ait été écrit par ses disciples immédiats. En réalité, le pythagorisme s'est constitué assez longtemps après son fondateur. Voici peut-être ce qu'on en peut dire de plus plausible.

Comme la philosophie des Ioniens, le pythagorisme est avant tout une philosophie de la nature. Mais, tandis que l'Ecole ionienne était absorbée par la physique, l'école pythagoricienne préférait l'étude des mathématiques : de là le caractère plus abstrait de sa philosophie. Là où les physiciens de l'Ionie ne voient que des éléments ou des masses, des formes plus ou moins belles et puissantes, les mathématiciens de la Grande-Grèce voient des rapports numériques ; ils découvrent une harmonie que l'oreille elle-même entendrait si elle n'y était habituée : les astres produisent un concert véritable. Ils cultivent beaucoup la musique et ils trouvent les lois mathématiques de ses accords. Les lois des nombres devenaient ainsi, à leurs yeux, les lois mêmes du *cosmos*, beau nom, qu'ils fu-

rent les premiers, d'après Plutarque, à donner au monde. De là, ces vues tour à tour ingénieuses et profondes sur l'unité et la variété des choses, leurs oppositions constantes, leurs contrastes frappants et sans cesse renouvelés. A l'*un* est opposé le multiple ou le *plusieurs ;* à l'impair, le pair ; à la ligne droite, la courbe, etc., et, dans un ordre supérieur, au fini l'infini, ou plutôt l'indéfini et l'indéterminé. Les pythagoriciens abusent, sans doute, de ces oppositions et de ces analogies ; ils appliquent les mathématiques sans discernement et souvent de la façon la plus arbitraire à tous les ordres de connaissances, mais ils connurent du moins la doctrine des contraires et pénétrèrent plus avant que leurs devanciers dans la connaissance des choses.

Maintenant allèrent-ils jusqu'à regarder les nombres comme les éléments constitutifs des choses, ou bien pensèrent-ils seulement que tout est fait ou s'accomplit selon les lois mathématiques ? Ce dernier sentiment serait irréprochable. Mais, selon le témoignage d'Aristote, les pythagoriciens les plus fidèles regardèrent les nombres comme les essences mêmes des choses.

Que devient la théodicée dans cette théorie des nombres ? Dieu est comme le nombre suprême ou le nombre en soi. Ses perfections éclatent dans les nombres les plus parfaits, comme la décade. Il est difficile de penser cependant que les pythagoriciens aient confondu l'Unité divine, principe de tous les êtres, avec l'unité numérique, principe des nombres. Celle-ci n'est que l'image de l'autre. Mais les pythagoriciens ont compris que les nombres donnent en quelque manière la mesure et l'explication de toutes choses. Plus tard, Platon substituera aux nombres les *idées*, et Aristote substituera aux idées les *formes* substantielles, avec les espèces et les essences : « Les essences, dira-t-il, sont comme des nombres ».

On peut donc penser que la doctrine pythagoricienne offre une véritable affinité avec les spéculations métaphysiques de l'Académie et du Lycée, en sorte qu'elle paraît les avoir préparées et suggérées. On remarquera aussi ses affinités avec l'atomisme. Philolaüs accorde aux éléments des figures géométriques : au feu, la forme tétraédrique ; à la terre, la forme cubique ; à l'air, la forme octaédrique, etc.

Un mot maintenant de la morale de l'école. Philolaüs rapporte à l'infini, ou plutôt à l'indéfini, à l'indéterminé, à l'informe, tout ce qu'il y a d'imparfait, d'erroné et de mal. Par contre, le

bien, avec le vrai, sous toutes ses formes, procède du fini, du formé, du parfait, du nombre et de l'unité. Or ce bien et ce mal ne cessent de se rencontrer et de se combattre dans l'homme et dans la nature : dans l'homme surtout, fait de raison et de nature aveugle, de lumière et de ténèbres. La conclusion, c'est que l'homme doit combattre à son poste sur ce vaste champ de bataille : il doit lutter contre ses passions, contre lui-même. De là ce caractère ascétique et religieux que le pythagorisme a dépouillé plus ou moins par la suite, mais qui paraît avoir dominé à l'origine ; car Pythagore est un réformateur et un sage. Il voulait que l'Etat fût guidé par la raison, comme l'individu, et que l'aristocratie dominât, parce qu'elle est formée des meilleurs. Peut-être la secte, malgré son culte pour la justice, se montra-t-elle tyrannique et mérita d'être dépossédée ; peut-être aussi voulut-elle pratiquer certaines utopies dangereuses, un certain communisme, dont Platon se montra plus tard le défenseur, dans sa *République*. Ce qui nous met le plus en défiance contre les premiers pythagoriciens, c'est le mystère dont ils s'enveloppaient et qui donnait à leur parti toutes les apparences d'une société secrète. Ce ne fut jamais le propre de la vérité parfaite, morale et religieuse, de se cacher de la sorte.

Quoi qu'il en soit, le pythagorisme a fait sentir son influence bien au-delà du temps où Philolaüs essayait de le recueillir et de nous le transmettre. La théorie platonicienne des idées est calquée, à beaucoup d'égards, sur celle des nombres : le platonisme a toujours incliné vers le pythagorisme. Plus tard, celui-ci fit aussi alliance avec le stoïcisme. Enfin des magiciens ou des mystiques, comme Apollonius de Tyane, au 1er siècle, se réclament, à leur tour, de Pythagore et lui empruntent des symboles. A cette époque, le pythagorisme et le nouveau platonisme se confondent avec l'éclectisme d'Alexandrie. A la suite d'Apollonius, citons encore, au moyen âge, Nicolas de Cusa et Giordano Bruno, qui couvrirent leurs conceptions plus ou moins erronées du langage pythagoricien. La superstition des nombres a servi souvent à dissimuler ou à exprimer les doctrines les plus excentriques. Tout cela montre que le pythagorisme a laissé des traces persistantes et qu'il répond, comme toutes les grandes philosophies, à une tendance profonde de l'esprit humain (V. Chauzols, *Pythagore et la philosophie pythagoricienne*, 1874. V. aussi les historiens de la philosophie grecque : Chaignet, Zeller, etc.).

Q

QUADRIJUMEAUX. — Se dit de quatre tubercules arrondis situés à la partie supérieure de la moëlle allongée, entre le cervelet et le cerveau, au niveau de l'aqueduc de Sylvius. La glande pinéale est située entre les deux tubercules postérieurs et les deux tubercules antérieurs.

QUADRIVIUM (littéralement *carrefour : quatuor*, quatre ; *via*, voie). — Au moyen âge, division supérieure des sept arts libéraux ; elle comprenait l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astronomie (V. trivium).

QUALITATIF. — Qui est de l'ordre de la qualité. Se dit par opposition à *quantitatif*.

QUALITÉ. — La qualité, accident absolu, de même que la quantité, à laquelle on l'oppose si fréquemment, est plus remarquable qu'elle à beaucoup d'égards ; car elle affecte les esprits aussi bien que les corps. C'est elle qui modifie, dispose la substance en elle-même, la complète dans son existence et sa causalité. Nous entendons ici la *catégorie* de la qualité. Mais, dans un sens très large, on appelle qualité tout ce qui est attribué à une substance ou à un sujet : de cette manière, l'unité, la vérité, la bonté, l'existence, etc., sont des qualités. Il est évident qu'il s'agit ici de qualifications, de qualités grammaticales, pour ainsi dire, et non de qualités réelles, philosophiques. D'une autre manière, la qualité sort de sa catégorie et affecte toutes les autres en s'ajoutant à elles, pour ainsi dire ; car il y a des qualités de quantités, d'action, de passion, de temps, de lieu.

La *qualité* diffère de la *quantité*, qui elle aussi affecte immédiatement la substance, en ce que la quantité dérive du principe matériel de la substance, de la matière première, tandis que la qualité se rattache à la forme substantielle. Elle diffère de la *relation*, qui n'est pas un accident absolu et n'affecte la substance ou ne lui appartient que par rapport à autre chose. Mais, malgré leur distinction essentielle, la qualité, la quantité, la relation et en général tous les accidents reviennent en quelque sorte les uns sur les autres et achèvent de se déterminer mutuellement ; car il y a, comme nous le disions, des qualités de quantité, etc., et il y a aussi des quantités de qualité, etc. On qualifie les nombres et on mesure les qualités ; les nombres ont leurs proportions, c'est-à-dire leurs relations, et les qualités ont leurs opposées, c'est-à-dire leurs relations encore.

On comprend maintenant ce qu'il faut entendre par les *propriétés des qualités :* 1° *Les qualités ont leurs contraires.* C'est-à-dire qu'à chacune d'elles en correspond une autre qui l'exclut dans le même sujet : ainsi à la lumière correspondent les ténèbres ; aux vertus, les vices ; à la science et aux connaissances, l'ignorance et l'erreur. Et si par qualités nous entendons non seulement la catégorie de la qualité, mais toute qualification, il faudra dire que toute chose a son contraire : le fini, l'infini ; l'être, le néant ; le bien, le mal, comme l'avaient fort bien remarqué les pythagoriciens. — 2° *Les qualités sont susceptibles d'augmentation et de diminution.* C'est-à-dire que généralement elles tombent de quelque manière sous la quantité, comme nous l'avons expliqué plus haut : ainsi il y a plus ou moins de lumière, de science, de force, de vertu. — 3° Enfin *les qualités sont le fondement de la ressemblance ou similitude et de la dissimilitude.* C'est-à-dire que les choses sont dites semblables à cause de leurs qualités communes. L'égalité, au contraire, est fondée sur la quantité.

Parmi les qualités on distingue : l'habitude et la disposition, la puissance ou faculté, vertu, force, etc., les qualités passives, et aussi la forme et la figure en tant qu'elles découlent de la nature. — On distingue encore les qualités *premières* et les qualités *secondes*. Anciennement, les qualités premières étaient celles qu'on attribuait aux quatre éléments : la chaleur, le froid, etc. ; les autres qualités résultaient de celles-ci. Aujourd'hui on regarde comme qualités premières des corps celles qui tiennent à la quantité et sont perçues à la fois par la vue et le tact ; les qualités secondes sont fondées sur les autres : ainsi la couleur est fondée sur la quantité ou extension. Les unes et les autres sont sensibles ; mais, sans compter les qualités

spirituelles, il peut y avoir une foule d'autres qualités qui échappent aux sens.

QUAND (en latin *quando ; τό πότε*). — Catégorie du temps, ainsi désignée par Aristote.

QUANTIFIER, QUANTIFICATION. — La quantification du prédicat consiste à déterminer sa quantité ou son extension d'une manière explicite. Soit cette proposition : Pierre est juste. En quantifiant le prédicat, nous aurons : Pierre est quelque juste. Toute proposition ainsi quantifiée sera convertible simplement; elle sera comme une équation. Or Hamilton a pensé que toutes les propositions sont ainsi quantifiées dans l'esprit ; il veut que cette quantification soit exprimée toujours en logique, et fonde sur ce principe toute sa théorie des syllogismes.

QUANTITATIF. — Qui est de l'ordre de la quantité. Se dit par opposition à qualitatif.

QUANTITÉ. — La quantité est l'accident corporel qui consiste dans l'extension ou la divisibilité. Il découle de la matière comme la qualité découle de la forme substantielle. Plusieurs (Descartes) ont voulu ramener l'essence des corps à la quantité; mais on a déjà écarté cette opinion en parlant des accidents en général. La substance ou l'essence des corps est bien plus profonde ; elle ne tombe pas par elle-même sous la division mathématique ; elle peut se réaliser sous les dimensions les plus diverses (par exemple dans l'embryon et dans l'animal adulte). L'essence d'un corps doit être regardée comme ce qui, dans ce corps, est le principe premier intrinsèque de toutes ses opérations et de tout son développement, la raison de son identité sous les accidents les plus divers et à travers toutes les phases ; or la quantité ne réalise aucunement ces conditions.

Disons même que la quantité qui tombe sous nos mesures et par laquelle les corps se comparent entre eux dans un commun espace, en suppose une plus intime, en vertu de laquelle les corps se mesurent pour ainsi dire avec eux-mêmes, c'est-à-dire gardent leurs justes proportions. Les parties d'un corps, en effet, doivent garder entre elles leurs relations essentielles et leur juste mesure avant de se comparer aux corps étrangers. Bref, on conçoit une quantité *interne* par delà la quantité *externe*, et la première seule paraît découler nécessairement de l'essence des corps. Il est donc vrai que la *petitesse* et la *grandeur* mathématiques sont choses toutes relatives, selon l'observation de Platon et d'Aristote ; dès qu'il s'agit d'esprit ou même d'essence des corps, les dimensions mathématiques doivent être comptées pour peu de chose, quelque imposantes qu'elles soient d'ailleurs. D'où l'on voit que l'idéalisme, tout en étant un système faux, ne manque pas d'excuse.

Les problèmes qui concernent la quantité sont des plus ardus ; ils touchent à ceux de l'infini, du continu, de l'espace, du temps, etc. (V. ces mots. — Voir en particulier, Evellin, *Infini et quantité*, 1880).

QUATREFAGES (DE), naturaliste, né à Berthezène (Gard) et mort à Paris (1810-1892), devint professeur d'anatomie et d'ethnologie au Muséum (1855), a combattu le transformisme et maintenu l'unité d'origine de l'espèce humaine dans ses nombreux écrits. Citons : *Physiologie comparée, métamorphose de l'homme et des animaux* (1862) ; *Rapport sur les progrès de l'anthropologie* (1867) ; *Ch. Darwin et ses précurseurs français* (1870) ; *l'Espèce humaine* (1877, plusieurs éd.) ; *Histoire générale des races humaines* (1886-9) ; *les Pygmées* (1887) ; *les Emules de Darwin*, précédé d'une préface de Ed. Perrier et d'une notice sur la vie et les travaux de M. de Quatrefages par M. Hamy (1894).

QUELQUE CHOSE *(aliquid).* — Désigne l'être en tant que distinct de tout autre. Cette notion est comptée parmi les notions transcendantales (V. unité).

QUESNAY (François), médecin et économiste français (1694-1774), fut le chef de l'école des « physiocrates ». Il développa ses idées dans *Physiocratie* ou *Constitution naturelle du gouvernement le plus avantageux au genre humain* (1768). Selon Quesnay, l'intervention du pouvoir dans la production et l'échange est funeste et abusive ; d'où la maxime : *Laissez faire, laissez passer*. La terre est l'unique source de la richesse et doit seule porter le poids de l'impôt.

QUIDDITÉ (*quidditas : quid*, qu'est-ce?). — L'essence considérée en tant qu'elle est exprimée par la définition, c'est-à-dire par la réponse à cette question : qu'est-ce ?

QUIÉTISME (*quies*, repos). — Erreur de Molinos, etc., qui a fait consister la perfection dans une sorte de contemplation passive. — Un quiétisme adouci fut proposé par M^me^ Guyon et soutenu quelque temps par Fénelon dans les *Maximes des saints ;* mais il fut condamné sur les poursuites de Bossuet.

QUINCEY (Thomas DE), est l'auteur des *Confessions d'un Anglais mangeur d'opium* (Londres, 1821, 1822, 1850), livre humoristique, qui est une sorte d'autobiographie. Baudelaire l'a analysé dans ses *Paradis artificiels* et en a donné des extraits traduits littéralement. Quincey y décrit, avec originalité et talent, un état pathologique des plus curieux.

QUINET (Edgar), philosophe, poète, historien et homme politique, né à Bourg et mort à Paris (1803-1875), professa la littérature au Collège de France. Plusieurs de ses ouvrages intéressent la philosophie de l'histoire, qu'il a traitée souvent d'une manière hostile à l'Eglise. Outre une traduction de l'*Idée sur la philosophie de l'histoire*, de Herder, citons de lui : *Philosophie de l'histoire de France; Histoire de mes idées* (1858); *la Création* (1870), où il s'inspire du darwinisme.

QUINTESSENCE (*quinta essentia*, cinquième essence). — Substance incorruptible dont les corps célestes seraient composés, d'après l'ancienne physique. Les corps sublunaires étaient regardés comme composés des quatre autres éléments ou essences : l'eau, l'air, le feu, la terre. Dans l'ancienne chimie, la quintessence a désigné le plus subtil des éléments ; par extension, de nos jours, elle désigne la partie la plus subtile d'une substance.

R

RABAN MAUR, scolastique (vers 776-856), étudia au monastère de Tours, sous Alcuin, puis fut écolâtre à Fulda, où il eut de nombreux disciples, par lesquels il initia l'esprit germanique à la culture des lettres, ce qui lui a valu d'être regardé comme l'ancêtre des universités allemandes. Il mourut archevêque de Mayence. Raban Maur réfuta les erreurs de Gothescalc ou Gottschalk, qui enseignait, paraît-il, une double prédestination, l'une au bien et l'autre au mal, et aussi une double fatalité. Son principal ouvrage est son traité *de l'Univers (De Universo libri XXII* sive *Etymologiarum opus)*, sorte d'encyclopédie.

RABIER (Elie), né à Bergerac, en 1846, est devenu directeur de l'enseignement secondaire (1889). Il a publié une *Psychologie* (1884) et une *Logique* (1886) qui forment les deux premiers volumes de ses *Leçons de philosophie*.

RACE. — La race est comme un intermédiaire entre la *variété* et l'*espèce* (V. ces mots) : c'est une variété dont les caractères ont été fixés par l'hérédité. L'espèce humaine comprend un grand nombre de races, qui paraissent d'abord absolument tranchées, mais entre lesquelles des variétés innombrables établissent une véritable continuité. Les races et les peuples (V. ce mot) fournissent au psychologue aussi bien qu'à l'anthropologiste un sujet inépuisable d'études (V. Finot, *Le préjugé des races*, 1905).

RAISON (latin *ratio : rêor*, je pense). — C'est la faculté de raisonner. Elle ne diffère pas réellement de l'intelligence. Il n'y a pas non plus de distinction réelle entre la raison spéculative et la raison pratique (V. intellect). — On appelle *êtres de raison* les êtres abstraits, comme les genres, les espèces, qui n'existent formellement que dans l'esprit et sont l'objet de la logique (V. être). Les êtres de raison ne sont donc pas des êtres imaginaires, ni surtout chimériques, comme le dit l'Académie.

RAISON SUFFISANTE (Principe de). — Ce n'est, au fond, que le principe de causalité entendu de la manière la plus générale. Car toute chose qui commence a non seulement sa cause efficiente, mais encore sa cause finale (V. fin), sa cause formelle, et, s'il y a lieu, sa cause matérielle. Or rien ne se fait sans cause efficiente capable de le produire, et sans cause finale capable de déterminer l'action de cette cause efficiente, etc. Très attaché à ce principe, qui est juste et fécond, Leibniz a essayé, mais vainement, d'en tirer son optimisme.

RAISONS SÉMINALES. — S. Augustin suppose que Dieu aurait déposé dans la matière

des forces actives, des *principes séminaux* ou *raisons séminales*, dont la germination, lorsque les circonstances convenables seraient réalisées, produirait tous les êtres particuliers (*De Gen. ad litt.*, VII, 28). Il y aurait pour chaque espèce un germe distinct. Ces raisons séminales rappellent les idées génératrices (λόγοι σπερματικοί) des stoïciens (V. Thamiry, *De rationibus seminalibus et immanentia*, thèse soutenue à la faculté de théol. de Lille, 1905).

RAISONNEMENT. — C'est l'exercice de la raison, ce mouvement discursif de l'esprit qui passe d'un jugement à un autre par un moyen terme. Le propre de l'esprit humain, en effet, n'est point de s'emparer de la vérité d'un seul coup, mais de l'acquérir progressivement, de se perfectionner par degrés, de *discourir* sans fin sur toutes sortes de sujets. Tout raisonnement est fondé sur le moyen terme et par là même sur le principe d'identité : *Deux choses qui sont identiques à une troisième sont identiques entre elles*, ou plus complètement et sans équivoque : Deux choses qui conviennent à une troisième se conviennent entre elles dans la mesure et sous le rapport où elles conviennent à cette chose. Cette explication est importante ; car, si l'on n'y prenait garde, le moyen terme ne serait plus un, mais double, et le raisonnement deviendrait un sophisme.

Le raisonnement a pour expression le *syllogisme* (V. ce mot) et il obéit aux mêmes lois. Il est de deux sortes : *inductif* et *déductif* (V. induction et déduction). Sa fin est la *démonstration* (V. ce mot). Mais la certitude n'est pas toujours possible ; souvent l'esprit est condamné au doute, qui peut être irrémédiable. Cependant le raisonnement est encore nécessaire pour que le doute soit motivé et prudent. Il y a donc, à ce nouveau point de vue, deux espèces de raisonnements : les uns nous donnent la certitude ; les autres des doutes ou des opinions réfléchis.

La certitude n'entre pas avec la même facilité dans tous les esprits : tel raisonnement qui convaincra les uns, n'éveillera que des doutes chez les autres, dont l'attention ou la pénétration est moindre ; il ébranlera ceux-ci et persuadera ceux-là. Cette différence explique les hésitations d'un grand nombre, même après les enseignements les mieux donnés et les mieux reçus. Par contre, ce qui paraîtra certain à des esprits trop prompts restera douteux pour les autres. Mais ces dispositions ou ces capacités diverses des esprits ne changent pas la valeur du raisonnement en lui-même : ou bien il est *démonstratif*, ou bien il n'est que *probable*.

Le raisonnement probable ne donne pas la science par lui-même (la science, en effet, est des choses certaines : *scientia est de certis*) ; mais il la prépare, il l'accompagne, il la complète même, au moins indirectement : il nous donne d'être certain qu'il y a doute, il nous permet de refuser ou de mesurer notre assentiment. Les raisonnements probables sont de deux sortes : les uns sont fondés sur des raisons douteuses ; les autres, sur quelque autorité contestable. Aux raisons douteuses se rapportent les pures *raisons de convenance*. Parmi les autorités douteuses sont celles des philosophes, de tel ou tel historien. D'une manière générale, aucune autorité purement humaine ne suffit à donner une certitude absolue en fait de doctrine ; car l'esprit humain est faillible. Cependant l'autorité peut nous guider même en philosophie. De là l'utilité d'éclairer toujours son raisonnement personnel de l'autorité d'autrui.

RAMUS (Pierre) ou *La Ramée* (1515-1572), né dans le Vermandois d'une famille pauvre, devint, grâce à un travail persévérant, professeur au Collège de France. Il attaqua de bonne heure la logique et l'autorité d'Aristote, avec une intempérance que ne justifiaient pas les abus dont elles étaient l'occasion. Il osa soutenir ce paradoxe, que rien de ce qu'a enseigné Aristote n'est vrai. Ramus était épris de platonisme et fort versé dans toutes les connaissances, particulièrement dans les mathématiques ; il excellait dans l'éloquence. Malheureusement il tomba dans le calvinisme et périt à la Saint-Barthélemy. Tout en combattant sans merci la logique d'Aristote, Ramus avait composé lui-même une nouvelle logique et s'était fait le promoteur ardent de grandes réformes dans l'enseignement. De là ses succès, comme aussi les oppositions passionnées qu'il souleva. Le *ramisme* survécut à son auteur et fut enseigné longtemps dans plusieurs universités, en particulier les universités protestantes. Ramus ramenait toute la logique aux idées, aux jugements, aux raisonnements et à la méthode, comme le fit plus tard Port-Royal. C'était la simplifier, mais aussi l'amoindrir singulièrement (V. Waddington, *P. de la Ramée*, 1855 ; Desmaze, *P. Ramus*, 1864).

RANULFE *de Humblières,* scolastique du XIII^e^ siècle, qui enseigna à Paris, puis devint curé de Saint-Gervais, chanoine de Notre-Dame et enfin évêque de Paris. Il est l'auteur d'une *Somme de théologie* (vers 1275), dont on possède un manuscrit.

RAOUL *le Breton,* scolastique du XIV^e^ siècle, auteur de diverses gloses : *sur l'Ame,* sur les *Premiers Analytiques,* etc., dont on possède des exemplaires manuscrits. Raoul enseignait encore en 1320 et se signala parmi les adversaires de Duns Scot.

RAPIN (le Père), jésuite, né à Tours et mort à Paris (1621-1687), est plus connu comme lettré que comme philosophe. Citons seulement de lui : *la Comparaison de Platon et d'Aristote, avec les sentiments des Pères sur leur doctrine* (1671). Le P. Rapin y oppose, avec plus de raison encore que de force, la philosophie traditionnelle et en particulier celle d'Aristote, qu'il admirait beaucoup, à la philosophie nouvelle, c'est-à-dire au cartésianisme.

RAPPORT. — Point de vue sous lequel on considère une chose, l'objet formel. De là cette distinction : Sous le même rapport ; sous différents rapports *(sub eodem respectu ; sub diverso respectu).* En général, rapport se dit pour relation (V. ce mot).

RATIONALISME. — Erreur de ceux qui rejettent toute révélation pour s'en tenir aux seuls enseignements directs de leur raison personnelle. — *Rationalisme théologique,* celui qui s'est efforcé d'expliquer les dogmes surnaturels, Trinité, Incarnation, etc., comme de simples vérités de la raison proposées sous formes allégoriques. — Quelquefois le *rationalisme* se prend en bonne part, par opp. à *l'empirisme,* et désigne toute philosophie fondée sur la raison (V. Ollé-Laprune, *La raison et le ration.* 1906)

RAVAISSON-MOLLIEN (Félix), philosophe et archéologue français, né à Namur et mort à Paris (1813-1900), a publié : *Essai sur la métaphysique d'Aristote* (1837-1846) ; *de l'Habitude* (1838) ; *Rapport officiel sur la philosophie en France au XIX^e^ siècle* (1868 ; 2^e^ éd. 1885). Ravaisson a professé un spiritualisme élevé, mais qui ne se dégage pas assez de l'idéalisme et donne quelque gage au panthéisme.

RAY ou **WRAY** (John), naturaliste et théologien anglais (1628-1705), appliqua la science de la nature à la démonstration de l'existence de Dieu. Citons de lui : *Trois discours physico-théologiques* (1721) ; *la Sagesse de Dieu dans les œuvres de la création* (1714) ; *L'existence et la sagesse de Dieu* (1714).

RAYMOND, archevêque de Tolède (1^re^ moitié du XII^e^ siècle), fonda un collège de savants juifs et arabes, qui traduisirent en latin divers traités d'Aristote, etc.

RAYMOND *Martin,* dominicain catalan (vers 1230-1286), rendit de grands services aux scolastiques de son temps par la connaissance des langues. Dans son ouvrage d'apologétique, le *Pugio fidei,* il réfute les Juifs avec leurs propres armes, c'est-à-dire avec leurs propres livres. Plusieurs passages de son ouvrage se retrouvent dans la *Somme* de S. Thomas *contre les Gentils.*

RAYMOND *de Sebonde* ou *Sabonde,* médecin et scolastique espagnol, né à Barcelone et mort en 1432, enseigna à Toulouse. Il est l'auteur d'une *Théologie naturelle* que Montaigne a louée beaucoup dans ses *Essais.* Il la traduisit en français en 1570. Cet ouvrage fut aussi traduit et annoté en espagnol, dès 1616, sous ce titre : *Dialogues sur la nature de l'homme, sur son principe et sa fin.* Malgré de grands mérites, l'auteur incline au mysticisme et ne distingue pas assez l'ordre de la raison et celui de la révélation (V. Compayré, sa thèse latine sur Raymond de Sebonde, 1873).

RAYNAL (Abbé), né à Saint-Geniez (Rodez) et mort à Chaillot, près Paris (1711-1796), fut d'abord jésuite, puis quitta la Compagnie (1747), vécut à Paris et se fit renvoyer de l'église Saint-Sulpice, s'adonna au trafic avec succès et entra dans le parti philosophique. Parmi ses ouvrages, son *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770, Amsterdam, 4 vol.) eut un succès prodigieux, qui tenait à la nouveauté du sujet plutôt qu'au mérite de l'œuvre.

RÉALISME. — Doctrine d'après laquelle les idées universelles sont objectives. Le réalisme exagéré admet que ces idées se réalisent telles quelles hors de l'intelligence. Il a été soutenu par Platon, Guillaume de Champeaux, etc.

Platon oppose outre mesure le monde intelligible au monde sensible, si bien que l'esprit connaîtrait le premier sans connaître le second. Mais si l'on n'admet que l'esprit tire des choses sensibles la matière de sa connaissance, on n'opposera pas entre elles de cette façon les deux connaissances de l'homme, qui peuvent porter

de différentes manières sur les mêmes objets (V. connaissance).

La raison capitale qu'on oppose au réalisme exagéré, c'est qu'il est impossible que les idées universelles ou universaux soient purement et simplement objectifs, réels, c'est-à-dire subsistants et individuels. Individualité et universalité s'excluent ; or il n'y a que les individus qui soient formellement réels. Les genres, les espèces ne peuvent exister formellement, ils n'existent formellement que comme collections d'individus. Si les réalistes sont conséquents, ils devront dire que tous les individus de même espèce, de même genre, sont réellement identifiés dans cette espèce, dans ce genre ; si bien, par exemple, qu'il n'y aura qu'une humanité sous différents modes particuliers, et finalement une seule substance, un même être sous diverses manifestations. Le panthéisme est l'aboutissant naturel du réalisme exagéré (V. nominalisme, conceptualisme, universaux).

RÉALITÉ, RÉEL. — La réalité est opposée à la simple possibilité ; elle convient soit aux êtres nécessaires, soit aux êtres contingents. Elle se distingue de la fiction, du rêve, de l'illusion, de la chimère, toutes choses qui ne sont que dans l'imagination. Les êtres réels se distinguent aussi des êtres de raison (V. raison).

RÉCEPTION, RÉCEPTIVITÉ. — La réception est l'acte par lequel un sujet reçoit une impression, une idée, une connaissance, etc. La réceptivité est la faculté de recevoir une action, une impression, etc. — Axiomes : *Tout ce qui est reçu par un sujet l'est conformément à la nature de ce sujet.* Ainsi l'intelligence connaît les choses matérielles d'une manière immatérielle. — *Il vaut mieux donner que recevoir*, c'est-à-dire qu'il est plus parfait, toutes choses égales d'ailleurs, d'être agent que patient. C'est une autre forme du principe : *L'acte l'emporte sur la puissance.* — En morale, comme en métaphysique, il est vrai de dire : *Beatius est magis dare quam accipere* (Act., xx, 35).

RÉCIPROQUE, RÉCIPROCITÉ. — Deux propositions sont *réciproques* lorsque l'attribut de l'une peut devenir le sujet de l'autre. C'est une règle de la définition qu'elle doit être réciproque. Ainsi cette définition : « L'homme est un animal raisonnable », dont la réciproque est : « Un animal raisonnable est l'homme », réalise cette condition d'une bonne définition (V. définition). — Kant donne le nom de *réciprocité* ou de *communauté* à la troisième des catégories de relation (V. catégories).

RECONNAISSANCE. — Acte par lequel on reconnaît, on juge qu'on a déjà eu l'idée qui occupe présentement l'attention. La reconnaissance fait partie essentielle du souvenir (V. mémoire).

RÉDUPLICATIF. — Le sens est réduplicatif ou redoublé lorsqu'on prend un mot dans ce qu'il exprime formellement. Ex. : L'homme *en tant qu'homme*, c'est-à-dire en tant que raisonnable (V. spécifique).

RÉÉDUCATION. — Se dit particulièrement, en thérapeutique, de l'action et de l'art de rendre par certains procédés et certaines méthodes au système nerveux la facilité d'exercice qu'il avait perdue. On distingue la rééducation psychique, motrice, sensorielle, organique, etc. (V. Dr Contet, *Les méthodes de rééducation en thérapeutique*, 1905).

REFERENDUM (en latin, *ce qui doit être rapporté*). — En politique, se dit du droit qu'ont les citoyens de certains Etats de se prononcer directement sur des questions d'intérêt général. Le referendum est *constitutionnel, législatif* ou *municipal*, suivant les questions qui en sont l'objet. Il est antérieur ou postérieur au vote des assemblées législatives. Dans ce second cas, il ratifie ou annule le vote de ces assemblées. Enfin, il est facultatif ou obligatoire. Le referendum est pratiqué sous diverses formes en Suisse et aux Etats-Unis. En France, sous la 3e république, quelques villes ont usé du referendum municipal.

RÉFLEXE (Acte). — On définit le simple acte réflexe : celui dans lequel une impression reçue par un centre nerveux est suivie d'une réaction motrice immédiate, sans transmission préalable aux centres plus élevés d'ordre psychique, et partant sans conscience, sans perception ni délibération : par exemple cligner l'œil à la moindre impression. — L'*acte réflexe psychique*, au contraire, suppose certaines habitudes ou dispositions qui opèrent avant la délibération du sujet, mais non sans connaissance ; ce sont les mouvements *primo primi* remarqués par les scolastiques. Ex. : parer un coup avant toute délibération.

RÉFLEXION. — Acte de l'esprit qui revient sur un objet pour mieux l'étudier (réflexion ontologique), ou sur lui-même (réflexion psychologique). — Locke a fait de la *réflexion* une

sorte de faculté qui, avec la sensation, expliquerait l'origine de toutes les connaissances. Mais la réflexion n'est, à proprement parler, qu'un acte de l'intelligence (V. ce mot).

RÉGIS (Pierre-Sylvain Leroy dit), né à Salvetat-de-Blanquefort (Agénois) et mort à Paris (1632-1707), étudia à Cahors et à Paris, fut initié par Rohault au cartésianisme, qu'il propagea ensuite à Toulouse et à Montpellier. De retour à Paris, en 1680, il ouvrit une école cartésienne ; mais l'archevêque Harlay la fit fermer. On lui doit : *Système de philosophie* (1690) ; *l'Usage de la raison et de la foi* (1704) ; un *Discursus philosophicus* sur l'histoire de la philosophie (1705).

RÉGNON (le Père **DE**), jésuite, mort en 1893, a publié : des études sur Bannez et Molina (1883 et 1890) ; *la Métaphysique des causes, d'après S. Thomas et Albert le Grand* (1885), etc.

REGRÈS ou **RÉGRESSION**. — C'est le contraire du progrès (V. ce mot), spécialement de l'évolution organique supposée par les transformistes.

REID (Thomas), né près d'Aberdeen et mort à Glasgow (1710-1796), où il professa la théologie morale, est le chef principal de l'école écossaise. Il s'appliqua à réfuter le scepticisme de Hume dans ses *Recherches sur l'esprit humain, d'après les principes du sens commun* (1763). Citons aussi ses *Essais sur les facultés de l'homme : intellectuelles* (1785) *et actives* (1788). Reid oppose à Hume une théorie nouvelle de la perception extérieure, d'après laquelle l'esprit connaîtrait directement les choses par des jugements qui suivent constamment la sensation. Ces jugements seraient des croyances nécessaires, des lois fondamentales de l'intelligence, des vérités de sens commun. Or c'est là qu'est le point faible du système. Quelle que soit son importance, même en philosophie, le sens commun ne peut être érigé en critérium suprême (V. évidence). La philosophie écossaise fut accréditée en France par Royer-Collard, Cousin, Jouffroy.

REIMARUS, né et mort à Hambourg (1694-1768), fut le disciple de Leibniz et le maître de Kant. Il professa longtemps à Hambourg la littérature et la philosophie. Son principal ouvrage est le *Traité des vérités de la religion naturelle* (1754), dont quelques chapitres furent développés dans un second ouvrage : *Considérations générales sur l'instinct des animaux, particulièrement sur leurs instincts d'industrie et d'art*. Reimarus s'appuie sur le principe des causes finales ou la *téléologie* pour démontrer l'existence de Dieu et étudier la nature.

REINBECK, théologien et philosophe allemand (1682-1741), mort à Berlin, fut attaché à la philosophie de Leibniz et de Wolf. Néanmoins, il préfère à la théorie de l'harmonie préétablie celle de l'influx physique. Il a défendu les droits de la raison dans un *Traité sur l'usage de la raison et de la philosophie en théologie*.

REINHARD, célèbre prédicateur protestant (1753-1812), mort à Dresde, est l'auteur d'un *Système de la morale chrétienne* (1788), où il combat le scepticisme et s'inspire de la philosophie de Leibniz et de Wolf.

REINHOLD (Charles-Léonard), philosophe allemand, né à Vienne et mort à Iéna (1758-1823), quitta les barnabites où il fut maître des novices et professeur de philosophie, et passa au protestantisme. Il propagea dans son enseignement et ses écrits la philosophie de Kant ; puis s'attacha à celle de Fichte, de Herbart, etc. — Son fils, *Ernest*, né et mort à Iéna (1793-1855), a publié une *Histoire de la philosophie*.

RELATIF. — Qui se rapporte à quelque chose. Son opposé est l'absolu (V. ce mot).

RELATION. — Ordre d'une chose à l'autre, c'est-à-dire mode en vertu duquel une chose soutient tel ou tel rapport. — Distinction : *Relation transcendantale, relation prédicamentelle* ou *catégorique*. La première est un rapport essentiel à l'être même : telles sont la vérité, la bonté. La seconde est un rapport accidentel : par exemple la paternité dans un homme. Elle a été énumérée parmi les dix catégories (V. ce mot), à la suite des accidents dits absolus (qualité et quantité). Il reste à l'expliquer ici en peu de mots.

La relation implique trois éléments essentiels : 1° un *sujet*, c'est-à-dire ce qui se rapporte à une autre chose : ainsi le père, dans lequel est la paternité ; — 2° un *terme*, c'est-à-dire ce à quoi le sujet se rapporte : ainsi le fils par rapport au père ; — 3° un *fondement* de relation, c'est-à-dire une raison, une cause qui fait que le sujet se rapporte à son terme : ainsi la génération, qui est le lien du père et du fils, la cause de la paternité et de la filiation. Le sujet et le terme de la relation pris ensemble, sont dits les deux termes de la relation ; ils sont *corrélatifs*, si la relation est mutuelle.

Au point de vue du fondement immédiat, on distingue les relations d'*égalité* ou de *proportion*, fondées sur la *quantité;* les relations de *causalité* ou de principe à terme, fondées sur l'*action;* les relations de *ressemblance* fondées sur la *qualité*, la *forme*.

Au point de vue de son objectivité, la relation est dite *réelle* ou *logique*. La première est donnée indépendamment de l'opération de l'esprit : elle a lieu par conséquent entre deux termes réellement distincts, et son fondement n'est pas moins réel que ses termes, si bien que l'esprit ne fait que la découvrir, sans la créer d'aucune manière. Telles sont toutes les relations des causes avec leurs effets. La seconde, au contraire, résulte d'une opération de l'esprit, qui crée des termes logiques ou dédouble un terme réel : c'est par exemple la relation du *genre* avec l'*espèce*, c'est-à-dire des universaux de ce nom, ou la relation d'un être réel avec un être de raison, la relation de l'être avec le néant, du présent au futur, d'une chose avec elle-même.

On ne peut contester la réalité de nombre de relations. Elles sont données indépendamment de toute opération de l'esprit. Ce n'est point parce que nous connaissons l'ordre de l'univers que cet ordre existe, que tant de créatures sont faites les unes pour les autres, se recherchent ou se combattent et se fuient; l'ordre existe alors même que nous ne le voyons pas encore, et l'ordre est dans les relations de toute sorte qui unissent les créatures et déterminent leur place, leur rôle dans l'ensemble de l'univers. Il serait absurde de dire que l'ordre n'est pas autre chose que l'ensemble, et qu'il suffit, par exemple, d'ajouter une à une toutes les pièces d'une machine pour la composer. L'ordre provient, sans doute, de la perfection intrinsèque de chaque chose ; mais il provient aussi et formellement des rapports extrinsèques qui s'y ajoutent. Bref, dans l'ordre, il faut considérer les choses qui sont ordonnées et l'ordre lui-même ; or, celui-ci n'est pas moins réel que celles-là, et ne se confond point avec elles (V. Rodrigues, *l'Idée de relation*, essai de critique positive, 1904, thèse).

RELATIVISME. — Opinion de ceux qui admettent la relativité de la connaissance. Il y a d'ailleurs bien des manières d'entendre cette relativité. De là des divergences notables parmi les *relativistes*.

RELATIVITÉ de la connaissance. — Cette relativité est soutenue de diverses manières. Les uns diront avec Protagoras et les anciens sceptiques, que l'esprit de l'homme est la mesure des choses. D'autres diront que l'homme ne connaît que des relations, ou bien que l'homme ne connaît les choses que par rapport à lui, selon qu'elles sont en lui et pour lui. D'autres, enfin, diront que le fond des choses ou « la chose en soi » échappe à toute connaissance humaine. D'où l'on voit que la relativité de la connaissance a été soutenue par les sceptiques, les criticistes, les positivistes, les agnostiques. — Mais, s'il est vrai que l'homme connaît toute chose selon sa propre nature, il ne transporte point pour cela sa propre nature et son mode de connaissance dans la chose qu'il connaît. Ensuite, quoique sa connaissance soit souvent très imparfaite, il n'en connaît pas moins certaines essences des choses, qu'il distingue très bien les unes des autres. De plus, sa connaissance ne peut se borner à des relations ; car une relation ne peut être connue, si l'on ne connaît d'abord plus ou moins ses deux termes. Enfin, il serait puéril d'alléguer que l'homme ne connaît le tout de rien; car on ne peut en conclure que l'homme ne connaît rien du tout.

RELIGION. — On peut considérer dans la religion la *doctrine*, le *culte*, les pratiques qui tombent sous une *vertu* particulière, et enfin le *sentiment*. La religion est d'abord un ensemble de doctrines, de croyances, sur les rapports de l'homme avec Dieu. Ces doctrines ont varié selon les temps et les peuples ; elles se sont contredites sur des points importants. De là tant de religions différentes : judaïsme, paganisme, christianisme, mahométisme, etc. Mais, au fond, il ne peut y avoir qu'une religion vraie, qui, d'ailleurs, a pu se perfectionner avec le temps, comme toute doctrine, depuis le monothéisme juif par exemple, jusqu'au monothéisme chrétien. Il ne faut pas, non plus, opposer la religion naturelle à la religion positive et à la religion surnaturelle. Celle-ci, qui est fondée sur la révélation, est positive et comprend la religion naturelle.

A la doctrine religieuse, se rattache le *culte*, qui en est l'expression. Il est privé ou public (V. culte).

Le culte, lui-même, n'est qu'une partie des pratiques religieuses, dont l'ensemble est prescrit par la *vertu* de religion. Cette vertu est la première partie de la justice, celle qui dispose

l'homme à rendre à Dieu tous les devoirs qui lui sont dus. Si l'on y prend garde, on verra facilement que les devoirs de religion sont les premiers de tous et qu'ils fondent de quelque manière tous les autres. Si l'homme n'a aucun devoir à remplir envers son Auteur, qui est à la fois son premier principe et sa dernière fin, comment en aurait-il à remplir envers sa famille, son pays, ses semblables et lui-même? Qui pourra le lier, l'obliger, si Dieu ne l'oblige pas? Sa conscience? — Mais si Dieu n'existe pas, elle n'est qu'un préjugé, un sentiment, une habitude héréditaire; et il s'agit de savoir si l'on ne pourra pas la modifier, réformer ses arrêts et la retourner même complètement. La conscience sans Dieu deviendra facilement complaisante, et si, malgré tout, elle demeure incorruptible, cela prouve seulement que la conduite de l'homme vaut mieux souvent que ses principes, et que son pouvoir de détruire est heureusement limité par la nature. Mais la négation de tout devoir découle légitimement de l'irréligion et de l'athéisme.

Enfin, il y a le *sentiment* religieux, qui résulte des aspirations mêmes de la nature humaine vers le divin, vers une suprême justice et une suprême miséricorde. Bien dirigé, ce sentiment prépare les croyances et les vertus religieuses; il leur survit quand on les a perdues. On peut l'altérer ou le fausser de bien des manières; mais il est immuable, au fond, comme la nature humaine, si bien qu'on a pu définir l'homme « un être religieux ». — La religion et son histoire fournissent à la philosophie et à l'apologétique un vaste champ d'études. L'histoire des religions est enseignée notamment au Collège de France et à l'Ecole des Hautes-Etudes (V. Annales du Musée Guimet; ouvrages de R. de La Grasserie : *la Psychologie des religions*, 1899, etc.; Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques*, 1903; Delfour, *La religion des contemporains*. Plusieurs séries).

RELIGIOSITÉ. — Simple sentiment religieux; c'est la religion considérée non plus comme une doctrine et un devoir, mais comme un sentiment propre à l'homme, un besoin de l'âme, qui a soif du divin.

REMI *d'Auxerre*, scolastique, mort vers 908. Il remplaça son maître Heiric dans la chaire de l'abbaye d'Auxerre, mais professa un réalisme exagéré, qui en fait plutôt un disciple de Scot Erigène. Il enseigna aussi avec éclat à Reims et à Paris. On a de lui une *Exposition sur la grammaire de Donat* et un *Commentaire du Satyricon* de Capella.

RÉMINISCENCE. — Souvenir qui s'appuie sur quelque raisonnement, quelque invention. — *Théorie de la réminiscence*, hypothèse de Platon, qui suppose une vie antérieure à celle-ci et dans laquelle l'âme aurait joui de la science parfaite, d'une vision des idées pures, si bien qu'aujourd'hui, quand elle paraît s'instruire, elle ne fait que se ressouvenir.

Le mot *réminiscence* est employé en deux sens bien différents par les philosophes modernes. Condillac et Biran entendent par là la *reconnaissance* (V. ce mot) du souvenir. Mais aujourd'hui, on entend plutôt le retour d'un état antérieur qui n'est pas reconnu et paraît nouveau.

RÉMUSAT (Charles **DE**), écrivain et homme politique, né et mort à Paris (1797-1875), a publié divers écrits qui intéressent la philosophie : *Essais de philosophie* (1842); *Abélard* (1845); *S. Anselme* (1853); *Philosophie religieuse : de la théologie naturelle en France et en Angleterre* (1864); *lord Herbert de Cherbury* (1875); *Histoire de la philosophie en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke* (1875). Par ses idées comme par son amitié pour Cousin et Jouffroy, Ch. de Rémuzat appartient à l'école éclectique.

RENAN (Ernest), philologue, historien et surtout écrivain de grand talent, né à Tréguier et mort à Paris (1823-1892), a touché souvent aux questions philosophiques. Ses idées, à la fin surtout, furent celles du positivisme et du scepticisme. Citons de lui : *Averroès et l'averroïsme* (1860); *l'Origine du langage* (1863); *Marc-Aurèle* (1881); *Etude sur Lamennais* (1865); *la Part de la famille et de l'Etat dans l'éducation* (1869); *Dialogues et fragments philosophiques* (1876); *Spinosa* (1877); *l'Avenir de la science*, pensées de 1848 (1890) (V. Brunetière, *Cinq lettres sur Ernest Renan*, 1904; Raoul Allier, *la Philosophie d'E. Renan*, 1903, 2e éd.).

RENIER ou **RENERI**, né à Huy (Belgique), en 1593, fut le premier qui professa le cartésianisme à l'université d'Utrecht (1637).

RENOUVIER (Charles), né à Montpellier d'une famille protestante et mort à Prades, dans les Pyrénées (1815-1903), s'est placé à la tête de l'école néo-criticiste. Sans parler de ses écrits politiques, il a publié : *Essai de critique*

générale (1854) ; *Science de la morale* (1869) ; *les Principes de la nature* (1864) ; *Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques* (1885) ; *Introduction à la philosophie analytique de l'histoire* (nouv. éd. 1896) ; *la Nouvelle Monadologie* (1899) ; *les Dilemmes de la métaphysique* (1901) ; *le Personnalisme*, son dernier ouvrage. Avec M. Pillon (V. ce nom), il a publié l'*Année philosophique* et la *Critique philosophique*. Renouvier s'est appliqué à perfectionner le criticisme de Kant, dont il a exagéré encore le scepticisme. D'après lui, notre connaissance ne s'étend qu'aux phénomènes : tout est relatif dans la représentation et dans la connaissance. Partisan absolu du libre arbitre, il le regarde comme le fond même de l'homme et le principe de toutes les convictions : à part la perception de simples phénomènes, toutes nos certitudes seraient des croyances et non des évidences ; la vérité et l'erreur seraient des créations de la liberté. Il tient pour l'immortalité de l'âme ; mais il altère cette vérité, en supposant une transmigration qui ferait que les hommes d'aujourd'hui seraient les mêmes que leurs ancêtres et que leurs descendants. Au-dessus de l'humanité, il y aurait comme une hiérarchie d'esprits ou de dieux, régis peut-être par un dieu suprême, etc. (V. *Pensée contemp.*, avril 1904 ; *Testament philosophique et Derniers entretiens de Ch. Renouvier ;* E. Janssens, *Le néo-criticisme de C. Renouvier*, 1904 ; Séailles, *la Philosophie de Ch. Renouvier*, 1905).

REPRÉSENTATION. — Image affaiblie que laisse la sensation ou que ramène l'imagination (V. image). On oppose la *représentation* à l'*affection*, à la *volonté*. On divise les sensations en *affectives* (plaisir, douleur) et en *représentatives* (expression des objets). Un certain phénoménisme consiste à dire que tout se réduit à des représentations. Schopenhauer a soutenu cette hypothèse, que le monde est *volonté* et que la connaissance que nous en avons est *représentation* (V. aussi présentation).

RESPONSABILITÉ MORALE. — Elle consiste en ce que l'on doit imputer certains actes, avec leurs conséquences, à celui qui les exerce, parce qu'il en est la cause véritable, c'est-à-dire intelligente et libre. Sans liberté pas de responsabilité morale ; car c'est par le libre arbitre que l'on est vraiment le maître de ses actes. Les déterministes essaient vainement de concilier la responsabilité proprement dite avec leur système. Si le méchant est absolument déterminé au mal, il n'en est pas l'auteur : il n'est qu'un instrument. Malheureux, sans être coupable, il sera une victime, il subira les tristes conditions de sa nature ; mais aucune peine proprement dite ne pourra l'atteindre, parce qu'il est irresponsable.

RESTRICTION. — Emploi d'un terme dans un sens restreint. — *Restriction mentale*, celle que l'on fait dans l'esprit sans l'exprimer, et que les moralistes permettent dans certains cas où elle n'implique pas de mensonge.

RETOUR (Loi de). — En histoire naturelle, se dit d'une loi en vertu de laquelle les descendants des hybrides reviennent au type paternel.

REUCHLIN, un des savants de la Renaissance, né à Pforzheim (Bade) et mort à Stuttgart (1455-1522), s'attacha, en philosophie, à renouveler les doctrines de la Cabale, en les combinant avec les idées pythagoriciennes. Citons de lui : *de Verbo mirifico* (1494) ; *de Arte cabalistica* (1517).

REUSCH, philosophe allemand (1691-1754), professa longtemps la philosophie et la théologie à Iéna, où il mourut. Il s'attacha à perfectionner la doctrine de Leibniz et de Wolf, en rejetant, par exemple, la théorie de l'harmonie préétablie, comme une hypothèse gratuite et induisant au doute de l'existence des corps.

RÊVE. — L'imagination et, à sa suite, l'esprit peuvent s'exercer jusqu'à un certain point, sans les sens extérieurs et sans que l'on ait retrouvé la pleine possession de soi-même. De là le rêve, qui est un sommeil imparfait. Au moment surtout où les organes ont déjà réparé leurs forces et recouvré leur vigueur et où le réveil est imminent, certains sens intérieurs rentrent en activité, l'imagination, la mémoire, le sens commun, et avec eux l'intelligence. Celle-ci est plus ou moins empêchée d'agir, il est vrai : de là les incohérences du rêve ; de là une crédulité puérile, ridicule, jointe parfois à une clairvoyance d'esprit et à une vivacité d'imagination remarquables. Le rêveur est intelligent ; mais il est plus ou moins dépourvu de critique, il part toujours de quelque faux supposé, de quelque principe absurde, il manque toujours quelque élément essentiel à ses informations : de là ses fautes contre le bon sens le plus vulgaire ; de là aussi sa privation de liberté et par conséquent son irresponsabilité.

Quelles sont maintenant les causes du rêve? Il est facile d'en assigner quelques-unes des principales : les impressions reçues à l'état de veille, les habitudes prises, les préoccupations ordinaires, l'âge, le tempérament, la maladie, les passions, l'influence du milieu, de l'atmosphère, etc., sans parler des influences surhumaines. On ne saurait le nier ; il est certain, pour le chrétien, que Dieu et les anges ont communiqué avec l'homme par le moyen des songes. Le songe est plus que le rêve : c'est un rêve ordonné, qui semble avoir une suite, une signification (V. Marcel Foucaud, *Le Rêve. Etudes et observations*, 1906 ; Surbled, *Le rêve.* Voir aussi sommeil, somnambulisme, hypnose).

RÉVILLE (Albert), pasteur protestant, né à Dieppe (1826), a été le premier titulaire de la chaire de l'histoire des religions, lorsqu'elle fut fondée au Collège de France (1880). Citons de lui : *Prolégomènes de l'histoire des religions* (1880) ; *Histoire des religions* (1883-8) ; *la Religion chinoise* (1889), dont les conclusions ont été réfutées par Mgr de Harlez. Il a traduit le *Manuel d'histoire comparée de la philosophie et de la religion*, de Scholten (1861). Avec beaucoup d'autres rationalistes, M. Réville suppose que la religion est nécessairement le produit du développement naturel des facultés humaines, qu'elle exclut la révélation ou une véritable intervention divine, et que, parmi toutes les religions existantes, aucune n'est arrivée à une forme définitive.

RÉVILLE (Jean), fils du précédent, né à Rotterdam en 1854, est devenu professeur de patristique à la faculté protestante de Paris. On lui doit : *le Logos, d'après Philon d'Alexandrie* (1877) ; *la Doctrine du Logos* (1881) ; *la Religion à Rome sous les Sévères* (1885) ; *le Protestantisme libéral* (1903).

REVIVISCENCE. — En biologie, se dit de la propriété de certains êtres vivants, animaux et végétaux, qui peuvent être desséchés sans périr, et reprennent toute leur activité quand l'humidité leur est rendue. — En psychologie, la reviviscence se dit de la réapparition de certains états de conscience. Ils tendent d'autant plus à renaître qu'ils ont été plus vifs et plus fréquents. La reviviscence a lieu en vertu de certaines associations (V. ce mot).

REYNAUD (Jean), né à Lyon et mort à Paris (1806-1863), partagea plusieurs idées de son ami Pierre Leroux. Ils se séparèrent des saint-simoniens et fondèrent la *Revue encyclopédique* et l'*Encyclopédie nouvelle*. Son principal ouvrage est *Terre et ciel* (1854), dans lequel il prétend renouveler la théologie au moyen des découvertes de l'astronomie. Passionné pour les idées religieuses, il ne sait pas joindre la religion naturelle à la religion surnaturelle, qui lui apporte un complément et une lumière indispensables. Figuier et Flammarion peuvent être regardés comme ses disciples.

RIBOT (Théodule), né à Guingamp (1839), est devenu professeur de psychologie expérimentale à la Sorbonne (1885), puis au Collège de France (1888). Il a fondé la *Revue philosophique* en 1876. Citons de lui : sa thèse latine sur *l'Association des idées* chez Hartley ; sa thèse française sur *l'Hérédité, étude psychologique sur ses phénomènes, ses lois, ses causes, ses conséquences*, souvent rééditée et traduite en plusieurs langues (1882, 2e éd. refondue ; 5e éd. 1894) ; *la Psychologie anglaise contemporaine* (1870) ; *la Philosophie de Schopenhauer* (1874) ; *la Psychologie allemande contemporaine* (1879) ; *les Maladies de la mémoire* (1881), *de la Volonté* (1883), *de la Personnalité* (1885) ; *la Psychologie de l'attention* (1888) ; *la Psychologie des sentiments* (1896) ; *l'Evolution des idées générales* (1897) ; *Essai sur l'imagination créatrice* (1900) ; *la Logique des sentiments* (1905).

M. Ribot est l'un des principaux représentants du nouveau positivisme et de l'empirisme psychologique. Tout en prétendant s'abstenir de rien prononcer sur les causes et les essences, il tranche les questions métaphysiques en faveur du sensualisme. C'est ainsi qu'il nie le libre arbitre et tient pour le déterminisme. Il suppose que la mémoire, la volonté, la personnalité, l'attention ne sont que des phénomènes biologiques. Mais ses études n'atteignent jamais l'âme elle-même, elles sont *à côté :* il est psycho-physiologiste plutôt que psychologue. Malgré les espérances et les promesses du début, la psychologie dont il s'est fait le promoteur ne paraît pas avoir fait aucune découverte vraiment philosophique et importante. Et peut-être M. Ribot lui-même commençait-il à s'en apercevoir, quand il écrivait dans la *Revue* (1892 nov. p. 481) : « Il y a plus dans la synthèse que dans l'analyse » (V. Elie Blanc, *Mélanges*, divers articles).

RIBOT (Alexandre), homme politique, né à Saint-Omer (1842), a présidé la commission de

l'enseignement. Citons de lui : *la Réforme de l'enseignement secondaire* (1900).

RICARDO, économiste anglais (1772-1823), un des théoriciens de l'économie politique classique (théorie de la valeur, du salaire naturel, de la rente foncière).

RICHARD *de Middletown* (en latin : *de Mediavilla*), scolastique, mort vers 1300, surnommé le *Docteur solide, très fondé*, fut l'un des maîtres de l'école franciscaine. Né en Angleterre, il étudia à Oxford et à Paris, où il se distingua par son enseignement, qui se place entre celui de S. Bonaventure et celui de Scot (V. le P. Prosper de Martigné).

RICHARD *de Saint-Victor*, scolastique de l'école mystique (vers 1110-1173), écossais d'origine, gouverna l'abbaye de Saint-Victor à Paris. Disciple de Hugues de Saint-Victor, il continua son enseignement (V. Hugues).

RICHESSE. — La richesse se mesure principalement sur la valeur en échange, valeur très variable chez les divers peuples et à différentes époques, et qui a pour mesure ordinaire la monnaie. On distingue les richesses *naturelles* (terres, mines, forêts), *artificielles* (produits de l'industrie), *immatérielles* (sciences, connaissances du médecin, de l'avocat, talent de l'artiste, œuvres de l'esprit). Mais celles-ci ne rentrent dans l'ordre économique que par leurs effets sensibles, leur utilité plus ou moins appréciable à prix d'argent. En définitive, les richesses ne sont jamais que des moyens, elles ne sauraient être une fin en soi. Dès lors il faut toujours les subordonner à des biens supérieurs (V. bonheur). On définit souvent l'économie politique : la science de la production, de la répartition et de la consommation des richesses. Par la nature même de son objet, l'économie politique est soumise à la politique et à la morale sociale (V. *Etudes sociales : Y a-t-il une économie politique chrétienne ?*).

RICHET (le Docteur Charles), né à Paris en 1850, est devenu professeur de physiologie à la faculté de médecine de Paris (1887). Plusieurs de ses travaux intéressent la philosophie. Citons : *l'Homme et l'Intelligence*, fragments de physiologie et de psychologie (1884) ; *Essai de psychologie générale* (1887). Il a encouragé les recherches expérimentales sur le magnétisme, le spiritisme, etc. ; mais il paraît s'être abstenu jusqu'ici de toute conclusion décisive.

RICHTER (Jean-Paul), mort à Baireuth (1763-1825), cultiva la philosophie à la façon de Jacobi et de Rousseau, en s'appuyant sur le sentiment mieux encore que sur la raison. Il défendit les thèses de l'immortalité de l'âme, de l'existence de Dieu, etc. Il écrivit aussi sur l'éducation. Un de ses ouvrages, *Vision*, a été traduit par M^me^ de Staël.

RIDIGER ou *Rudiger* (1673-1731), mort à Leipzig, fut le disciple de Thomasius à l'université de Halle, ne cessa de cultiver la philosophie tout en s'adonnant successivement à la théologie, à la jurisprudence et même à la médecine. Ses opinions en philosophie furent variables, mais favorables, en définitive, au sensualisme.

RIEBOV ou *Ribbov* (1703-1774), mort à Hanovre, professa la théologie à Gœttingue. Il défendit la doctrine de Wolf contre Lange, qui l'accusait d'être antichrétienne. Citons de lui : *Développement des idées rationnelles de M. Wolf sur Dieu*, etc. ; *Dissertatio de anima Brutorum*.

RIEN (latin *rem*, *res*, chose). — Ce mot est devenu synonyme de *néant*, bien que, étymologiquement, il signifie : « une chose... quelque chose », et qu'il ait encore ce sens dans nombre de locutions. D'autres mots, comme *pas*, *point*, *aucun*, prêtent à la même réflexion ; leur signification a évolué de la même manière, en marquant ainsi une marche naturelle de l'esprit, qui ne connaît le néant que par l'être, la diminution et la négation de l'être. — *Rien* entre dans l'axiome bien connu : « Rien ne se fait de rien », où précisément il n'a pas le même sens comme sujet et comme attribut. Comme sujet, il signifie plutôt : « quelque chose » ; comme attribut il signifie : « le néant ». Quant à l'axiome lui-même, il affirme que rien ne se fait de rien comme d'une matière première : le néant ne peut rien constituer. Il affirme aussi que rien ne se fait sans cause. Mais on n'en peut tirer aucune conclusion contre la possibilité de la création (V. création, être, néant).

RIRE. — Le rire est généralement une expression de joie. Il consiste physiquement dans une série d'expirations convulsives, saccadées et rapides, avec résonance inarticulée et plus ou moins bruyante du larynx, etc. Chaque personne a son rire, parfois très personnel et caractéristique. Mais les sentiments qui déterminent le rire sont d'ordinaire très complexes ; il s'y mêle des éléments intellectuels, d'ailleurs

variables et difficiles à analyser, qui font du rire, comme de la raison même, un des caractères essentiels de l'humanité. Les animaux ne rient pas, à proprement parler. Pour rire, en effet, il faut saisir ce qu'il y a d'inopiné, de singulier, de curieux, d'amusant, de joyeux même dans certains contrastes. Il peut se faire que le rire et mieux encore le sourire soient faits entièrement de claire et agréable connaissance, de sympathie heureuse et d'amitié satisfaite. Mais il arrive souvent que cette joie est bruyante, déplacée ou exagérée jusqu'à l'insanité, ou bien qu'elle est maligne et se tire du mal d'autrui, ou bien encore qu'il s'y mêle du dépit, de la haine et de la colère. On peut rire de soi-même et de ceux que l'on aime; mais ce rire est parfois bien amer. On comprend donc qu'il y ait tant d'espèces de rires, si différentes entre elles: le rire gai, bienveillant, affecté, moqueur, malin, forcé, nerveux, sardonique... Si le rire est l'effet irrésistible de sentiments violents et désordonnés, dont on ne peut se défendre, il devient très expressif et même tragique, mais il perd son caractère. Si, au contraire, il n'est, pour ainsi dire, qu'une contraction des muscles de la face, il est pure grimace. Il vient alors des nerfs plutôt que de l'esprit et constitue un phénomène physiologique plutôt que psychologique et moral. Tel est le rire de la démence, si navrant pour ceux qui en sont les témoins et qui atteste que la raison, sinon l'intelligence, a disparu. Tel est encore, mais dans un genre différent et qui n'a rien que d'aimable, le rire de l'enfant qui s'éveille à la vie intellectuelle. Le rire est alors sous l'empire absolu des nerfs et des sens. Un peu plus tard, le même enfant rira souvent d'un rire incoercible, quoique plus intelligent. Les hommes les plus graves n'échappent pas toujours à cette faiblesse, et l'on raconte que le philosophe Chrysippe mourut d'un accès de rire qu'il ne put arrêter. Tous ces rires sont imparfaits dans la mesure même où ils se dérobent à l'idée, et la trahissent au lieu de l'exprimer. Le sourire est meilleur, parce que la raison et le cœur en disposent beaucoup mieux; et rien n'est gracieux comme certaines figures, pleines d'intelligence et de candeur, qui sourient naturellement, pour ainsi dire, même au repos. — Bien des auteurs ont traité du rire. Citons : Poinsinet de Sivry, *Traité des causes physiques et morales du rire* (1768); Dumont, *Du rire* (1862); Bergson, *le Rire, Essai sur la signification du comique ;* Dugas, *Psychologie du rire ;* Dumas, *le Sourire*, dans *Revue phil.*, 1904 juill. et suiv.; James Sully, *Essai sur le rire, ses formes, ses causes, son développement et sa valeur*, traduit de l'anglais, 1904 (V. aussi *Pensée contemp.*, 1905 mars, p. 369).

RITTER (Henri), philosophe allemand, né à Zerbst et mort à Gœttingue (1791-1869), où il professa en dernier lieu. Son œuvre principale est l'*Histoire de la philosophie* (1829-53), qui s'arrête à Kant. Citons aussi son *Encyclopédie des sciences philosophiques* (1862) et ses *Paradoxes philosophiques* (1867).

RIXNER, mort à Munich (1838), fut d'abord bénédictin, puis professa la philosophie au lycée d'Amberg et devint membre de l'Académie des sciences de Munich. A la fin de sa vie il adhéra à l'hégélianisme, après avoir été partisan de Schelling. Cette double influence apparaît dans ses divers ouvrages.

ROBERT, mort doyen de la faculté des lettres de Rennes (1895), s'est appliqué à réfuter le scepticisme dans son ouvrage principal : *de la Certitude et des formes récentes du scepticisme* (1880).

ROBERT *de Lincoln* ou *Grosse-Tête*, scolastique (1175-1253), étudia à Oxford, puis à Paris, où il fut le condisciple d'Alexandre de Halès, et devint évêque de Lincoln. Il traduisit, paraît-il, du grec en latin, les traités de morale d'Aristote, commenta une partie de l'*Organon*, plusieurs des livres du faux Denys l'Aréopagite. Il est aussi l'auteur d'une *Summa philosophiæ*. Il paraît avoir adhéré au réalisme. Protecteur et ami des Frères Mineurs d'Oxford, il leur légua sa bibliothèque.

ROBERT *de Rétines*, scolastique du XII^e^ siècle (première moitié), parcourut les principales écoles, fut le disciple de Thierry de Chartres, étudia en Espagne, visita Cluny, où Pierre le Vénérable employa ses talents, se fixa en Espagne, où il devint archidiacre de Pampelune.

ROBERT *de Courçon*, légat du pape, donna ses statuts (1215) à l'université de Paris, qui forma sous la protection de la royauté et de l'Eglise une sorte de république des lettres, composée des maîtres et des écoliers, partagés en nations et collèges, et aussi des libraires, copistes, parcheminiers et autres « suppôts ». Robert mourut en 1218. Il est l'auteur d'une *Somme* théologique et canonique, où est étudiée en particulier la question de l'usure. Ro-

bert n'y invoque point, comme on le fit depuis, l'autorité d'Aristote, pour condamner les profits usuraires (V. G. Lefèvre, *Le traité* de usura *de Robert de Courçon*, 1902).

ROBERTY (Eugène DE), philosophe russe, né en Podolie (1843), a publié en français et en russe de nombreux ouvrages, où il professe le positivisme de Littré, dont il fut le collaborateur, et une sorte de nihilisme. Citons : *la Sociologie* (1880) ; *l'Ancienne et la Nouvelle philosophie* (1887) ; *l'Inconnaissable, sa métaphysique, sa psychologie* (1889) ; *la Philosophie du siècle: criticisme, positivisme, évolutionisme* (1891) ; *Agnosticisme* (1892) ; *la Recherche de l'unité* (1893) ; *A. Comte et H. Spencer* (1894) ; *l'Ethique, le bien et le mal* (1896) ; *le Psychisme social* (1897) ; *les Fondements de l'éthique* (1898) ; *Constitution de l'éthique* (1901) ; *Frédéric Nietzsche* (1902) ; *Nouveau programme de sociologie* (1904).

ROBINET (René), philosophe et grammairien français (1735-1820), né à Rennes, se lia avec les philosophes. Dans son principal ouvrage : *De la Nature* (1761-68), il exposa ses théories matérialistes.

ROBINET (le Docteur), médecin et positiviste français (1824-1899), fut l'ami intime de Comte. Il publia une *Notice sur l'œuvre et la vie d'Aug. Comte* (1860).

ROBIOU (Félix), né et mort à Rennes (1818-1894), où il professa longtemps à la faculté des lettres, a étudié surtout les religions et l'histoire orientales.

ROCHARD (Jules), médecin, né à Saint-Brieuc et mort à Versailles (1819-1896), a publié : *L'éducation de nos fils* (1890) ; *L'éducation de nos filles* (1892) ; *Questions d'hygiène sociale* (1891), etc.

ROCHAS (Albert DE), né à Saint-Firmin (Hautes-Alpes) en 1837, devint officier du génie et prit sa retraite en 1888. Il a été ensuite administrateur de l'Ecole polytechnique. Ses recherches ont porté surtout sur le magnétisme, l'hypnotisme et autres phénomènes équivoques. Citons de lui : *la Science des philosophes et l'art des thaumaturges dans l'antiquité* (1882) ; *la Science dans l'antiquité* (1883) ; *des Forces non définies* (1887) ; *le Fluide des magnétiseurs* (1891) ; *les Etats profonds de l'hypnose* (1892) ; *l'Extériorisation de la sensibilité* (1895) ; *de la Motricité* (1896) ; *Recueil de documents relatifs à la lévitation du corps humain* (1897).

ROEL ou **ROELL**, théologien hollandais, mort à Utrecht (1718), fut un partisan du cartésianisme, qu'il essaya d'appliquer à l'étude de la théologie.

ROHAULT (Jacques), physicien français, né à Amiens et mort à Paris (1620-1675), fut un zélé propagateur du cartésianisme. Son *Traité de physique* (1671) se répandit beaucoup en France et à l'étranger. Dans ses *Entretiens de métaphysique*, il s'applique à justifier les vues de Descartes et même à montrer leur affinité avec le péripatétisme.

ROMAGNOSI, jurisconsulte et philosophe italien (1761-1835), né près de Plaisance, professa à Parme, à Milan, à Pavie, servit le gouvernement français. Il a publié : *la Genèse du droit pénal* (1791 et 1823) ; *Introduction à l'étude du droit public* (1805), etc. En philosophie, il professe un sensualisme mitigé.

ROMAINS (Philosophie des). — La philosophie romaine n'est guère que la continuation de la philosophie grecque. Celle-ci, toutefois, en passant à Rome, modifia son caractère : elle devint moins spéculative, moins subtile et beaucoup plus pratique. Les penseurs romains insistèrent surtout sur la morale, sur les vertus, sur les principes du droit et les règles de la conduite ; ils cherchèrent moins dans la philosophie une noble occupation pour l'esprit et un aliment pour la curiosité qu'une direction pour la vie, une consolation dans l'épreuve, un remède dans l'adversité. Sous ce rapport, leur philosophie rappelle celle des premiers sages ; mais, malgré cette tendance, conforme au génie de la race, la philosophie romaine n'en est pas moins empruntée.

Les systèmes qui obtinrent le plus de faveur furent l'épicurisme, le platonisme mitigé de la nouvelle Académie, et surtout le stoïcisme. Les principaux philosophes romains sont : Lucrèce, Cicéron, Sénèque, Epictète, Marc-Aurèle (Voir ces noms).

ROMANES, naturaliste anglais, né au Canada et mort à Oxford, où il professait (1848-1894), fut le disciple de Darwin et le propagateur de sa doctrine. Citons : *l'Intelligence de l'animal* (1881) ; *l'Evolution mentale de l'homme* (1888), traduit par de Varigny (1891). Mais, avant de mourir, Romanes a ordonné la publication de ses dernières pensées, qui sont une véritable rétractation et un hommage rendu à la religion (V. de Nadaillac dans *le Correspondant*, 1895 juin, p. 835).

RONDELET (Antonin), né à Lyon et mort à Paris (1823-1893), professa à Rennes, à Poitiers, à Marseille, à Clermont et à l'Université catholique de Paris. Citons de lui : *du Spiritualisme en économie politique* (1859) ; *Conseils aux parents sur l'éducation de leurs enfants* (1861) ; *la Morale de la richesse* (1863) ; *la Science de la foi* (1867) ; *l'Art d'écrire* (1878) ; *l'Art de parler* (1879) ; *Philosophie et sciences sociales* (1883) ; *le Livre de la Vieillesse* (1888).

ROSCELIN, scolastique, mort après 1121, est le premier nominaliste bien connu ; mais il aurait été lui-même le disciple de Jean le Sophiste, médecin de l'école de Chartres. Il eut pour disciple Abélard (V. Picavet, *Roscelin, philosophe et théologien, d'après la légende et d'après l'histoire*, 1897, etc.).

ROSCHER (Guillaume), économiste allemand, né à Hanovre et mort à Leipzig (1817-1894), est le fondateur de l'école historique (V. Notice sur Roscher par Maurice Block, *Acad. des sciences morales*, 1898 1er sem., p. 95-100).

ROSELLI (le Père), dominicain italien de la fin du XVIIIe siècle. Il est l'auteur d'une *Summa philosophica ad mentem Angelici Doctoris* qui a préparé la renaissance de la scolastique.

ROSENKRANZ, philosophe allemand, né à Magdebourg et mort à Kœnigsberg, où il professa (1805-1879), s'inspira de l'hégélianisme, tout en se montrant indépendant. Citons de lui : *la Religion naturelle* (1831) ; *Encyclopédie des sciences théologiques* (1831) ; *Critique de la Théorie de la croyance de Schleiermacher* (1836) ; *Psychologie* ou *Science de l'esprit subjectif* (1837) ; *Commentaires critiques sur le système hégélien* (1840) ; *Leçons sur Schelling* (1842) ; *Ma réforme de la philosophie hégélienne* (1852) ; *Vie de Hégel* (1844).

ROSMINI. — Né à Roveredo (1797-1855), près de Trente, d'une famille aristocratique, Rosmini put profiter des soins de maîtres habiles et d'une riche bibliothèque, où il lut de bonne heure Platon dans la traduction italienne de Dardi Bembo. En 1821, il entra dans les ordres et se montra d'abord l'un des adversaires les plus résolus de la liberté de penser ; mais il servit ensuite la cause du catholicisme libéral, avec celle de l'indépendance de l'Italie. En 1828, il fonda l'*Institut de la Charité*, destiné à grouper des prêtres et des laïques instruits, et devint bientôt un véritable chef d'école. Les luttes qu'il soutint contre toutes sortes d'adversaires, Gioberti, Lamennais, les jésuites, aussi bien que son mérite, lui acquirent une grande réputation. En 1848, il fut chargé par le gouvernement de Piémont, que dirigeait alors Gioberti, d'une mission auprès du pape. Pie IX lui offrit en vain la pourpre et le nomma ministre de l'instruction publique dans le cabinet Rossi. Mais, après le meurtre de celui-ci, les événements se précipitèrent ; et Rosmini, loin de devenir le secrétaire d'Etat de Pie IX, non seulement se vit préférer le fameux Antonelli, mais il fut suspect et menacé d'emprisonnement par la police napolitaine. Il quitta Gaëte, où il avait suivi le pape, et se retira à Stresa sur le lac Majeur, où il avait établi le siège de sa Congrégation. Ses écrits ayant été condamnés, il se soumit humblement et laissa de grands exemples de vertu. Ses ouvrages ne remplissent pas moins de 30 volumes et intéressent toutes sortes de sujets. Mais, plus versé dans la lecture des penseurs modernes que dans celle des anciens maîtres, Rosmini compromet les bases mêmes de la philosophie. Ses vues sur les réformes à opérer dans l'Eglise appellent aussi de graves réserves.

Les idées de Rosmini se rapportent les unes à la philosophie proprement dite, les autres à la religion et aux rapports de l'Eglise et de l'Etat. Pour ne parler ici que des premières, Rosmini compromet les bases de la philosophie traditionnelle en regardant comme innée l'idée d'être, dont il fait la forme de l'entendement et de la raison et qu'il ne distingue qu'imparfaitement de l'idée de Dieu. Il n'a pas défini les vrais rapports de la logique, de la métaphysique générale et de la théodicée (V. être, l'idée de l'être). Il n'a pas défini non plus la nature de l'homme, les vrais rapports de l'âme et du corps, l'origine de l'âme (V. âme, son origine). Les explications qu'il essaie de donner des mystères de la foi, tendent à confondre la philosophie et la théologie sacrée. On s'explique donc que quarante propositions extraites de ses œuvres aient été condamnées en 1888 (Voir le Père Trullet, *Examen des doctrines de Rosmini*, trad. de l'italien par le baron Silvestre de Sacy, 1893. — M. Segond a traduit de l'anglais la *Vie d'Antoine Rosmini Serbarti*, par William Lockart, 1889. Le même a traduit de l'italien la *Psychologie* de Rosmini, en 3 vol., 1890).

ROTHE (Tancrède), professeur à la Faculté catholique de droit, de Lille, a entrepris, en

1893, la publication d'un *Traité de droit naturel, théorique et appliqué,* qui comprendra six volumes. Le 4e a paru en 1904.

ROURE (Abbé Lucien), rédacteur aux *Etudes,* a publié : *Doctrines et problèmes* (1900) ; *H. Taine* (1904) ; *Anarchie morale et crise sociale* (1903).

ROUSSEAU (Jean-Jacques) (1712-1778), est peut-être l'écrivain qui a exercé le plus d'influence sur son siècle. A la différence de Voltaire, son rival, ses moyens d'action ne furent pas l'esprit et l'ironie, mais la passion et l'enthousiasme. Sa vie explique déjà à elle seule les contradictions et l'exubérance de ses idées, les mœurs de la société où il vécut et l'influence dissolvante qu'il y exerça. Il naquit à Genève d'une famille française émigrée au XVIe siècle. Sa naissance coûta la vie à sa mère ; son père, qui était horloger, négligea son éducation. Rousseau s'appliqua à l'étude, mais sans direction, lisant les *Vies* de Plutarque, puis Virgile, Descartes, Racine, Newton, Fénelon, le P. Lamy, en même temps qu'il cherchait son pain dans divers emplois ou courait les aventures ; tour à tour clerc de greffier, apprenti graveur, accueilli par Mme de Warens à Annecy, catéchumène et néophyte au séminaire de Turin, laquais de grande maison, professeur de musique, de nouveau accueilli à Chambéry et aux Charmettes par Mme de Warens, auprès de laquelle il vécut huit ans. En 1740, elle le fit agréer comme précepteur chez M. de Mably, grand prévôt de Lyon. Rousseau n'y resta qu'une année et retourna à Paris, où il était déjà allé en 1732. Ses tentatives et ses aventures continuèrent. Il se lia avec Diderot et Grimm, mais ne put faire représenter son opéra, *les Muses galantes.* Il épousa plus tard Thérèse Levasseur, une servante d'auberge, et ils abandonnèrent leurs enfants aux soins des hospices. Rousseau ne devint célèbre que vers 1750, par son *Mémoire* adressé à l'Académie de Dijon, qui avait proposé cette question : « Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs ». Rousseau s'y élevait avec éloquence, en exprimant autant de paradoxes que de vérités, mais dans un style nouveau et enchanteur, contre la corruption des mœurs et la civilisation trop factice de son siècle. Ce fut toujours le tort de Rousseau de n'accuser que la société des faiblesses et des chutes individuelles. En s'érigeant ainsi en censeur de son temps, il rompait avec les encyclopédistes, qui s'accommodaient généralement des mœurs faciles, du luxe et des vains plaisirs à la mode, tout en appelant de leurs vœux un autre régime. Nous ne ferons que mentionner son opéra : *le Devin du village,* musique et paroles, qui fut représenté avec succès à Fontainebleau (1753) ; une comédie, *Narcisse,* qui échoua ; la *Lettre sur la musique,* qui lui créa des ennemis.

Une œuvre qui intéresse la philosophie, est le fameux *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* (1753), qui fut envoyé encore à l'Académie de Dijon, mais qui n'obtint pas le prix, à cause de ses déclamations contre le despotisme. Ici se place le retour de Rousseau au protestantisme ; ce qui lui permit de recouvrer le titre de citoyen de Genève. Le roman de *la Nouvelle Héloïse,* œuvre indigeste, date de 1759. Il fut composé à l'Hermitage, dans la vallée de Montmorency, où Mme d'Epinay avait offert un refuge à l'écrivain misanthrope, dégoûté de Paris. Mais c'est dans la *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* ou plutôt contre les spectacles, et surtout dans le *Contrat social* et l'*Emile* ou *de l'Education* (1762), que Rousseau développa les idées de réforme qui devinrent l'Evangile de la Révolution. Elles le firent condamner à Paris et à Genève. Il se réfugia à Motiers-Travers, dans la principauté de Neufchâtel, d'où il écrivit ses *Lettres de la montagne* aux Genevois et sa *Lettre à Mgr de Beaumont,* archevêque de Paris ; puis il passa en Angleterre et accepta pendant quelques mois l'hospitalité que lui offrait David Hume. Il écrivit la première partie de ses *Confessions* (1766). Rentré bientôt en France, il fut accueilli par le prince de Conti ; puis habita Lyon, Grenoble, etc., revint à Paris en 1770 et accepta la belle retraite d'Ermenonville qui lui était offerte. Il y apportait une santé ruinée, une humeur plus noire que jamais, qui confinait à la folie et lui faisait voir partout des ennemis conjurés contre lui. Il mourut subitement ; quelques-uns disent même qu'il se suicida. La Convention fit transporter ses restes au Panthéon, en 1794. Signalons encore, parmi ses œuvres, la *Profession de foi du vicaire savoyard* (V. Texte : *J.-J. Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire,* 1895 ; Chuquet, *J.-J. Rousseau ;* Beaudouin, *la Vie et les œuvres de J.-J. Rousseau,* 1891 ; Nourrisson, *Rousseau et le Rousseauisme,* ouvrage posthume, publié par Paul Nourrisson, 1902).

ROUX-LAVERGNE, philosophe et homme po-

litique français, né à Figeac et mort à Rennes (1802-1874), fut d'abord disciple de Buchez avant d'entrer dans l'état ecclésiastique. Il professa la philosophie au grand séminaire de Rennes et la théologie à Nîmes. Citons de lui : *de la Philosophie de l'histoire* (1850). Il a édité la *Philosophie* de Goudin (1850 et suiv.), dont il a extrait un *Compendium* (1856).

ROYER (Mlle Clémence), née à Nantes et morte à Neuilly-sur-Seine (1830-1902), s'est occupée de philosophie, d'économie politique et de sciences. Ancienne élève du Sacré-Cœur, elle passa sa vie à combattre la religion au nom de théories scientifiques. Sa *Théorie de l'impôt* ou *la Dîme sociale* partagea le prix avec le mémoire de Proudhon au concours ouvert par le gouvernement vaudois (1860). Elle voyagea en Angleterre, vécut longtemps en Suisse, fit un cours de philosophie à Lausanne pour les jeunes filles. Elle a traduit l'*Origine des espèces* de Darwin (1862). Citons encore d'elle : *Origines de l'homme et des sociétés* (1869) ; *les Phases sociales des nations* (1877) ; *le Bien et la Loi morale, Ethique et Téléologie* (1881) ; *la Question religieuse* (1897) ; *Nouveaux principes de philosophie naturelle* (1900). Dévouée au féminisme, elle collabora à la *Fronde*, dès sa fondation.

ROYER-COLLARD, philosophe et homme politique français (1763-1845), fut quelque temps professeur d'histoire de la philosophie à la Sorbonne (1811) et contribua au réveil du spiritualisme en France. Son enseignement, continué par Cousin, etc., s'inspira de celui de l'école écossaise et fut une réaction contre le sensualisme du XVIIIe siècle.

ROZAN (Charles), homme de lettres, né à Nantes (1824-1905), a publié : *Petites ignorances de la conversation*, inventaire de locutions proverbiales (1856) ; *la Bonté* (1869) ; *A travers les mots* (1876) ; *Au terme de la vie* (1891) ; *De l'ordre dans les idées* (1893), etc.

RUCKERT, né en Franconie (1771) et mort à Wurtzbourg, professa l'histoire de la philosophie. Il tenta, mais sans succès, de fonder la philosophie sur des bases purement pratiques. Il fit la critique de ses devanciers et développa ses idées dans *le Réalisme* ou *Fondement d'une philosophie exclusivement pratique* (1801). Citons aussi : *du Caractère de toute vraie philosophie* (1805).

RUYSBROECK (Jean DE) ou *Ruysbrock* (1293-1381), surnommé l'*Admirable*, fut curé ou chapelain de Sainte-Gudule à Bruxelles. A soixante ans, il se retira au monastère des chanoines réguliers de Groendal, pour mieux s'adonner à la contemplation. Il a été compté parmi les meilleurs mystiques de son temps, bien que Gerson l'ait accusé de panthéisme, à cause de son langage erroné ou équivoque. Mais Ruysbrock s'opposa plutôt aux faux mystiques. On peut compter parmi ses disciples, Gérard Groot (1340-1384), le fondateur des Frères de la vie commune. C'est parmi eux, à Deventer, que vécut Thomas à Kempis (V. ce nom).

RUYSSEN (Théodore), professeur de l'Université, a publié : *Kant* (1900) ; *Essai sur l'évolution psychologique du jugement* (1904), thèse française ; *Le mal chez Kant*, thèse latine.

S

SAADJA, philosophe juif (892-942), écrivit, entre autres ouvrages, le *Livre de la foi et de la science* (933), regardé comme le fondement de la philosophie religieuse des Juifs. C'est une œuvre d'exégèse et aussi d'apologétique ; car l'auteur s'applique à montrer l'accord du dogme avec la raison ; sa méthode est éclectique. Ecrit en arabe, son traité fut traduit en hébreu. Saadja avait pour adversaire le caraïte David ben Merwan. Un autre de ses contemporains fut Isaac Israeli, mort en 940, qui cultiva surtout la logique, avec la médecine.

SABATIER (Auguste), né à Vallon (Ardèche) et mort à Paris (1839-1901), fut doyen de la faculté de théologie protestante de Paris, à partir de 1895. Citons de lui : *De la vie intime des dogmes et de leur puissance d'évolution* (1890) ;

Esquisse d'une philosophie de la religion (1901); *les Religions d'autorité et la Religion de l'esprit* (1903).

SABÉENS, SABÉISME. — Les Sabéens, appelés *Nabatéens* par les Arabes, qui nous les ont fait connaître, rendaient un culte (le *sabéisme*) au soleil et aux autres astres, dont il était regardé comme le dieu suprême. Mais les philosophes sabéens distinguaient dans les astres le corps et l'âme (l'âme universelle); ils regardaient ces éléments comme coéternels. A cette croyance, s'ajoutaient des pratiques superstitieuses.

SADOLET (le cardinal), humaniste italien, né à Modène et mort à Rome (1477-1547), a écrit un traité sur l'éducation : *De liberis instituendis* (1533) et quelques traités philosophiques : *De laudibus philosophiæ libri duo* (1538), etc.

SADUCÉENS. — Secte juive qui florissait au temps de J.-C. Les saducéens inclinaient à l'incrédulité et au sensualisme, rejetaient les traditions orales et ne cherchaient dans l'Ecriture qu'un sens littéral et humain; ils niaient la résurrection des corps et l'immortalité de l'âme. Ils avaient pour adversaires les Pharisiens (V. ce mot).

SAGES (les Sept). — Les sept sages de la Grèce, avec les autres *gnomiques* (V. ce mot), furent les premiers philosophes. Platon les énumère ainsi dans le *Protagoras :* « Thalès de Milet, Pittacus de Mitylène, Bias de Priène, Solon, Cléobule de Lindos, Myson de Chènes, Chilon de Lacédémone, que l'on compte, ajoute-t-il, pour le septième de ces sages ». Cependant on substitue généralement le nom de Périandre, tyran de Corinthe, à celui de Myson. D'autres auteurs maintiennent ces deux noms et ajoutent Epiménide, Phérécyde de Scyros, le Scythe Anacharsis, etc. Le nombre des sages a été ainsi élevé jusqu'à seize.

SAGESSE. — Connaissance des choses par les premières causes. La philosophie et la théologie sont qualifiées l'une et l'autre de *sagesse* par les scolastiques. La sagesse est encore une vertu morale, une haute prudence et un don du Saint-Esprit.

SAINT-LAMBERT, poète et philosophe matérialiste du XVIII^e^ siècle, né à Nancy et mort à Paris (1716-1803). Il développa les idées d'Helvétius et d'Holbach dans son *Catéchisme universel* (1798).

SAINT-MARTIN, dit *le Philosophe inconnu,* né à Amboise et mort à Aunay, près Paris (1743-1803), fut initié à l'illuminisme par Martinez Pasqualis. Dès 1775, il publiait : *Des erreurs et de la vérité;* puis parurent : *l'Homme de désir* (1790); *le Nouvel Homme,* etc. N'oublions pas ses *Considérations sur la Révolution française* (1795), qui font songer à celles de J. de Maistre. Ce qui se dégage de ses œuvres, c'est un panthéisme mystique, qui rappelle celui des gnostiques et des alexandrins (V. Ferraz, *Philosophie de la Révolution;* Ad. Franck, *la Philosophie mystique en France à la fin du XVIII^e^ siècle : Saint-Martin et son maître Martinez Pasqualis,* 1866).

SAINT-PIERRE (Abbé **DE**), écrivain, savant et sociologue, né à Saint-Pierre-l'Eglise et mort à Paris (1658-1743), est l'auteur d'un *Projet de paix perpétuelle* (1713). Il avait accompagné le cardinal de Polignac au congrès d'Utrecht. En économie politique, il pensait que la richesse a sa source principale dans « la culture des terres et la manufacture de ses produits ». C'est lui qui a fait entrer dans l'usage le mot de *bienfaisance.*

SAINT-SIMON, né et mort à Paris (1760-1825), est l'un des pères du socialisme contemporain. Il appartenait à la noble famille du duc de Saint-Simon, auteur des *Mémoires,* qui prétendait descendre de Charlemagne. S'il n'hérita pas de l'immense fortune de ses ancêtres, il n'en fut pas moins passionné pour la gloire. Elevé d'après un plan d'études dressé par d'Alembert, il partagea toutes les erreurs du XVIII^e^ siècle. A vingt ans, il allait en Amérique prendre part à la guerre d'Indépendance; il servit sous Bouillé et Washington et fut fait prisonnier (1782). Après la paix, il offrait au vice-roi du Mexique de mettre en communication les bassins des deux mers ; un peu plus tard, il offrait au roi d'Espagne de joindre par un canal Madrid à la Méditerranée. Dans ces projets qui n'eurent pas de suite, nous voyons comme le germe des idées chères à son école, qui ont inspiré, depuis, tant de travaux gigantesques. De retour en France, il devint colonel du régiment d'Aquitaine (1783) ; mais il quitta la carrière militaire à la Révolution. Il s'enrichit alors d'une façon peu honorable, en spéculant sur la vente des biens nationaux, avec un Prussien, le comte de Redern. Il est vrai qu'il se promettait de faire servir au progrès de la science une fortune si mal acquise.

Au reste, ses mœurs étaient aussi dégagées de scrupules que sa probité. Vers 1797, il passa des spéculations financières aux spéculations scientifiques et se lia avec des polytechniciens et des médecins en renom. Plusieurs fois ruiné, il connut les extrémités de la misère et même du désespoir, car il attenta à ses jours en 1823 ; il perdit un œil du coup de pistolet qu'il s'était tiré et mourut deux ans après, au moment où le saint-simonisme allait devenir célèbre. Citons de lui : *Introduction aux travaux scientifiques du XIX^e siècle* (1807), ouvrage qui contient ses vues principales sur la réorganisation des sciences et de la société ; *de la Réorganisation de la société européenne* (1814), ouvrage auquel collabora Aug. Thierry, qui était alors son élève et son fils adoptif ; *l'Industrie ou Discussions politiques, morales, philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants* (1817-18), en collaboration avec ses élèves ; *l'Organisateur* (1820), journal social ; *Du système industriel* (1821-22) ; *Catéchisme des industriels* (1824) ; *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles* (1825) ; *le Nouveau Christianisme* (1825), qui contient les dernières vues de l'auteur.

Ses vues ont varié beaucoup, et ses disciples les ont souvent modifiées. Considérant que la société avait été pulvérisée par la Révolution, Saint-Simon chercha le principe de la réorganisation sociale d'abord dans les sciences mathématiques et physiques, puis dans l'élément industriel, enfin dans l'élément religieux, mais dépourvu de toute valeur surnaturelle et même spirituelle. Il parut professer tantôt une sorte de socialisme, avec une centralisation à outrance, qui devait anéantir toutes les libertés, et tantôt l'individualisme le plus absolu, déclarant que le gouvernement est un mal nécessaire et que l'Etat le plus heureux est le moins gouverné. Mais il revenait au socialisme, sans bien s'en apercevoir, en prônant le gouvernement des industriels et des banquiers, régime ploutocratique, issu du libéralisme et qui ramène, par une juste réaction, le socialisme. Parmi ses disciples, les deux plus célèbres le quittèrent bientôt : Aug. Thierry, mort très chrétiennement, et A. Comte, qui fonda le positivisme. Les autres furent plus fidèles. Citons le Juif Olinde Rodrigues, le plus ancien, qui fut trésorier de la nouvelle église, Bazard et Enfantin, qui en furent les chefs, Buchez, Laurent, Jean Reynaud. Leur organe fut le *Producteur*, journal qui parut peu après la mort de Saint-Simon, mais disparut l'année suivante. On le remplaça bientôt par des conférences publiques, faites à Paris (1828), qui furent publiées en 1832 sous ce titre : *Exposition de la doctrine saint-simonienne*. L'Eglise saint-simonienne eut pour chef principal *Enfantin*, surnommé le *Père suprême*, qui, après avoir passionné quelque temps ses fidèles, vit périr son entreprise dans le ridicule. Le saint-simonisme n'en a pas moins exercé une influence considérable. Non seulement le positivisme tout entier relève de lui par Aug. Comte, mais il a marqué encore de son empreinte une foule d'hommes entreprenants qui ont, pour ainsi dire, décidé de la fortune du XIX^e siècle. Ceux-ci, dont la jeunesse avait été séduite par le saint-simonisme, ont porté quelque chose de son esprit dans la banque et les industries où ils ont occupé de hautes situations (V. Charléty, *Essai sur l'histoire du saint-simonisme*, 1896 ; Georges Weill, *un Précurseur du socialisme*, 1894 ; Janet, Ferraz, etc. ; G. Dumas, *Saint-Simon père du positivisme* dans *Revue phil.* 1904 février et mars).

SAINT-SIMONISME. — Doctrine, système de Saint-Simon et de ses disciples. Ajoutons, après ce qui a été dit, que les saint-simoniens s'attaquent au principe de la propriété héréditaire et veulent organiser la société d'après cette formule : « A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres ». L'Etat, héritier universel, répartirait les instruments de travail et les capitaux. Aux religions antérieures succéderait une religion plus puissante, qui réhabiliterait la matière ; les prêtres de cette nouvelle religion coordonneraient les efforts des savants et des industriels, etc. Bref, il est déjà facile de voir que le saint-simonisme a inspiré la plupart des réformateurs, au XIX^e siècle.

SAISSET (Emile), philosophe français, né à Montpellier et mort à Paris (1814-1863), professa au Collège de France et à la Sorbonne. Il a combattu les principales erreurs de son temps, mais en restant lui-même au point de vue du rationalisme et de l'éclectisme de son école. Citons : sa thèse française, *Ænésidème*, qui est une réfutation du scepticisme ; sa thèse latine, qui portait sur le *Proslogium* de S. Anselme ; *Essai sur la philosophie et la religion au XIX^e siècle* (1843) ; *Précurseurs et disciples de Descartes* (1862) ; *l'Ame et la vie* (1863). Il traduisit les œuvres principales de Spinosa,

qu'il fit précéder d'une réfutation (1843). Il a traduit aussi la *Cité de Dieu* de S. Augustin et donné des éditions d'Euler et de Clarke.

SALABERT (Jean), philosophe français du XVII^e^ siècle, n'est connu que par son opuscule: *Philosophia nominalium vindicata* (1651), où il montrait que les docteurs du moyen âge ne méritaient pas le dédain qu'on leur prodiguait.

SALAIRE. — Une grave question de morale sociale et d'économie politique, concernant le salaire, a été soulevée de nos jours et tranchée par l'Encyclique *Sur la condition des ouvriers :* c'est la question de savoir si le juste salaire résulte simplement de la loi de l'offre et de la demande, ou s'il doit suffire, en principe, à l'entretien convenable de l'ouvrier sobre et honnête dont il rémunère le travail. Nous ne pouvons mieux faire ici que de citer l'Encyclique : « Parmi les devoirs principaux du patron, il faut mettre au premier rang celui de donner à chacun le salaire qui convient. Assurément, pour fixer la juste mesure du salaire, il y a de nombreux points de vue à considérer ; mais d'une manière générale, que le riche et le patron se souviennent qu'exploiter la pauvreté et la misère et spéculer sur l'indigence sont choses que réprouvent également les lois divines et humaines. Ce qui serait un crime à crier vengeance au ciel, serait de frustrer quelqu'un du prix de ses labeurs. *Voilà que le salaire que vous avez dérobé par fraude à vos ouvriers crie contre vous, et que leur clameur est montée jusqu'aux oreilles du Dieu des armées.* »

Plus loin Léon XIII réfute en ces termes l'opinion libérale sur la fixation du juste salaire : « Le salaire, ainsi raisonne-t-on, une fois librement consenti de part et d'autre, le patron en le payant a rempli tous ses engagements et n'est plus tenu à rien. Alors seulement la justice se trouverait lésée si lui refusait de tout solder ou l'ouvrier d'achever tout son travail et de satisfaire à ses engagements ; auxquels cas, à l'exclusion de tout autre, le pouvoir public aurait à intervenir pour protéger le droit d'un chacun. — Pareil raisonnement ne trouvera pas de juge équitable qui consente à y adhérer sans réserve, car il n'embrasse pas tous les côtés de la question et il en omet un de fort sérieux. Travailler, c'est exercer son activité dans le but de se procurer ce qui est requis pour les divers besoins de la vie, mais surtout pour l'entretien de la vie elle-même. *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front.* C'est pourquoi le travail a reçu de la nature comme une double empreinte : il est *personnel*, parce que la force active est inhérente à la personne et qu'elle est la propriété de celui qui l'exerce et qui l'a reçue pour son utilité : il est *nécessaire*, parce que l'homme a besoin du fruit de son travail pour se conserver son existence, et qu'il doit la conserver pour obéir aux ordres irréfragables de la nature. Or, si l'on ne regarde le travail que par le côté où il est personnel, nul doute qu'il ne soit au pouvoir de l'ouvrier de restreindre à son gré le taux du salaire. La même volonté qui donne le travail peut se contenter d'une faible rémunération ou même n'en exiger aucune. Mais il en va tout autrement si au caractère de *personnalité* on joint celui de *nécessité*, dont la pensée peut bien faire abstraction, mais qui n'en est pas séparable en réalité. Et, en effet, conserver l'existence est un devoir imposé à tous les hommes et auquel ils ne peuvent se soustraire sans crime. De ce devoir découle nécessairement le droit de se procurer les choses nécessaires à la subsistance et que le pauvre ne se procure que moyennant le salaire de son travail. Que le patron et l'ouvrier fassent donc tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire, au-dessus de leur libre volonté il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. Que si, contraint par la nécessité, ou poussé par la crainte d'un mal plus grand, il accepte des conditions dures que d'ailleurs il ne lui était pas loisible de refuser, parce qu'elles lui sont imposées par le patron ou par celui qui fait l'offre du travail, c'est là subir une violence contre laquelle la justice proteste ».

On a discuté beaucoup pour savoir si le juste salaire devait être *familial* et non pas seulement individuel, c'est-à-dire suffire à l'entretien d'une famille ouvrière moyenne (2 ou 3 enfants en bas âge). Mais les mêmes raisons qui militent en faveur du salaire individuel, militent en faveur du salaire familial.

SALARIAT. — On peut comparer entre eux le régime du *salariat* et celui de la *participation aux bénéfices* ou régime du travail associé. Ce dernier paraît supérieur à l'autre, en prin-

cipe, bien qu'il soit souvent impraticable (V. bénéfices).

SALAT (Jacques), philosophe bavarois, né en 1766, professa la philosophie à l'université de Landshut. Dans ses nombreux ouvrages, il essaya de concilier les idées de Kant et de Jacobi et s'opposa à celles de Schelling, Hégel, etc.

SALINIS (Abbé DE), né à Morléas (Béarn) et mort archevêque d'Auch (1798-1861), se sépara de Lamennais, après sa condamnation, fonda, avec l'abbé de Scorbiac, le collége de Juilly. Il est l'auteur d'un *Précis de l'histoire de la philosophie* (1847).

SALISBURY (Jean DE). — V. Jean.

SALLUSTE *le Philosophe*, mort vers 370, était né dans les Gaules ; il fut très lié avec l'empereur Julien. Après la mort de son ami, il refusa la pourpre et favorisa l'élection de Valentinien. On lui attribue un traité grec *des Dieux et du monde*, où la philosophie néo-platonicienne est exposée.

SALLUSTE, le dernier des cyniques, né à Emèse (Syrie), vivait au VI^e^ siècle. Il fut accusé d'impiété.

SALVIEN, écrivain ecclésiastique, né à Cologne ou à Trèves et mort à Marseille (vers 390-484). Parmi ses écrits il faut remarquer son ouvrage *De gubernatione Dei*, où il traite la question de la Providence en philosophe et en historien ; et son traité *de l'Avarice*, où il s'élève contre le luxe des Romains dégénérés.

SANCHEZ (François), né à Braga (Portugal), prit le doctorat en médecine à Montpellier (1573). Dans son ouvrage principal, il propose une sorte de scepticisme universel : *Tractatus de multum nobili et prima universali scientia, quod nihil scitur* (Lyon, 1581). Mais on a prétendu que son doute n'était que provisoire et méthodique, comme celui de Descartes (V. Franck, *Dict. des sciences phil.*)

SANCHONIATHON, écrivain phénicien qui aurait vécu au temps de la guerre de Troie ou même au temps de Sémiramis. Il aurait écrit les livres suivants : *Physiologie d'Hermès ; des Coutumes ou des lois des Tyriens ; Théologie égyptienne.* Malheureusement, les quelques fragments qui en restent ont été plus ou moins altérés par Philon de Byblos. Ces débris permettent seulement de voir que les idées religieuses et philosophiques des Phéniciens tiennent tout à la fois à celles de la Grèce, dont elles sont une des sources principales, à celles de l'Egypte, de l'Assyrie et aussi à celles des Hébreux.

SANCTION. — Toute loi humaine doit avoir sa sanction. Il en est de même de la loi divine, à laquelle sont soumis tous les actes de l'homme qui touchent à l'ordre moral. On distingue différentes sanctions. Il y a celle qui consiste dans les effets temporels du vice et de la vertu : par exemple, la santé ou la maladie sont la sanction de la loi de tempérance ; l'aisance ou la pauvreté sont la sanction de la loi de travail. Il y a les sanctions légales, qui ne sont pas moins apparentes : ce sont les peines et les récompenses décernées par les lois et les autorités publiques. Il y a la sanction de l'opinion publique, qui consiste dans la réputation, depuis la gloire jusqu'au mépris universel. Il y a la sanction de la conscience, qui consiste dans le remords ou dans le témoignage d'une bonne conscience. Mais il est clair que ces sanctions particulières sont insuffisantes, quand elles ne sont pas, en outre, mensongères ; il faut recourir de toute nécessité à un législateur et à un juge suprême qui, dans une autre vie, rendra à chacun selon ses œuvres. C'est une des vérités qui n'ont pas échappé à Kant lorsqu'il a proclamé que la vertu et le bonheur ne seront alliés indissolublement que dans une meilleure vie (V. bonheur).

SANG. — C'est le liquide nourricier qui remplit le système circulatoire : cœur, veines et artères. Déjà assimilé, le sang fait partie du corps et l'on ne peut douter qu'il soit animé. C'est même dans le sang que les anciens (Homère) placèrent l'âme, de préférence. On distingue dans le sang une partie liquide (plasma sanguin) et des globules en suspension dans ce liquide. Ces globules sont les globules rouges ou *hématies*, et les globules blancs dits *leucocytes* (V. aussi phagocyte). Les leucocytes paraissent posséder des mouvements propres et défendre l'organisme contre l'invasion de certains microbes.

SANKHYA (Le), un des grands systèmes de la philosophie brahmanique, attribué à Kapila. C'est le plus affranchi de l'autorité des Védas et comme le rationalisme indien. Kapila déclare, en effet, que la philosophie est le seul moyen d'arriver à l'affranchissement du corps et à la béatitude. Bouddha est parti du même principe.

SANSEVERINO (le chanoine Cajetano), qui enseigna à Naples, a été l'un des promoteurs

les plus pénétrants et les plus érudits de la nouvelle philosophie scolastique. Son ouvrage capital est la *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata,* qu'une mort prématurée l'a empêché de mener à terme. Les *Elementa,* qui en sont l'abrégé, forment 3 volumes in-8 compacts (Naples, 1863-4). La morale a été ajoutée par Signoriello.

SANZ DEL RIO, philosophe espagnol (1817-1869), professa l'histoire de la philosophie à l'Université de Madrid. Disciple de Krause (V. ce nom), il a publié : *Système de philosophie : analyse* (1860) ; *Manuel de logique* (1863), etc. Ses disciples ont publié ses œuvres posthumes.

SARNANUS, de son vrai nom *Constantius Buccafocus,* né à Sarnano (Ombrie), devint évêque de Verceil et cardinal ; il mourut à Rome en 1595. Sarnanus était franciscain et il s'est attaché dans ses ouvrages à défendre la philosophie de Duns Scot.

SAUVÉ (Mgr Henry) (1817-1896), fut le premier recteur de l'Université catholique d'Angers. Il a publié : *de l'Union substantielle de l'âme et du corps* (1870) ; *Questions religieuses et sociales de notre temps* (2e éd. 1888) ; *L'Encyclique* (du 16 février 1892) *aux catholiques de France, Objections et réponses* (1892).

SAVONAROLE (Jérôme), dominicain italien, né à Ferrare et brûlé vif à Florence (1452-1498), joua un rôle politique dont il fut la victime. Comme philosophe, Savonarole condamne les abus de la scolastique, mais n'en fonde pas moins son apologie *(Triumphus crucis)* sur les principes de l'école. Son plan est le même que celui de la *Somme contre les Gentils,* de saint Thomas, qu'il appelle *le Géant.* De même son livre *Sur le gouvernement de Florence* est calqué sur le *De regimine principum.* Hostile aux subtilités inutiles, il l'est aussi à cette littérature superficielle des humanistes de la Renaissance, qui, par amour d'une certaine forme de la pensée, en arrivaient à mépriser la sainte Ecriture et à se prévaloir de leur ignorance et de leur incrédulité railleuse comme d'une souveraine science. La dictature religieuse qu'il exerça un moment à Florence avait pour but de réaliser ces sublimes paroles gravées autrefois sur la façade du palais public : *Jesus Christus rex Florentinorum.* Elle fut donc naturellement une réaction contre l'influence des Médicis et des Académiciens. Il reprochait aux Florentins de boire dans la coupe des réprouvés, c'est-à-dire « aux sources corrompues de l'antiquité païenne ». Mais, en réalité, Savonarole savait tirer des auteurs païens ce qu'ils contiennent de juste et de bien. « *Ses paroles sur l'art,* récemment publiées par M. Gruyer, dit à ce sujet M. Huit, attestent à quel point il avait subi lui aussi l'influence de l'esthétique idéale du *Banquet* » (V. *Revue thomiste,* 1900 janvier, *Lettres de Savonarole aux princes chrétiens pour la réunion d'un concile*).

SAY (Jean-Baptiste), né à Lyon et mort à Paris (1767-1832), est regardé comme le docteur et l'apôtre du libéralisme économique. Après 1830, il inaugura le cours d'économie politique au Collège de France. Son fils, *Horace-Emile* (1794-1860) et son petit-fils *Léon* (1826-1896) se sont distingués dans la même science (V. Georges Michel, *Léon Say, sa vie, ses œuvres,* 1900).

SCEPTICISME (sceptique ; de σκεπτικὸς ; σκέπτεσθαι, voir, considérer). — Système de ceux qui pensent qu'il est permis de douter scientifiquement de tout. — *Demi-scepticisme,* celui qui se borne à la métaphysique, etc. — Axiome : *On ne fait pas au scepticisme sa part ;* car, si on doute d'un seul principe légitime et nécessaire, on est amené logiquement à douter de tous les autres (V. Protagoras, Pyrrhon, et autres sceptiques, relativité de la connaissance).

SCHÆFFLE, économiste et homme politique allemand, né en 1831, a professé à Tubingue et à Vienne. Citons de lui : *Capitalisme et socialisme* (1878) ; *La quintessence du socialisme* (1891), traduit par Benoît Malon ; *Structure et vie du corps social* (1896) ; *Encyclopédie d'économie politique* (1878).

SCHAUMANN, né dans le Schleswig et mort à Giessen (1768-1821), où il professa la philosophie dès 1794, fut l'un des plus ardents propagateurs de la philosophie de Kant.

SCHEFFLER (Jean), connu sous le nom d'emprunt d'*Angelus Silesius,* mort à Breslau (1624-1677), fut un poète-philosophe et un mystique. Né dans le protestantisme, il devint le médecin du duc de Wurtemberg, puis se convertit au catholicisme et fut nommé conseiller de l'évêque de Breslau. On lui a reproché de ne s'être pas assez gardé du panthéisme.

SCHEGK (Jacques), médecin et philosophe allemand, né dans le Wurtemberg (1511), devint professeur à Tubingue (1544), où il s'appli-

qua à renouveler le péripatétisme. Il s'opposa vivement aux idées de Ramus.

SCHELLING, philosophe allemand, né à Léonberg (Wurtemberg), mort en Suisse, à Ragaz (1775-1854), professa de bonne heure à Iéna, à Wurtzbourg, puis à Munich. Citons parmi ses ouvrages : *De la possibilité d'une forme de la philosophie en général* (1795) ; *Du moi comme principe de la philosophie* (1795) ; *Lettres philosophiques sur le dogmatisme et le criticisme* (1796) ; *Idées sur la philosophie de la nature* (1797) ; *de l'Ame du monde, hypothèse de physique supérieure pour expliquer l'organisme universel* (1798) ; *Première esquisse d'un système de philosophie de la nature* (1899) ; *Système de l'idéalisme transcendantal* (1800), ouvrage capital, qui rappelle, à certains égards, la *Théorie de la science*, de Fichte ; *Exposé de mon système de philosophie* (1800-3) ; *Bruno, dialogue sur le principe divin et sur le principe naturel des choses* (1802) ; *Philosophie et religion* (1804). A 40 ans, il cessa, pour ainsi dire, d'écrire. En 1834, il publia : *Jugement de Schelling sur la philosophie de Cousin*, où il critiquait la méthode psychologique de l'école française, condamnait la philosophie de Hégel et annonçait la dernière phase de son propre système. Cette dernière philosophie de Schelling est exposée surtout dans *la Philosophie de la mythologie* et *la Philosophie de la révélation*, qui font partie de ses Œuvres complètes publiées par son fils.

La philosophie de Schelling se place entre celle de Fichte et celle de Hégel ; elle marque une phase importante dans l'évolution de la pensée allemande. Elle-même n'a cessé de s'élaborer pendant un demi-siècle ; selon un mot de Hégel, Schelling a fait ses études devant le public. Dans la première période, il s'inspira de Fichte, qui put le regarder comme son disciple. Un peu plus tard, il professa des idées plus indépendantes et formula sa *philosophie de l'identité*, qui est un pur panthéisme. Enfin, dans la troisième et dernière période, averti par les protestations qu'il soulevait, il tempéra son panthéisme et professa une sorte de mysticisme et de syncrétisme. Nous sommes donc ici en présence d'une pensée instable et ondoyante, dont il faut raconter l'histoire, plutôt qu'en présence d'un système à définir et à réfuter (V. Wilm, *Hist. de la philosophie allemande*).

SCHÉMATISME. — Dans la philosophie de Kant, emploi du schème.

SCHÈME (σχῆμα, figure). — Dans le kantisme, se dit de formes *a priori* fournies par l'imagination et empruntées au temps ; ce serait par leur moyen que les concepts purs de l'entendement s'appliqueraient aux intuitions de la sensibilité. Ainsi la *succession* serait le schème de la causalité. Kant détermine d'autres schèmes transcendantaux correspondant aux autres catégories. Cette théorie des schèmes, arbitraire et artificielle à beaucoup d'égards, confirme cependant cette loi psychologique mise en évidence par l'Ecole : Nous ne pouvons rien comprendre sans l'imagination (V. imagination).

SCHILLER, célèbre poète allemand (1759-1805), mort à Weimar, fut l'ami et l'admirateur passionné de Gœthe. Plusieurs de ses ouvrages intéressent la philosophie : *Lettres sur l'éducation esthétique* (1795-97), etc. (V. Kuno Fischer, *Schiller philosophe*, 1856).

SCHLEGEL (Frédéric **DE**), né à Hanovre et mort à Dresde (1772-1829), professa une sorte de sensualisme raffiné, puis se convertit au catholicisme. Citons de lui : *De la langue et de la philosophie des Indous* (1808).

SCHLEIERMACHER, théologien protestant, né à Breslau et mort à Berlin (1768-1834), a écrit plusieurs ouvrages qui intéressent directement la philosophie : *Esquisse d'un système de morale* (1835) ; *Histoire de la philosophie* (1839) ; *Politique* (1845), etc. Schleiermacher s'est inspiré de Fichte et de Schelling, et aussi de Kant, de Jacobi, de Leibniz, de Spinosa. Sans chercher à s'ériger en chef d'école, il a voulu lui-même ne relever de personne, et d'ailleurs ses idées ont varié.

SCHMALZ, né à Hanovre et mort à Berlin (1759-1831), où il enseigna le droit, s'appliqua dans ses ouvrages et son enseignement à traiter cette science d'après les principes de la philosophie de Kant.

SCHMID (Jean-Guillaume), né et mort à Iéna (1744-1798), où il enseigna la théologie, s'efforça de concilier les croyances chrétiennes avec la philosophie de Kant.

SCHOLARIUS. — V. Gennade.

SCHOOCK, philosophe hollandais, né à Utrecht (1614), disciple de Voët, professa à Groningue (1665), attaqua vivement le scepticisme et le cartésianisme.

SCHOPENHAUER (Arthur), philosophe allemand, né à Dantzig et mort à Francfort-sur-le-Mein (1788-1860), publia en 1819 son ouvrage capital : *Le Monde comme volonté et comme représentation*. Mais cet ouvrage, destiné à une grande célébrité, ne fut pas d'abord remarqué. La gloire ne vint à son auteur que bien plus tard. La philosophie de Schopenhauer représentait une réaction contre l'hégélianisme : quand on fut fatigué de celui-ci, on se tourna vers celle-là. D'ailleurs Schopenhauer savait présenter ses idées et les défendre avec art : sa critique était acérée, ses traits mordants : il enseignait une philosophie ennuyeuse, mais d'une manière spirituelle. Bref, il était le philosophe le plus en vogue de l'Allemagne, quand il mourut ; comme il l'avait dit, son extrême-onction fut son baptême.

La philosophie de Schopenhauer aboutit au pessimisme. Présentée comme une réaction contre la philosophie de Fichte, de Schelling, d'Hégel, elle leur ressemble peut-être plus qu'elle n'en diffère. A la place du *moi* ou de l'*absolu* ou de l'*idée*, Schopenhauer établit pour premier principe la *volonté* : c'est celle-ci qui absorbe tout. Mais cette volonté, considérée comme universelle et primitive, ne tombe pas plus sous l'expérience, quoi qu'en puisse dire Schopenhauer, que les autres principes assignés par ses prédécesseurs. Cette volonté, réalité et essence unique du monde, est une force infinie qui évolue selon des lois nécessaires ; c'est une tendance universelle à vivre qui projette dans l'immense univers tout ce qui lutte d'une manière ou de l'autre pour l'existence, depuis le minéral jusqu'aux animaux supérieurs et à l'homme. La volonté a donc la prééminence absolue sur l'intelligence, qui n'en est qu'un accident, un phénomène ; la volonté est la faculté première ou plutôt la faculté radicale et universelle, la force-substance unique d'où procèdent toute réalité et toute apparence. Cette théorie, on le comprend bien vite, est la négation de la liberté et l'affirmation du déterminisme le plus absolu ; car une spontanéité qui ne relève pas essentiellement de l'intelligence — et telle est la volonté supposée par Schopenhauer — ne peut être que déterminée ou fatale.

Elle implique aussi, comme d'ailleurs la plupart des doctrines panthéistes, la négation de l'immortalité de l'âme. Car la volonté individuelle disparaît, avec le temps particulier où elle se produit, pour rentrer dans la volonté éternelle, dont elle est la manifestation éphémère. A la mort, la volonté, qui seule est indestructible, se séparerait de l'entendement, qui seul est périssable. Celui-ci disparaîtrait ici sous une forme pour reparaître ailleurs sous une autre. Ce serait donc par la variabilité de l'entendement que s'expliqueraient toutes les individualités, toutes les renaissances. De là une sorte de palingénésie intellectuelle.

Cette théorie prépare une morale que voici : Le monde, avec tout ce qu'il renferme, n'est que l'effet d'une volonté qui tend à vivre ; elle est comme un effort soutenu et puissant. Dans l'homme surtout, cet effort devient parfaitement conscient et très douloureux ; car il est sans cesse combattu et plus ou moins frustré. La loi de la souffrance est donc la loi même de la vie. Cet état malheureux ne cessera qu'à la mort, avec le désir même de vivre. Le pessimisme est donc la vraie doctrine (V. pessimisme). Schopenhauer déclare que ce monde est un mauvais rêve et le plus mauvais des mondes possibles. La véritable science morale consisterait à s'en persuader et à se détacher de cette vie, qui n'est qu'un désir perpétuel et inassouvi, pour tourner toutes ses espérances vers l'anéantissement de l'existence individuelle. Nous retrouvons ici la doctrine détestable du *nirvana* bouddhique. La morale de Schopenhauer n'a pas d'autre fin que l'affranchissement de la souffrance par la suppression de toute vie individuelle. C'est dans ce sens qu'il admet le *repos éternel*. En attendant, le sage devrait s'attacher à restreindre ses désirs et à diminuer sa vie : c'est dans cet esprit que Schopenhauer loue le jeûne, la résignation passive, le repos contemplatif, le célibat, bref une espèce de *quiétisme*, contrefaçon de la paix et de la contemplation chrétiennes, qui sont avant tout une plénitude de vie supérieure. L'art lui-même ne serait si recommandable que parce qu'il délivre momentanément l'homme de lui-même ; il suspend pour ainsi dire la volonté et le désir de vivre : on s'oublie dans l'admiration des chefs-d'œuvre. Relativement au prochain, il faut compatir à ses douleurs, ne refuser à personne le témoignage et les effets de sa sympathie. Bref, cette morale ne s'élève pas au-dessus de celle du bouddhisme ; elle n'atteint pas même à la hauteur de la morale du sentiment ; elle est incapable dès lors de fonder les plus nobles vertus. Ajoutons que Schopenhauer n'a pas essayé d'expliquer une vertu aussi belle et aussi simple que le patriotisme : selon lui, le

mot de *patrie* est vide de sens, et le *patriotisme* est la passion des sots.

Le mouvement philosophique déterminé en Allemagne par Schopenhauer n'en a pas moins été considérable. Peu de disciples, il est vrai, ont adopté toutes les opinions du maître ; mais ils ont développé telles ou telles de ses idées et s'en sont inspirés dans leurs travaux (V. Jouvin, *le Pessimisme*, 1892 ; Th. Ribot, *la Philosophie de Schopenhauer*, 1890 ; A. Bossert, *Schopenhauer, l'homme et le philosophe*, 1904).

SCHULZE, surnommé *Ænesidemus*, philosophe allemand, né en Thuringe et mort à Gœttingue (1761-1833), où il enseigna, combattit le criticisme de Kant dans un ouvrage anonyme : *Ænésidème* (1792). Attaqué par Fichte, il le refuta dans la *Critique de la philosophie théorique* (1801). Mais lui-même parut résoudre le problème de la certitude un peu à la manière de Jacobi.

SCHULZE-DELITZSCH, économiste allemand (1808-1885), fonda des banques populaires et des sociétés coopératives. Citons de lui : *Cours d'économie politique à l'usage des ouvriers et des artisans*, trad. en français (1874).

SCHWAB, philosophe allemand, né dans le Wurtemberg et mort à Stuttgart (1743-1821), fut un défenseur ardent de la philosophie de Leibniz et de Wolf contre le système de Kant.

SCHWARTZ, théologien allemand, né à Giessen et mort à Heidelberg (1766-1837), développa la partie morale et pédagogique du système de Kant.

SCIENCE. — I. *Sa nature.* — La science est *la connaissance des choses par leurs causes*. Elle ne consiste pas précisément à connaître les causes par leurs effets : ce n'est là que son début. Elle diffère de l'*intelligence*, qui est la faculté de la science et comme son fondement. Elle diffère de l'*opinion*, qui n'est pas une connaissance certaine, un effet de la démonstration. A proprement parler, *la science n'a pour objet que le certain*. Mais l'opinion peut rentrer indirectement dans l'objet de la science, en tant qu'elle a une certaine valeur, un certain poids. Le philosophe, l'historien, le savant, qui savent affirmer où il faut et douter où il faut, ont une science qui est riche directement de toutes leurs certitudes et indirectement de toutes leurs opinions. La science diffère de la *foi*, qui, elle aussi, a la certitude, mais non pas en vertu de l'évidence de l'objet. A cause de la certitude qui leur est commune, la croyance et la science sont prises souvent l'une pour l'autre et nous disons indifféremment : *je crois* ou *je sais ;* mais, en réalité, la science et la foi sont incompatibles, du moins en ce sens que le même acte ne peut être à la fois un acte de science et un acte de foi. Enfin la science diffère de la *connaissance sensible*, qui nous est donnée par les sens et se termine aux faits, aux choses particulières, contingentes : la science, au contraire, appartient aux facultés intellectuelles, elle a pour objet propre et immédiat les universaux, les idées, le nécessaire, l'absolu, le monde intelligible. On voit dès lors que la description des faits et des phénomènes, si importante dans les sciences naturelles, historiques, sociales, et même dans les sciences psychologiques, n'est pas encore la science ; elle n'est que son point de départ. Il n'y a de science qu'autant que l'esprit atteint le nécessaire, les principes, les lois, les causes, et juge les choses à leur lumière. Il y a, sans doute, une science du contingent, mais seulement à la lumière de l'absolu.

Considérée en elle-même, la science est une habitude intellectuelle. Mais considérée dans ce qu'elle découvre, elle est un ensemble de vérités, de conclusions, liées entre elles et dépendant des mêmes principes. La science embrasse ainsi tous les ordres de connaissances. Or c'est à distinguer et à ordonner ces divers ordres, partant à classifier les sciences qu'il faut maintenant nous appliquer. Après avoir établi les principes traditionnels d'une bonne classification, nous signalerons les principales tentatives qui ont été faites ; puis nous tracerons les grandes lignes d'un système général de toutes les connaissances humaines.

II. *Principes de classification.* — Et d'abord, dans toute classification des sciences, on doit s'éclairer des principes suivants : 1° Les sciences sont inséparables des arts ; les sciences pratiques, des sciences spéculatives ; les arts industriels et mécaniques, des arts supérieurs ; en sorte que toute classification complète doit embrasser toutes les connaissances humaines. — 2° Les sciences se distinguent les unes des autres par leur objet, leur objet formel, et, plus profondément encore, par les principes plus ou moins abstraits dont elles s'éclairent. — 3° A considérer ces derniers, les sciences se divisent en trois ordres principaux : sciences philosophiques, mathématiques, physiques et naturelles. Les premières se subdivisent en lo-

giques, métaphysiques et morales. — On remarquera, en outre, que des sciences principales qui ont été énumérées, aucune n'est subalterne d'une autre ; mais chacune a des avantages et une excellence propres. — Au-dessus de toutes est la théologie sacrée, qui doit présider à l'encyclopédie chrétienne. — Toutes plongent leurs racines dans l'histoire.

Reprenons ces principes pour les justifier brièvement. Que les sciences soient inséparables des arts, cela ressort de leur nature même et des rapports de la spéculation et de la pratique. La science a pour objet le *vrai*, elle cherche les causes : l'art a pour objet le *beau* ou l'*utile*, il s'applique aux effets. Mais le vrai est le fondement du beau et de l'utile, et l'on produit d'autant mieux les effets que l'on connaît mieux les causes : c'est-à-dire que la connaissance est le principe de l'action. Pour les mêmes raisons, les connaissances pratiques dépendent des connaissances spéculatives ; les arts inférieurs, des arts supérieurs. Il va sans dire que cette union intime de toutes les connaissances ne prouve pas que l'on ne puisse cultiver l'une avec fruit sans cultiver les autres : elle prouve seulement que toutes les connaissances sont liées objectivement entre elles et que le progrès des sciences spéculatives en particulier tend à déterminer dans les connaissances inférieures un progrès analogue. D'ailleurs il serait facile, en abordant chaque groupe de connaissances (théologie, philosophie, droit, lettres, mathématiques, médecine, etc.), de montrer que la science et l'art, la spéculation et la pratique, sont toujours intimement associés.

En second lieu, la division des sciences ne doit pas être tirée du *sujet* qui connaît (comme l'ont fait Bacon et les Encyclopédistes), mais de l'*objet* qui est connu. Ajoutons que la science est spécifiée par son objet *formel*, c'est-à-dire par l'objet en tant qu'il tombe sous la connaissance, sous le rapport où il nous est révélé et connu. De même que les facultés sont spécifiées par leur objet formel : la vue, par la lumière ; l'ouïe, par le son, etc., ainsi en est-il de la science. Nombre de sciences ont les mêmes objets matériels, qui cependant sont fort diverses. Par exemple, la géométrie et la physique étudient les corps ; mais la première considère leurs dimensions, et la physique leurs propriétés sensibles ; l'objet matériel est le même, mais l'objet formel est différent. Or cet objet formel n'est proposé à l'esprit qu'au moyen de principes plus ou moins abstraits et proportionnés à cet objet. Si l'on veut donc arriver à la division des sciences la plus profonde, il faut remonter aux premiers principes sur lesquels elles s'appuient.

III. *Les cinq sciences principales.* — Or, à considérer les principes, les sciences se divisent en trois ordres principaux : sciences philosophiques, mathématiques, physiques et naturelles. Cette division se justifie ainsi. Puisque la science se divise comme son objet et en tant que celui-ci est à sa portée, c'est-à-dire connaissable, comme d'autre part l'objet ne devient connaissable que par les principes, il faut bien que la science se divise comme ces derniers. Or les principes se classent suivant leur degré d'abstraction. Nous arrivons à la même conclusion, en raisonnant ainsi : l'objet ne devient connaissable à l'esprit, c'est-à-dire un objet de science, qu'autant qu'il est général et abstrait ; les degrés d'abstraction nous donnent donc les degrés de science.

Or il y a trois degrés principaux d'abstraction. Au plus bas degré, l'esprit fait abstraction de la *matière individuelle*, mais retient la matière sensible en général : les couleurs, les sons, toutes les qualités sensibles des corps. A ce degré, nous avons les principes et les sciences physiques. Au deuxième degré, l'esprit fait abstraction de la matière sensible, par conséquent de toutes les qualités sensibles des corps, mais il retient la *matière intelligible*, c'est-à-dire l'étendue et le nombre, la quantité en un mot. A ce degré nous avons les principes et les sciences mathématiques. Enfin, au troisième degré, l'esprit fait abstraction de toute matière, même intelligible, il ne retient que les substances, les natures, les universaux ; l'imagination lui est toujours indispensable, mais l'objet scientifique n'est plus imaginé, il est seulement conçu. A ce degré, nous avons les principes et les sciences philosophiques. Mais la philosophie comprend elle-même trois ordres de principes et de connaissances (V. philosophie). De là donc cinq sciences principales : physiques et naturelles, mathématiques, logiques, métaphysiques et morales.

On remarquera que de ces cinq sciences aucune n'est subalterne d'une autre ; mais chacune a des avantages et une excellence propres. Une science peut être *subalterne* de deux manières, par ses principes et par son objet : par ses principes, s'ils sont la conclusion de la science qui lui est supérieure (ainsi l'arpentage

par rapport à la géométrie, la musique par rapport à l'acoustique, la jurisprudence par rapport à la morale, la grammaire par rapport à la logique) ; par son objet, si cet objet n'est qu'une partie de l'objet de la science supérieure (ainsi l'ornithologie et l'ophiologie par rapport à la zoologie, l'optique par rapport à la physique). Il est bien évident que la science subalterne ne démontre pas ses principes, elle les suppose : elle n'est donc une science complète, parfaite, qu'autant qu'elle communique avec les sciences supérieures et que celui qui la possède remonte ainsi jusqu'à la source, c'est-à-dire aux premiers principes, évidents par eux-mêmes.

Cela étant, on voit bien vite qu'aucune des sciences fondamentales ne relève absolument d'une autre quant à ses *principes* ni quant à son *objet*. Pour ce qui est des principes, chacune a les siens propres. Il est vrai que les principes de métaphysique sont impliqués dans tous les autres, ils contribuent même à démontrer les principes des sciences physiques, qui sont des principes induits ; mais ils ne suffisent pas sans l'expérience : les principes physiques sont expérimentaux, synthétiques. Quant aux principes mathématiques, bien qu'ils s'expliquent par le principe de contradiction, cependant ils sont évidents par eux-mêmes. De même, pour les principes de logique et de morale. A ce titre, on peut dire que la morale a une certaine indépendance. Son premier principe : « Il faut faire le bien et fuir le mal », n'a pas besoin de démonstration ; il se confirme et s'explique plutôt qu'il ne se démontre.

Mais si chaque science peut revendiquer ainsi une certaine indépendance, cependant elles se subordonnent les unes aux autres à divers égards. La morale est la première en tant qu'elle affirme la fin dernière, qui règle tous les actes de la vie ; la logique, en tant qu'elle est l'instrument de toute science ; la métaphysique, en tant qu'elle traite de l'absolu et surtout de l'Etre suprême. Enfin les sciences mathématiques et physiques, d'où relèvent directement tous les arts mécaniques et toutes les industries, méritent plus d'une fois la préférence à cause de leur utilité exceptionnelle et de mieux en mieux sentie.

IV. *La Théologie.* — Jusqu'ici nous n'avons parlé que des sciences purement humaines. La théologie sacrée, qui s'y ajoute, est une science *sui generis*, fondée sur la parole de Dieu même et traitant de tout ce qui intéresse la destinée surnaturelle de l'homme. Or il est évident qu'une telle science l'emporte sur toutes par son objet et ses principes : par ses principes, que nous tenons de la Vérité même ; par son objet, qui comprend Dieu, les mystères, les grands faits de l'Incarnation et de la sanctification, l'immortalité bienheureuse de l'âme, etc. D'où il suit que la théologie sacrée doit présider à toutes les connaissances : c'est vers elle qu'elles convergent toutes, c'est d'elle qu'elles s'inspirent, c'est sous son regard qu'elles se rangent pour former l'encyclopédie chrétienne. S. Bonaventure a donc pu dire : *Omnes cognitiones famulantur theologiæ.* Et il serait facile de démontrer, en effet, par mille détails, que tous les arts et toutes les sciences, en particulier la philosophie, fortifient la théologie, lui donnent une matière abondante et un corps, s'en éclairent et s'en inspirent, pour rendre, avec elle, gloire à Dieu.

V. *L'Histoire.* — Si nous n'avons pas parlé encore de l'histoire, ce n'est pas qu'elle soit peu importante. Mais l'histoire est une science complexe et étendue à elle seule autant que toutes les autres ; ou plutôt l'histoire n'est pas elle-même une science : c'est un récit des faits, un témoignage ; elle a essentiellement pour objet les faits particuliers et contingents, tandis que la science a pour objet propre et direct le nécessaire et l'universel ; la science est une connaissance des causes, tandis que l'histoire est la connaissance des effets. Mais si l'histoire juge de ce qu'elle raconte, s'éclairant à cette fin de certains principes, elle devient alors une science qui se rattache aux autres connaissances humaines : sciences morales, religieuses, sociales, naturelles, arts, etc. Chaque connaissance, en effet, a son histoire : elle est même fondée sur l'histoire, puisque toutes les sciences et tous les arts sont fondés de quelque manière sur certains antécédents, certaines pratiques, ou en ont pris occasion pour se développer. A ce titre, l'histoire, avec la tradition, dont elle ne se sépare pas, est vraiment la mère de toutes les connaissances. Les anciens voyaient donc juste quand ils faisaient de Mnémosyne (déesse de la *Mémoire*) la mère des Muses (sciences et arts).

VI. *Principales classifications.* — Après avoir établi ces principes, on peut critiquer sommairement, en les signalant, les principales tentatives de classification. Chez les anciens, la classification des sciences, dont un grand nombre ne s'étaient pas développées ou n'étaient pas nées encore, se confond ou du moins coïncide,

et non sans raison, avec la division même de la philosophie. Les mathématiques et les sciences physiques appartiennent à la philosophie *réelle* ou naturelle, qui, avec la philosophie *rationnelle* (logique, à laquelle se rattache la rhétorique, etc.) et la philosophie *morale* ou éthique, compose tout le savoir humain.

Au moyen âge, les connaissances purement humaines sont d'abord comprises dans les *7 arts libéraux*. Les trois premiers *(trivium)* sont : la grammaire, la dialectique et la rhétorique ; les quatre autres *(quadrivium)* sont : l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique. Mais la dialectique ne tarda pas à ramener toutes les autres sciences philosophiques, sans compter que la théologie ne cessa non plus de se développer. S. Bonaventure esquissait déjà un système remarquable par son ampleur dans son opuscule *De reductione artium ad theologiam*. Il y distingue quatre lumières ou principes de connaissances, d'où quatre embranchements : les sept arts mécaniques (industrie et commerce), les beaux-arts, la philosophie, la théologie. La philosophie est subdivisée en logique, naturelle et morale. La première comprend la grammaire, la logique proprement dite et la rhétorique ; la seconde, les sciences physiques, les mathématiques et la métaphysique ; la troisième, la morale individuelle, la morale domestique et la politique. La théologie comprend aussi trois parties : le dogme, la morale chrétienne et la mystique. Cette classification, si belle et si régulière, est devenue aujourd'hui insuffisante en ce qui concerne les connaissances secondaires.

Plus tard, les tentatives de classification changent de caractère. Bacon distingue trois connaissances fondamentales, qui correspondent à la mémoire, à l'imagination et à la raison ; ce sont : l'*histoire*, la *poésie* et la *philosophie*. L'histoire est naturelle ou civile. La philosophie a pour objet Dieu, la nature ou l'homme.

Les Encyclopédistes acceptent cette classification et essaient de la compléter. Mais on ne peut corriger un système qui pèche par la base. Ce n'est pas selon nos facultés de connaître qu'il faut diviser les connaissances, mais plutôt selon leurs objets, ainsi qu'on l'admet aujourd'hui.

Comte divise les sciences en *abstraites* et en *concrètes*. Celles-ci sont les premières à naître et les dernières à se former. Comte ne croit pas qu'elles soient constituées, et, pour ce motif, ne tente même pas de les classer. C'est parmi elles que viendraient la minéralogie, la botanique, la zoologie, etc. Quant aux sciences abstraites, qui sont les sciences fondamentales, elles forment six groupes : les mathématiques, l'astronomie, la physique, la chimie, la physiologie et la sociologie, à laquelle s'ajoute la morale. Les phénomènes observés par la sociologie sont les plus complexes, ils impliquent les phénomènes chimiques, qui eux-mêmes impliquent les physiques et les astronomiques. Les mathématiques observent les phénomènes les plus simples ; elles servent de fondement à toutes les sciences, tandis que la sociologie en est le couronnement. Mais cette distribution des sciences, malgré ses mérites de détail, encourt les mêmes reproches que le système philosophique dont elle est l'expression. Comte n'était pas fondé à supprimer la métaphysique, la psychologie, la théologie : ces sciences supérieures méritent bien quelque place dans le concert des connaissances.

Ampère a divisé les sciences, suivant leurs objets, en deux règnes : les sciences cosmologiques (sciences du monde) et les sciences noologiques (sciences de la pensée). Au moyen d'une série de subdivisions constamment dichotomiques, ces deux règnes forment d'abord 4 sous-règnes, puis successivement 8 embranchements, 16 sous-embranchements, 32 sciences de premier ordre, 64 sciences de second ordre, 128 sciences de troisième ordre. Voici les 8 embranchements : sciences mathématiques — physiques — naturelles — médicales — philosophiques — nootechniques — ethnologiques — politiques. On a pu reprocher à cette classification, œuvre d'un puissant esprit, l'abus excessif du néologisme et des divisions systématiques, moins naturelles que savantes. En outre, s'il est vrai que les sciences doivent se diviser suivant leur objet, il ne faut pas oublier d'avoir égard principalement à l'objet formel. On ne peut donc opposer dès le début la matière à la pensée, parce qu'elles tombent indistinctement sous certaines sciences générales (V. notre *Hist. de la phil.* Ampère).

M. Spencer divise la science en abstraite, en abstraite-concrète et en concrète. La science abstraite comprend la logique et les mathématiques ; la science abstraite-concrète comprend la mécanique, la physique, la chimie, etc. ; la science concrète comprend l'astronomie, la géologie, la biologie, la psychologie, la sociologie, etc. — Mais cette classification, quoiqu'elle

soit moins étroite que celle de Comte, laisse encore en dehors de ses cadres la métaphysique. Elle pèche de la même manière que le système dont elle est l'expression.

VII. *Esquisse d'un système général des connaissances.* — Aux remarques déjà faites, nous joindrons la suivante, qui préviendra bien des objections. Il ne peut être question ici que de classer des sciences simples ou du moins n'embrassant que des connaissances du même genre : par exemple, l'arithmétique, la physique, la chimie, les sciences morales, politiques, littéraires. Il y a des sciences qui, outre qu'elles sont complexes, embrassent des connaissances fort diverses ; d'où il suit que toute classification rigoureuse les divise. Telles sont l'anthropologie, la géographie, les sciences militaires, pédagogiques. L'anthropologie, en effet, emprunte à l'histoire naturelle et à la psychologie ; la géographie, à l'histoire, à la géologie, à l'ethnologie, à la physique, etc. ; car quel est le professeur de géographie qui se bornera à une description raisonnée de la surface de la terre? La pédagogie renferme des éléments non moins hétérogènes (culture intellectuelle, morale, physique), et qui n'ont pas d'autre unité que celle du but à obtenir. Cette facilité et même cette nécessité de créer des sciences complexes, qui n'ont de nouveau que cette complexité, est une marque frappante des rapports étroits qui unissent indissolublement toutes les connaissances humaines.

Ceci étant bien remarqué et toute liberté étant reconnue à chacun de grouper telles ou telles sciences, d'ailleurs fort distinctes, suivant les intérêts du moment, le but particulier à atteindre, le genre d'éducation à donner, voici brièvement un système des connaissances humaines.

Elles se partagent en cinq embranchements : la *science*, qui a pour objet formel le *vrai*, ou le beau, mais intelligible plutôt que sensible ; — les *beaux-arts*, qui ont pour objet le *beau*, devenu sensible ; — la *culture*, qui a pour objet le *bien* ; — l'*industrie*, qui s'applique à l'*utile* ; — le *commerce*, qui joint à l'utile l'*opportun*, donnant toutes choses utiles par elles-mêmes en temps et lieu convenables.

Nous n'expliquerons ici que le premier embranchement. La science s'éclaire des principes révélés ou des principes de la raison : de là les *sciences théologiques* et les *sciences* purement *humaines*. Les premières comprennent le *dogme*, la *morale* et la *mystique*, le *droit canon*, la *liturgie*, etc. Inutile d'insister sur les rapports particuliers du dogme avec la métaphysique et, en général, avec la philosophie : de ces rapports est née la *scolastique*. Les rapports ne sont pas moins étroits entre la morale théologique et la morale naturelle, le droit canon et le droit civil, etc. Les sciences humaines se divisent ensuite selon les degrés d'abstraction, comme il a été dit, en *logiques*, *métaphysiques*, *morales*, *mathématiques*, *physiques*. A la logique se rapportent assez bien la grammaire, la philologie, les connaissances littéraires, parmi lesquelles la poésie, l'éloquence, qui ont des rapports étroits avec les beaux-arts et s'éclairent de la psychologie non moins que de la logique. La métaphysique, à son tour, générale ou particulière, comprend une foule de connaissances. Sans parler de la théodicée ni de la psychologie, elle comprend, totalement ou en partie, la philosophie de la nature, l'esthétique. La morale comprend ou domine la jurisprudence, la politique, toutes les sciences sociales et les sciences militaires, si complexes, qui empruntent beaucoup aux mathématiques et à la physique. Aux sciences morales on peut rapporter encore l'histoire proprement dite, considérée du moins dans ses conclusions morales. Autrement, si l'histoire est prise avec toute son extension, elle est une connaissance universelle, et alors chaque science peut se dédoubler en deux éléments, pour ainsi dire : l'un historique ou expérimental, et l'autre doctrinal.

Les mathématiques comprennent : l'algèbre, qui s'occupe des quantités les plus générales, les plus abstraites ; l'arithmétique, qui s'applique à la quantité discrète, au nombre ; la géométrie, qui s'occupe des dimensions, figures, etc. ; la mécanique, qui traite des mouvements, etc.

Les sciences physiques comprennent : la physique proprement dite, qui traite des qualités sensibles des corps : lumière, son, chaleur, électricité, etc. ; la chimie, qui traite des éléments sensibles des corps ; l'histoire naturelle, qui s'occupe des minéraux et des espèces vivantes : d'où la minéralogie, la botanique, la zoologie, avec les sciences qui traitent de la vie en général (biologie, physiologie) ; la géologie, qui traite de la constitution du globe et particulièrement des couches solides, roches, etc. ; la géographie, qui décrit la surface du globe et entre dans des rapports étroits avec l'histoire ; enfin l'astronomie, qui est comme la géographie du ciel. Mais, en tant que l'astronomie s'occupe

du mouvement des astres, elle emprunte beaucoup à la mécanique et aux mathématiques les plus abstraites.

Telles sont, à grands traits, les principales divisions de la science. Bien qu'il soit difficile, et même impossible, d'arriver à une classification complète et définitive, il est très utile de rechercher quel est en cette matière le meilleur système, et de découvrir par là quelles sont les relations essentielles et l'importance relative de toutes les connaissances. D'ailleurs, si l'*arbre encyclopédique* est toujours inachevé, toujours croissant et en voie de modification, c'est la loi de l'esprit humain, qui, sans pouvoir renier ses principes, ni détruire les sciences acquises, cherche toujours de nouveaux arrangements et même de nouvelles conclusions (Voir parmi les ouvrages récents qui ont traité ce sujet : Goblot, *Essai sur la classification des sciences*, 1898; A. Naville, *Nouvelle classification des sciences*, 1901, 2e éd.; chanoine Mariétan, thèse latine sur la classification des sciences chez Aristote et les anciens scolastiques.)

SCIENTISME. — Nom qu'on a donné à une science fausse et prétentieuse qui affirme toujours en avoir fini avec la foi chrétienne, alors qu'elle ne peut rien lui opposer, si ce n'est des hypothèses arbitraires qui s'écroulent les unes sur les autres.

SCISSIPARITÉ ou **FISSIPARITÉ** (*scissum* ou *fissum*, fendu ; *parere*, enfanter). — Mode de reproduction propre à certains êtres inférieurs, qui se multiplient par la scission de leur propre corps.

SCOLASTIQUE (Philosophie). — Philosophie qui fut florissante au moyen âge et qui est personnifiée surtout dans l'*Ange de l'école :* c'est la philosophie des Pères ramenée à l'unité et présentée sous une forme didactique.

On s'est demandé en quoi consiste précisément la philosophie scolastique. Car il ne suffit pas de dire que ce fut la philosophie enseignée dans les écoles du moyen âge. Cette dénomination, tout extrinsèque, ne nous renseigne pas plus que celles de « philosophie grecque », ou « française, etc. », qui embrassent toutes sortes de doctrines et d'écoles. M. de Wulf a pensé que la philosophie scolastique était surtout le système commun aux grands scolastiques (S. Thomas, S. Bonaventure, Scot, etc.). Mais on lui oppose que l'ensemble des conclusions communes aux différents systèmes scolastiques ne se distingue pas d'une philosophie simplement chrétienne. D'ailleurs, ce qui constitue une philosophie, un système, c'est moins une série de propositions que leur enchaînement. Or cet enchaînement varie beaucoup d'un système scolastique à l'autre, par exemple du thomisme au scotisme.

Il peut donc sembler que la philosophie scolastique est d'abord un *esprit :* elle est née chez les Pères de l'Eglise et leurs successeurs du juste souci d'accorder la raison et la foi. Elle est ensuite une *méthode* rigoureuse, empruntée surtout à Aristote, telle qu'il la fallait pour réaliser cet accord. Enfin elle aboutit à un *système* toujours perfectible, dont les bases se trouvent surtout dans l'œuvre de S. Thomas (V. *Pensée contemp.* févr. 1904. Définition de la philosophie scolastique, p. 257. V. aussi nov. 1904, p. 90).

SCOT *Erigène* ou *Eriugène* (Jean), né vers 810, en Ecosse, ou plus probablement en Irlande (île d'*Erin*, dite aussi *Scotia* major) et mort vers 877, fut l'homme le plus savant de son temps. Avec lui le panthéisme fait sa première apparition au moyen âge. On a supposé qu'il avait voyagé en Orient. Il est certain qu'il connut le grec et traduisit les ouvrages attribués à Denys l'Aréopagite. La philosophie ancienne lui était assez connue, notamment par plusieurs des œuvres d'Aristote et de Platon. Son érudition, fort remarquable pour le temps, lui mérita d'être mis à la tête de l'école palatine par Charles le Chauve (vers 843), qui l'admit même dans son intimité. Mais précisément à cause de son érudition, plus ou moins indigeste, et de l'intelligence imparfaite qu'il avait des ouvrages obscurs du pseudo-Denys, Scot ne sut pas éviter de graves erreurs. Elles s'affirment surtout dans son grand traité de la Nature *(De divisione naturæ)*, composé en forme de dialogue entre le maître et l'élève. C'est un panthéisme renouvelé des alexandrins. Scot l'applique à l'interprétation de la Genèse. Il croit pouvoir distinguer quatre natures : 1° la nature qui crée et n'est pas créée : *natura naturans*, c'est-à-dire Dieu ; 2° la nature qui est créée et qui crée à son tour : ce sont les idées divines, considérées comme cause des choses ; 3° la nature qui est créée et qui ne crée pas : *natura naturata :* ce sont les êtres qui remplissent le temps et l'espace ; 4° la nature qui n'est pas créée et qui ne crée pas : c'est Dieu encore, comme la première, mais considéré comme fin, au lieu d'être considérée comme cause efficiente

et créatrice. Scot décrit ensuite avec abondance et même avec enthousiasme ce mouvement d'expansion et de concentration, d'effusion et de retour, qui fait tout dériver de Dieu et ramène tout à lui. Malheureusement, il ne paraît pas distinguer la troisième nature *(natura naturata)* de la première *(natura naturans)* ; nous assistons moins à une création qu'à une émanation, à l'apparition des créatures qu'à l'évolution de la substance divine, qui seule subsisterait. La doctrine de Scot dépasse donc ses intentions et le mène droit au panthéisme.

Cette erreur capitale ne l'empêche pas d'admettre la révélation. Mais il n'en reste pas moins rationaliste ; car il confond, en définitive, la philosophie et la religion, comme l'a fait Boudha et comme le fera Spinosa. La raison, selon lui, est une révélation, sur laquelle ne saurait prévaloir aucune autorité ; la foi n'est que l'introductrice de la science.

Absorbant tout en Dieu, il devait logiquement refuser toute activité aux créatures ; et en effet il pense que celles-ci *deviennent* plutôt qu'elles n'agissent : *magis fiunt quam faciunt.* Il est occasionnaliste avant Malebranche.

En résumé, Scot eut plus d'étendue et de puissance d'esprit que de discernement. Dépourvu de guide, il ne sut se guider lui-même. D'après M. Huit, il a été exactement caractérisé par ces mots : « Un autre Proclus à peine chrétien ». Son « intervention... fut un événement malheureux à tous les points de vue, écrit M. Mignon ; elle n'eut pas seulement le grave inconvénient de répandre, dans le public des écoles, des erreurs déplorables, mais elle dut faire croire à l'inutilité de toute tentative pour résoudre ces hauts problèmes par la raison. Toujours est-il qu'à partir de Scot Erigène, la métaphysique reste dans l'oubli pendant de longues années, les ouvrages du novateur lui-même se perdent dans les coins inexplorés des bibliothèques, et quand, plus tard, Hugues de Saint-Victor parlera d'un certain Jean Scot, c'est à peine si on aura gardé quelque idée de sa doctrine et de ses écrits philosophiques... Pour retrouver la métaphysique, il faut arriver jusqu'à Roscelin ou plutôt jusqu'à S. Anselme » (V. Mignon, *les Origines de la scolastique*, 1895 ; de Wulf, *Hist. de la phil. méd.* où Scot est toujours désigné avec le surnom d'*Eriugène*, conformément aux anciens manuscrits, comme l'a montré M. Baeumker. Mais ce n'est peut-être pas une raison suffisante de changer l'usage établi).

SCOT (Michel). — V. Michel.

SCOT (Jean Duns), surnommé le *Docteur subtil* (vers 1266-1308), « est, dans l'ordre des temps, le dernier des Maîtres de l'école franciscaine, mais il est le premier par l'influence de la doctrine et le nombre des disciples » (V. le Père Prosper de Martigné, la *Scolastique et les traditions franciscaines*). Né probablement en Angleterre, il étudia à Oxford, où la doctrine de S. Thomas était alors combattue. En 1304, nous le voyons à Paris, où il justifia devant l'Université son opinion sur l'Immaculée-Conception. Quatre ans plus tard, il reçut l'ordre de se rendre à Cologne et mourut probablement dans cette ville. La plupart de ses ouvrages furent composés à Oxford. Citons : son traité sur la *Grammaire* et ses *Commentaires* sur la dialectique, ouvrage de sa jeunesse ; ses Commentaires sur le *De anima* et la *Métaphysique* d'Aristote, puis, sur les quatre livres des *Sentences :* ce dernier est son principal ouvrage ; des *Quodlibet ;* un traité *De rerum principio ;* un autre sur les principes et les propositions universelles, intitulé *Theoremata.*

Des jugements contradictoires ont été portés sur sa philosophie, dont nul d'ailleurs ne conteste l'importance. Elle se distingue assez nettement de celle de S. Thomas, bien qu'il n'y ait pas entre elles autant d'opposition que les écoles rivales en ont mis. En logique, Scot déploie une subtilité qui a pu ressembler parfois à un commencement de scepticisme, dont la foi mitige les conséquences. Ses doutes viennent de ce qu'il donne à la volonté le pas sur l'intelligence. Il regarde comme au-dessus de la raison naturelle la démonstration de l'immortalité de l'âme, celle de la toute-puissance divine, celle encore des rapports de l'homme avec Dieu considéré comme cause finale. Signalons son opinion sur l'univocation de l'être attribué à Dieu et à la créature, et son opinion sur le principe d'individuation, qu'il cherche dans une certaine entité, distincte de la matière et de la forme. En cosmologie, il pense que la matière première peut, à la rigueur, exister sans la forme. En psychologie, il voit deux formes substantielles dans l'homme : l'âme raisonnable et la forme du corps *(corporéité)*. Il nie la distinction réelle de l'âme et de ses puissances. Il ne pense pas que la volonté se conforme nécessairement au dernier jugement pratique. En morale, il soutient, contrairement à S. Thomas, que la loi naturelle n'est

pas absolument immuable et qu'elle dépend, en définitive, non de l'intelligence de Dieu, mais de sa volonté libre. Cette opinion sera reprise plus tard par Descartes et combattue par Leibniz. Il soutient aussi que l'essence du bonheur est dans l'acte d'amour de Dieu, au lieu que S. Thomas le met plutôt dans la vision ou la connaissance.

En résumé, Scot, tout en obligeant ses contemporains, disciples ou adversaires, à montrer plus de critique et à fortifier davantage leurs raisonnements, les a invités à un doute exagéré et à une subtilité excessive, qui devait amener une rapide décadence. C'était en soumettant la philosophie au contrôle des traditions, de l'histoire et des sciences, qu'il fallait la fortifier et la compléter plutôt qu'en l'engageant dans des discussions sans issue (V. Vacant, *Essai sur la philosophie de Duns Scot comparée à celle de S. Thomas*, dans les *Annales de phil. chrét.* 1888 févr. et suiv. ; le P. Prosper de Martigné, *Op. cit.* ; Pluzanski, *Essai sur la philosophie de Duns Scot*, 1887, thèse). Une *Somme théologique de Scot* avait été composée au commencement du XVIIIe siècle (1728, Rome), par le P. Jérôme de Montefortino, qui s'était conformé au plan de la *Somme* de S. Thomas et avait choisi et ordonné très habilement les textes du docteur subtil. Devenu très rare, cet ouvrage a été réédité en six vol. (Rome, Desclée, 1902). Les mêmes éditeurs ont réédité le grand ouvrage de Frassen consacré à l'exposition de la doctrine de Scot (1900-1902, 12 vol.). Enfin une édition complète des Œuvres de Scot, en 26 vol., avait déjà paru, chez Vivès (1891-5) ; elle est conforme à celle de Wadding.

SCOTISTE (Ecole). — Le scotisme ou l'école qui a pris son nom de Scot, plutôt que de saint Bonaventure ou de quelque autre des grands docteurs franciscains, compte plus de revers que de gloires. Ses succès cependant méritent d'être relevés. Il paraît établi que Scot et ses disciples ont contribué, après leur maître à tous, Guillaume Ware, à la reconnaissance du dogme de l'Immaculée-Conception. Sur la question des motifs de l'Incarnation, leur opinion n'a pas triomphé complètement mais elle balance du moins l'opinion contraire. Pour rester dans le domaine philosophique, l'école scotiste a combattu avec succès la théorie de la *prémotion* ou *prédétermination physique*, enseignée par les thomistes rigides. Avant les savants modernes, les scotistes ont enseigné que les corps terrestres et les corps supralunaires ont une matière commune. Ils ont obligé les thomistes à s'expliquer sur le principe d'individuation. Mais ils ont maintenu avec moins de succès la théorie de la pluralité de formes dans l'homme.

Scot n'attribuait cette pluralité qu'aux êtres vivants ; beaucoup de ses disciples l'ont étendue à toute la nature, en la présentant de la manière la moins inacceptable. Selon cette hypothèse, un corps déjà constitué de matière et de forme, pourrait devenir la matière d'un corps nouveau et plus complexe sans perdre sa première forme. On pourrait ainsi accorder aux chimistes contemporains la persistance des corps simples dans les composés, tout en maintenant l'unité essentielle de ceux-ci. Bien d'autres questions encore pourraient être signalées, où les scotistes ont obligé leurs émules à modifier leur doctrine ou les ont tenus en échec.

Mais, malgré ces succès partiels, qui peuvent paraître quelquefois regrettables, l'école scotiste a subi de nombreux échecs. Les *distinctions formelles* de Scot, qui ne sont ni *réelles* ni *virtuelles*, ont été regardées généralement comme abusives. Rien peut-être n'a plus contribué que ces formalités et ce formalisme à discréditer la doctrine de Scot et de toute l'école. La doctrine de Scot aurait dû être corrigée par celle de saint Bonaventure. Mais le *Docteur séraphique* n'a pas été le maître le plus écouté de l'école franciscaine, qu'il eût sans doute gardée de bien des écarts.

SÉAILLES (Gabriel), né à Paris en 1852, a succédé à Paul Janet à la Sorbonne (1898). Avec lui il a publié : *Histoire de la philosophie, les Problèmes et les Ecoles* (1888). Mais il s'inspire de la métaphysique et de l'esthétique nuageuses de l'Allemagne plutôt que de l'éclectisme français. Quelques-uns de ses derniers écrits sont de vives attaques contre la religion. Citons encore de lui : *Essai sur le génie dans l'art* (1883) ; *Léonard de Vinci, l'artiste et le savant* (1892) ; *Ernest Renan* (1896) ; *les Affirmations de la conscience moderne* (1904) ; *Education ou révolution* (confér. aux Universités populaires) ; *la Philosophie de Ch. Renouvier* (1905) (V. Gaston Sortais, *M. Séailles, la Providence et le miracle*, dans *Revue de phil.*, 1904 sept. et oct.).

SECRÉTAN (Charles), philosophe suisse, né et mort à Lausanne (1815-1895), a professé des idées analogues à celles de son ami Renouvier

(V. ce nom), mais assez différentes cependant en ce qui concerne la Divinité et la religion. Il affirme l'existence d'un Dieu absolu. Mais il compromet ce principe en regardant Dieu comme une liberté pure plutôt que comme un être nécessaire en lui-même. Avec Descartes, il fait dépendre les principes métaphysiques et les axiomes de la géométrie de la liberté divine. Toujours il élève la liberté au-dessus de l'intelligence, soit en Dieu, soit en l'homme. Citons de lui : *de la Philosophie de Leibniz* (1840) ; *la Philosophie de la liberté, l'idée, l'histoire* (1849, 3e éd. 1879), son principal ouvrage, où il expose, à son point de vue, les systèmes de Jacob Bœhme, de Kant, de Fichte, de Schelling et de Hégel ; *Recherche de la méthode qui conduit à la vérité sur nos plus grands intérêts* (1858) ; *la Raison et le Christianisme* (1863) ; *la Philosophie de Victor Cousin* (1868) ; *Précis élémentaire de philosophie* (1868) ; *la Civilisation et la croyance* (1887) ; *Etudes sociales* (1889) ; *les Droits de l'humanité* (1891) ; *le Principe de la morale* (1893) (V. Em. Boutroux, *la Philosophie de Secrétan* dans la *Revue de métaph. et de morale*, 1895, p. 253-268).

SÉCULARISME. — Sorte de positivisme anglais contemporain, qui admet un culte sans admettre cependant aucun principe supérieur à la nature. Les sécularistes ne se préoccupent que du temps présent, c'est-à-dire du *siècle*, et nullement de l'autre vie.

SÉLECTION (latin *selectio ; seligere*, choisir). — En histoire naturelle, choix de reproducteurs qui améliore l'espèce. — *Sélection naturelle*, celle que la nature pratique d'elle-même, en éliminant les faibles, en rapprochant les meilleurs producteurs, etc. Darwin a fait de la sélection naturelle un des principes du transformisme (V. lutte pour la vie).

SELLE, médecin et philosophe allemand, né à Stettin et mort à Berlin (1748-1800), se montra le partisan de la méthode expérimentale et soutint contre Kant qu'il n'y a pas de *formes a priori* de connaissance.

SÉMANTIQUE (σημαίνειν, signifier : σῆμα, signe). — Se dit adjectivement de ce qui a trait à la science des significations, et substantivement de cette science elle-même. Celle-ci comprend, d'après M. Bréal, tous les phénomènes du langage en tant qu'ils sont des manifestations de l'intelligence. Elle irait ainsi se confondre avec la psychologie du langage. Mais cette psychologie n'a été traitée jusqu'ici que bien imparfaitement (V. Bréal, *Essai de sémantique*, 1897, plusieurs éd. ; A. Darmesteter, *la Vie des mots*, 1884).

SEMBLABLE *(similis)*. Ressemblant. — Distinction : *Semblable, égal* (V. ce mot). Deux choses peuvent être semblables, c'est-à-dire avoir entre elles de la ressemblance ou de l'analogie, sans être égales, c'est-à-dire sans avoir même quantité ou même perfection. — Axiomes : *L'effet ressemble à la cause* (Effectus assimilatur causæ agenti), parce que la cause agit selon sa nature. — *Le semblable n'agit pas sur son semblable* (Simile non agit in simile) ; car l'effet de l'action ne peut être qu'une conformité nouvelle. Si de deux choses semblables l'une agit sur l'autre, ce n'est pas en tant qu'elles sont semblables. — *Les semblables se plaisent réciproquement* (Simile simili gaudet). C'est une des lois de la sympathie ; mais il y a aussi la loi des contrastes. — *La ressemblance engendre l'amour* (Similitudo est mater amoris). Autre forme de l'axiome précédent.

SÉNÈQUE *le Philosophe*, né à Cordoue et mort à Rome (3-65), était fils de Sénèque le Rhéteur. Venu de bonne heure à Rome, il plaida avec succès et excita même la jalousie de Caligula. Il s'adonna alors à la philosophie stoïcienne et essaya même d'imiter l'austérité de son maître Sotion. Exilé en Corse par l'empereur Claude (41), il y écrivit ses deux *Consolations :* la première, fort digne, à sa mère Helvia ; la seconde, deux ans après, à l'affranchi Polybe et pleine de basses flatteries, qui ne lui obtinrent pas sa grâce. Il ne fut rappelé que l'an 47 par Agrippine, qui le fit nommer préteur et précepteur de Néron. Sénèque n'oublia que trop ce bienfait : en lui le courtisan continua à déshonorer le philosophe. Il écrivit une satire contre Claude *(Apokolokyntosis* ou *Métamorphose de Claude en citrouille)*, après avoir écrit son panégyrique, que devait prononcer Néron. Secondé par Burrhus, il espéra un moment avoir donné un digne prince à l'empire, mais il s'aperçut bientôt de son erreur et montra une déplorable faiblesse, qui alla jusqu'à louer Néron d'avoir tué sa mère Agrippine. Après la mort de Burrhus, il fut supplanté auprès de l'empereur par d'indignes favoris. Ce fut en vain qu'il demanda à se retirer de la cour, en laissant au prince toutes ses richesses, qu'on lui reprochait ; ce fut en vain qu'il renonça à son luxe et qu'il vécut

de préférence à la campagne, avec sa seconde femme Pauline : il fut impliqué dans la conspiration de Pison, et l'empereur lui envoya l'ordre de s'ouvrir les veines. Il obéit et mourut non sans courage, dans des circonstances qui rappellent, quoique de loin, celles de la mort de Socrate.

Les ouvrages qui nous restent de Sénèque sont, outre de nombreuses lettres et les écrits déjà signalés : *de la Colère; de la Providence; de la Constance du sage; du Repos du sage; de la Tranquillité d'âme ; de la Clémence ; de la Vie heureuse; de la Brièveté de la Vie; des Bienfaits ;* enfin *Sept livres de Questions naturelles.*

L'œuvre philosophique de Sénèque est semblable à sa vie : elle manque d'unité, elle abonde même en contradictions, et l'on y rencontre une foule de graves erreurs, à côté de sublimes vérités. Celles-ci sont exprimées en un magnifique langage, qui séduit même par ses défauts. Aussi bien doué que Cicéron pour l'imagination, il ne sait pas la contenir, comme lui, dans de sages limites. Il est stoïcien et il accepte du stoïcisme toutes les exagérations, excepté qu'il oublie de fouler réellement aux pieds les honneurs et les richesses. Il s'élève contre les subtilités des stoïciens et il ne sait pas s'en garder lui-même. Néanmoins il excelle à montrer, dans toute leur force et sous leurs plus beaux traits, les grandes vérités dont son âme ardente s'est éprise, et, en somme, il honore la philosophie par ses écrits, sinon toujours par son caractère et sa vie. Plusieurs ont pensé qu'il avait correspondu avec saint Paul ; et il est impossible, sinon de l'admettre, du moins de l'établir; mais l'influence du christianisme atteignit certainement le philosophe. S'il n'a pas lutté, comme les premiers chrétiens, pour les droits de la conscience et le triomphe de la charité, du moins il a paru plus d'une fois traduire à sa manière, comme le peut la raison, les lois sublimes de l'Evangile (V. Martha, *les Moralistes sous l'Empire romain,* 1864 ; *Etudes morales sur l'antiquité,* 1883 ; Ch. Aubertin, *Sénèque et saint Paul,* 1869).

SÉNESCENCE (latin *senescere,* vieillir). — En biologie et d'une manière générale, ralentissement de plus en plus marqué de l'activité vitale. En particulier, la *sénescence des infusoires* est l'incapacité chez les infusoires ciliés, après un certain nombre de bipartitions, de se diviser de nouveau.

SENS (du latin *sensum,* même signification). — Ce mot, riche d'acceptions, n'est pas défini de la même manière par tous les philosophes. Après en avoir expliqué le contenu, nous critiquerons les définitions qui en ont été données.

I. Le *sens,* c'est la faculté de sentir. Sentir, c'est percevoir quelque chose d'extérieur ou d'intérieur par le moyen des organes : œil, oreille, langue, cerveau, etc. Les sens comprennent aussi les appétits sensibles ou passions. On dira, par exemple, que les sens se révoltent contre la raison, qui doit les soumettre. Mais nous nous bornons ici aux facultés de connaissance.

Le sens ne se confond pas avec l'organe : il est de l'âme, au lieu que l'organe fait partie du corps. Mais le sens informe l'organe, il l'anime et, avec lui, ne fait qu'un seul et même principe d'opération. Car l'organe seul, l'organe mort ne sent pas; et le sens, sans organe, n'est pas moins impuissant. Lié à l'organe de telle sorte qu'il ne peut agir, et même n'exister formellement qu'avec lui, le sens a pour objet les choses matérielles et particulières, concrètes ; *il se distingue* ainsi radicalement *de l'intelligence* proprement dite et des autres facultés intellectuelles, qui ont pour objet l'universel. D'où l'axiome : « Le sens est du particulier ; la raison ou l'intelligence, de l'universel. — Sensus est singularium ; ratio vero seu intellectus, universalium. » Mais, malgré ce rôle inférieur, *les sens sont indispensables à l'intelligence* dans l'état présent de l'union de l'âme avec le corps; car, c'est des choses sensibles que l'intelligence (intellect agent) abstrait les universaux, c'est-à-dire qu'il forme les idées par lesquelles il connaît et vit à son tour supérieurement. De là cet axiome : « Il n'y a rien dans l'intelligence qui n'ait été d'abord dans le sens. — Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu. » Mais si les sens sont la source de toutes les connaissances, ils n'en sont point la source unique, ni même la source principale : ils n'en sont que la cause matérielle.

II. *Les divers sens.* — On distingue d'abord les sens *externes* et les sens *internes.* Les premiers sont les cinq sens bien connus : la vue (qui s'exerce par les yeux), l'ouïe (oreilles), l'odorat (nez), le goût (langue), le tact (les mains principalement). Les sphères où s'exercent ces différents sens vont en se rétrécissant, depuis la vue, qui atteint à des distances incalculables, jusqu'au tact, qui est le sens le plus borné, mais le plus indispensable et comme le

fondement de tous les autres. Il paraît subsister seul chez les animaux les plus inférieurs. Certains sens sont très développés chez quelques espèces : ainsi l'odorat chez le chien. Chez l'homme, la vue et l'ouïe sont dits sens *esthétiques*, parce qu'ils permettent à l'esprit de jouir des œuvres d'art. A certains égards, l'ouïe obtient la prééminence, à cause de la parole, si proche de l'*entendement*, dont les relations particulières avec l'ouïe sont évidentes. On remarquera aussi les analogies qui unissent tous les sens : la suavité, la douceur conviennent aux sons et à la lumière, de même qu'aux objets du toucher ; il y a une gamme des couleurs. Il peut y avoir aussi, entre les différents sens, des communications organiques, qui font que telles sensations de la vue, par exemple, sont liées à telles sensations de l'ouïe. De là l'*audition colorée*, qui fait que certaines personnes ne peuvent entendre certains mots, ni même lire ou se représenter certaines lettres, sans les associer à telle couleur. Celle-ci d'ailleurs varie selon les personnes. Il y a aussi des *gustations* colorées (V. vision, audition et les différents sens).

On distingue quatre sens internes, ainsi nommés parce qu'ils ont pour objet direct les sensations elles-mêmes et l'état du sujet sentant ; ce sont : le sens commun ou central, dit aussi conscience sensible ou sensitive ; l'imagination, l'estimative, la mémoire sensible (Voir ces différents mots). On comprend facilement que ces quatre sens soient indispensables à la vie de l'animal et suffisent à l'expliquer.

Le *sens commun*, ainsi nommé parce qu'il réunit et centralise tous les autres, est celui par lequel on sent que l'on voit, que l'on entend, etc. ; il recueille toutes les autres sensations et les coordonne entre elles. C'est la seule conscience (si ce mot est permis) que possède l'animal, sans laquelle l'unité de sa vie serait inexplicable. Chez l'homme, il est associé à la conscience supérieure, intellectuelle. Ensemble ils forment le *sens intime*, qu'il ne faut pas confondre avec le sens interne.

Maintenant faut-il distinguer, en outre, un sens *musculaire*, un sens *vital* ou organique, un sens *cinesthésique* (ou kinesthésique), un sens de l'*équilibre*, un sens *thermique* ? — Le sens musculaire (ou les sensations musculaires) par lequel on sent le mouvement que l'on imprime aux muscles, ne paraît être qu'une sorte de tact, assez confus, exercé à l'intérieur du corps. Bien qu'exercé au dedans, ce sens n'en est pas moins *externe*, de même que lorsque nous sentons dans la chair la présence d'un corps étranger qui la blesse (sens *interstitiel* de Gerdy), ou que nous entendons les pulsations du cœur et des artères, dans certaines conditions, ou que nous voyons des lueurs et des phosphorescences les yeux étant fermés. Au sens musculaire, se ramène assez bien le sens cinesthésique. Quant au sens vital ou organique, qui nous renseigne sur les modifications de notre propre corps, il ne paraît pas non plus se distinguer du sens musculaire joint au sens commun ou conscience sensitive. De même, le sens de l'équilibre, si nécessaire à tous les animaux, et qui doit être si subtil dans certaines espèces. De même encore la sensation de la *résistance*, qui implique particulièrement l'exercice de la faculté motrice. Enfin le sens thermique, ou la faculté de sentir le chaud et le froid, semble bien n'être qu'un tact qui s'exerce sur les objets extérieurs ou sur le corps lui-même et auquel se joint la conscience sensible.

Les divers sens particuliers que nous venons d'énumérer et les autres que l'on pourrait imaginer encore s'expliquent donc assez bien par quelque association particulière des sens externes ou internes. Il n'y a pas lieu de distinguer plus de cinq sens externes. Ils ne se résolvent pas en d'autres plus simples, et leur « spécificité » paraît attestée non seulement par la conscience, mais encore par la distinction absolue des organes et des nerfs qui leur servent de siège.

Néanmoins on peut toujours se demander si un sixième sens et d'autres encore ne seraient pas possibles. On peut répondre qu'en supposant que de nouveaux sens fussent donnés, ils ne contrediraient pas les précédents, mais ajouteraient seulement à leurs informations : ainsi la vue ajoute aux informations de l'ouïe et du toucher. Mais il ne paraît pas que de nouveaux sens soient possibles, car il faudrait de nouveaux organes. Quant à supposer que ces sens agiraient sans organe, on ne le peut raisonnablement. On n'est guère mieux fondé à prétendre que de nouveaux organes pourraient s'ajouter à ceux que nous possédons aujourd'hui ou que ceux-ci pourraient se prêter à de nouvelles perceptions, comme la vue à distance ou à travers des corps opaques (V. hydroscopie, télépathie).

III. *Autres significations du mot sens.* — Elles compléteront ce qui précède. Comme l'avait remarqué Aristote, « bien sentir dispose à bien comprendre ». Aussi le *sens* se dit, par une ex-

tension naturelle ou en vertu d'une analogie frappante, de la faculté de bien juger, de discerner le vrai du faux, etc. D'où le *bon sens*, et de même le *sens* comme synonyme de *discernement*, *tact*, *goût*. Tous ces mots qui désignent d'abord des opérations ou des facultés sensibles, s'appliquent ensuite à l'ordre intellectuel.

A ce même ordre se rattache le *sens commun*, non plus celui dont nous parlions plus haut, mais la faculté de bien juger en tant qu'elle est commune à tous les hommes. Ainsi compris, le sens commun ou le *consentement général* peut être un critérium de certitude, quand il s'agit de vérités qui sont à la portée de tous et rentrent ainsi dans le domaine ou la compétence de la raison commune.

Entendu comme faculté de bien juger, le sens peut s'appliquer à tout ordre particulier de vérités. D'où le *sens esthétique*, ou le sens du beau ; le *sens pratique*, qu'on oppose à l'esprit spéculatif ; le *sens moral*, qui n'est qu'une forme de la conscience morale, à laquelle s'associent naturellement les meilleurs penchants de la sensibilité.

Les significations précédentes préparent celle-ci : Le sens se dit de la manière de juger et d'apprécier ; il est synonyme d'avis, d'opinion, comme lorsqu'on dit qu'il ne faut pas être trop attaché à son *sens propre*.

Le sens se dit ensuite et non moins naturellement de la manière dont une chose doit être comprise, c'est-à-dire de sa véritable signification (V. ce mot). On se demandera, par exemple, quel est le vrai *sens d'un texte*, *d'un mot* ; on opposera le sens ou l'esprit à la lettre ; on distinguera le *sens littéral* et le *sens figuré* ; on reprochera à un traducteur ses *contresens*. Enfin, tout naturellement encore et par analogie, le sens se dira du côté d'une chose, puis de la direction, de la manière de diriger. Mais nous n'avons pas à nous occuper de ces dernières significations.

IV. *Critique de diverses définitions*. — Parmi les définitions qui ne coïncident pas avec celle qui a été donnée en commençant, remarquons seulement les suivantes : 1° L'Académie définit ainsi le sens : « Faculté de l'homme et des animaux, par laquelle ils reçoivent l'impression des objets extérieurs et corporels ». 2° Les auteurs du *Dictionnaire général de la langue française* : « Faculté (chez l'homme, l'animal) de percevoir les diverses impressions que font sur lui les objets matériels ». 3° Littré : « Appareil qui met l'homme et les animaux en rapport avec les objets du dehors par le moyen des impressions que ces objets font directement sur lui ». 4° Em. Saisset, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques* : « On comprend sous le nom de *sens*, deux sortes de fonctions intellectuelles : le sens intime ou conscience, qui ne répond à aucun organe déterminé, et les sens extérieurs, comme la vue, l'ouïe, le toucher, lesquels s'exercent par tel ou tel organe... » Saisset établit ensuite que les sens perçoivent directement les qualités des corps.

On voit qu'aucune de ces définitions ne comprend les sens internes. De plus, les deux premières supposent que les sens extérieurs ont pour objet les impressions reçues ; la troisième, sans le préjuger aussi clairement, paraît confondre le sens avec l'organe ou l'appareil. Mais telle n'est pas la définition primitive et traditionnelle du mot *sens*. Il a passé dans le français avec toute sa signification latine. Or, chez les Latins, le sens s'est dit principalement de la faculté de sentir, de la perception que l'âme a des objets par le moyen des sens, comme en témoignent les expressions suivantes : *Res subjectæ sensibus* ou *sub sensus*, choses qui tombent sous le sens ; *Sensus oculorum* ou *videndi*, le sens de la vue ; *Sensus aurium* ou *audiendi*, l'ouïe ; *Quod neque oculis neque ullo sensu percipi potest*, ce qui ne peut être perçu ni par les yeux ni par aucun autre sens. Ces expressions sont de Cicéron, qui se sert aussi du même mot pour signifier une sensibilité intellectuelle ou morale, etc. Les scolastiques ont accepté ces significations sans les fausser ; de même, nos vieux auteurs, comme on peut le voir dans les textes colligés par Littré. Même après les erreurs sur la perception extérieure, accréditées par Descartes, nos meilleurs écrivains laissent au mot *sens* sa véritable signification. La Fontaine distingue bien le sens et l'organe ; il dit que si les sens sont critiqués par la raison, ils ne tromperont personne sur les objets extérieurs. De son côté, Pascal observe que « nos sens n'aperçoivent rien d'extrême, trop de bruit assourdit... » Pourquoi donc définir le sens comme la faculté de percevoir les impressions reçues plutôt que les réalités extérieures elles-mêmes ? C'est induire à nier, avec M. Rabier, que nous ayons « le sens de l'externe » ; c'est supposer que l'on ne sent directement que ses propres modifications. On se contredit ensuite en parlant néanmoins des « organes des sens ». Car si les sens s'exercent par des organes, ils portent naturellement sur autre chose que le

organes ; et si les organes ne servent qu'à recevoir les impressions du dehors, ils ne sont plus associés aux sens dans l'opération sensible elle-même, ils ne sont plus des organes, mais, avec leurs modifications, ils sont les objets directs des sens.

SENSATION (du latin *sensatio*). — I. *Définition.* — C'est d'abord et principalement l'acte de sentir, comme l'indique la formation même du mot. Se dit surtout des sensations internes, des perceptions de la conscience sensible. Ensuite, comme la sensation est toujours précédée d'une impression, qui est sa cause matérielle, et qu'elle est souvent accompagnée de plaisir ou de douleur, on s'explique qu'elle soit prise souvent pour une impression agréable ou désagréable, ou même une impression quelconque.

On oppose quelquefois la *sensation* à la *représentation.* Mais le mot sensation est plus général. M. Rabier entend par sensation : « toutes les données immédiates résultant d'une impression exercée sur les sens ». Comme définition c'est insuffisant.

On ne peut non plus accepter, du moins comme principale, cette définition de l'Académie : « Impression que l'âme reçoit des objets par les sens » ; ni celle de Hatzfeld, etc., dans le *Dict. général de la langue française :* « Impression agréable ou désagréable perçue par l'intermédiaire d'un des organes des sens » ; ni celle de M. Boirac : « Une modification de la conscience produite par quelque objet extérieur ». Moins encore pourra-t-on dire avec Malebranche : « Les sensations ne sont rien autre chose que des manières d'être de l'esprit ; et c'est pour cela que je les appellerai des modifications de l'esprit » (*Rech. vér.*, I, 1). Bossuet, au contraire, donne une définition qui n'a besoin que d'être bien expliquée, lorsqu'il dit : « Nous pouvons la définir (la sensation) la première perception qui se fait en notre âme à la présence des corps que nous appelons objets, et ensuite de l'impression qu'ils font sur les organes de nos sens » (*Connaiss.*, I, 1). Littré donne en premier lieu la définition suivante : « Impression produite par les objets extérieurs sur un organe des sens, transmise au cerveau par les nerfs et aboutissant à un jugement de perception ». Mais la définition qu'il donne en troisième lieu est la principale et la vraie, sauf les points que nous soulignons : « En général, action de sentir, action dévolue à certaines parties du système nerveux périphérique et central, tant extérieur ou de la vie animale qu'interne ou sympathique, *c'est-à-dire de la vie végétative.* Sensations externes, celles qui appartiennent au tissu nerveux de la vie animale. Sensations internes, celles qui appartiennent au tissu nerveux *de la vie végétative ;* elles font percevoir non plus les propriétés des corps ou les actions des êtres du milieu ambiant, mais l'état où se trouvent certains organes de l'animal même qui perçoit ». — En réalité, la vie végétative est en dehors des sens, bien qu'elle puisse être l'objet des sens, perçue par les sens ; elle ne comprend aucun acte de la sensibilité. Littré n'a pas signalé la part importante qu'occupent les sens internes dans la vie animale.

II. *Analyse de la sensation.* — Cette analyse ne ressemble point à celle de Condillac, qui cherche à faire sortir de la sensation la plus humble, celle du tact, toutes les autres et même les opérations supérieures de l'esprit. Son analyse est plutôt une synthèse arbitraire et insoutenable, qui exprime tout un système sensualiste de l'origine des connaissances : c'est le *système de la sensation transformée.*

Dans l'analyse présente, on se propose seulement d'expliquer la genèse de la sensation et de la distinguer de tout ce qui la prépare, la cause, l'accompagne ou la suit. Notons bien, avant de commencer, qu'il s'agit de l'acte de sentir en général, car la même description peut s'appliquer à chaque sens en particulier. Néanmoins les exemples sont empruntés surtout aux sens extérieurs, dont l'objectivité a été niée, et spécialement à la vue.

Nous disons 1°, en ce qui concerne les causes de la sensation, qu'elle est déterminée par l'action de l'objet sur l'organe sensible ou le sens, qui la reçoit et agit sous cette détermination ; en sorte que la sensation procède de l'un et de l'autre, de l'objet et du sujet, réunis en un même acte, comme pour une même génération.

Que le sens soit déterminé par l'objet, c'est un fait d'expérience ; car le sens est *passif*, c'est-à-dire indéterminé de sa nature. Il ne perçoit qu'autant qu'il y est provoqué. Si aucun rayon ne pénètre l'œil, si aucune vibration n'ébranle l'oreille, il n'y aura ni vision ni audition. Les sens internes eux aussi seront sans acte, s'ils ne sont pas alimentés par les sens externes, qui leur fournissent comme objet leurs propres images et leurs propres actes. De quoi,

par exemple, se souviendrait la mémoire sensible, si l'œil n'avait jamais vu, si l'oreille n'avait jamais entendu, etc. ?

L'organe sensible ou le sens est donc déterminé par son objet, dont l'action se combine avec la sienne propre ; d'où il résulte un seul et même acte, qui émane à la fois de l'objet et du sujet : de l'objet, comme cause matérielle et déterminante ; du sujet, comme cause formelle. L'objet et le sujet sont donc unis sans intermédiaire et intimement par cet acte qui leur est commun. D'où l'on voit déjà que le sujet atteint son objet immédiatement : il n'est pas besoin de *pont* pour passer de l'un à l'autre ; il n'y a pas de milieu de connaissance, c'est-à-dire un moyen terme que le sujet doive connaître avant de connaître l'objet. On s'explique maintenant des axiomes tels que ceux-ci : « Cognoscitur prout cognitum est in cognoscente, scilicet per actum suum, per formam suam — On connaît selon que le connu est dans le connaissant, et il y est par son acte, par sa forme ». — « Sensibile in actu est sentiens in actu. — Le sensible en acte et le sentant en acte ne font qu'un, c'est-à-dire qu'ils sont unis par l'acte qui leur est commun ».

Nous disons 2° que l'action de l'objet produit dans l'organe l'impression organique et, si elle est suffisante, elle produit dans l'organe et le sens réunis l'espèce sensible dite *impresse*, qui, par l'activité du sens, devient l'espèce *expresse*. Par celle-ci la sensation est accomplie.

Que l'action de l'objet soit reçue dans le sujet et d'abord dans l'organe, où elle est une certaine impression, c'est évident ; car l'objet ne frappe le sens qu'autant que celui-ci anime l'organe, et l'objet ne peut produire dans l'organe considéré comme tel, indépendamment du sens, qu'une certaine impression. Cette impression peut être insuffisante pour éveiller le sens ; car il paraît incontestable que les organes sont soumis constamment, avec tous les corps, à une foule d'impressions trop subtiles pour déterminer les sens à agir. Mais si l'impression est assez forte et exercée dans des conditions telles qu'elle atteigne l'organe et le sens réunis, elle y sera reçue comme une certaine similitude, une certaine forme de l'objet ; car toute cause agit selon sa nature et marque ses effets à son image. Or, cette similitude que le sens reçoit en tant que formant un même sujet avec l'organe a été appelée assez justement *espèce sensible impresse* (c'est-à-dire idée ou forme imprimée dans le sens). Et parce que le sens ne la reçoit pas d'une manière purement passive, comme le ferait un morceau de cire ou un organe mort, mais parce qu'il la reçoit vitalement, il la fait sienne et la rend *expresse*. Après avoir été marqué de l'empreinte ou de la forme de l'objet, le sens se conforme à l'objet, il s'assimile sa forme, et c'est ainsi qu'il le connaît.

Nous disons 3° que l'espèce impresse est le principe immédiat de la sensation ; l'espèce expresse est le moyen, la forme ou similitude par laquelle la sensation s'accomplit. La sensation elle-même est l'acte ou l'opération par laquelle le sens exprime son objet, c'est-à-dire le perçoit en se l'assimilant. L'acte de sentir, en effet, ou la sensation se produit du moment que l'objet a exercé son action sur le sens ou le sujet sentant et l'a marqué ainsi de son empreinte, de sa forme, qui est l'espèce impresse. Celle-ci est donc le principe immédiat de l'acte de sentir. D'autre part, l'acte de sentir s'accomplit par le fait que le sens ou le sujet sentant fait cette forme sienne, c'est-à-dire qu'il produit l'espèce expresse, en s'assimilant ainsi l'objet. Cette espèce expresse est donc le moyen par lequel s'accomplit la sensation. La sensation, considérée comme acte réel, a ainsi pour principe immédiat l'espèce impresse et pour terme l'espèce expresse. Ce terme est physique ou plutôt réel, puisque l'acte de sentir est accompli, réalisé par lui ; mais l'acte de sentir, considéré comme acte de connaissance, ne porte pas sur ce terme, il porte sur ce qu'exprime ce terme, c'est-à-dire sur l'objet qui s'est présenté sous telle ou telle forme. On voit donc de quelle manière l'espèce expresse, l'idée sensible, peut être dite moyen de connaissance.

On voit aussi comment la sensation proprement dite ou l'acte de sentir diffère soit de l'impression organique, soit de tout mouvement mécanique, soit de tout acte purement physique ou physiologique.

Car l'impression organique est reçue dans l'organe seul, elle peut affecter l'organe et le modifier alors même que l'organe est mort ; de plus, l'impression organique est toute passive : la sensation, au contraire, est un acte, et elle a pour sujet le sens plutôt que l'organe seul. Quant au mouvement mécanique, si subtil qu'on le suppose (vibrations électriques, lumineuses, travail organique, etc.), il est tout entier exercé par le corps, par l'organisme en tant que corps, il n'est donc pas l'action même du sens ou la sensation : il ne peut en être que

la condition, ou la cause, ou l'accompagnement ; tout au plus pourra-t-il lui être associé, comme le corps est associé à l'âme, et comme l'organe est associé au sens. Enfin, les actes purement physiologiques ne se confondent pas non plus avec la sensation ; car la vie végétative, qui résulte de ces actes, ne se confond pas avec la vie sensible ; or, elle se confondrait avec elle, si la sensation était un acte purement physiologique. Sans doute, la sensation est un acte vital, mais c'est aussi et surtout un acte de connaissance.

Néanmoins les caractères de la sensation et sa nature nous apparaissent dans un jour encore trop indécis. D'ailleurs nous touchons ici à des questions controversées et qui méritent une plus longue attention. Pour plus de clarté, nous considérerons simultanément la sensation et l'espèce sensible d'où elle procède et par laquelle elle s'accomplit.

III. *Caractères de la sensation et de l'espèce sensible : sont-elles divisibles*, etc. ? — Avant d'exposer ce qui nous paraît le plus vrai en cette matière, il faut signaler différentes opinions. Plusieurs scolastiques, à la suite de Suarez, regardent comme étendues la sensation, l'espèce sensible et la faculté sensible elle-même ou le sens. Cette opinion paraît être celle de la nouvelle école de Louvain (V. Mercier, *Psychologie*, t. I, p. 232). Mais le cardinal Gonzalez et Sanseverino vont jusqu'à dire que l'espèce sensible est immatérielle et spirituelle. S. Thomas l'avait déjà qualifiée ainsi : « *Quædam immutatio spiritualis* » (I[a], q. 78, a. 3). Il va sans dire que tous les spiritualistes des écoles platonicienne et cartésienne abondent dans ce sens, mais commettent une erreur manifeste en supposant que la sensation est un acte de l'âme seule et non du composé. Leur opinion ne peut donc se confondre avec celle des auteurs précédents. Cette opposition d'opinions, même entre scolastiques, s'explique, si l'on considère que le sens et la sensation résultent de l'union essentielle de l'âme sensible et des organes. Si l'on considère ceux-ci principalement, on est porté à qualifier la sensation, l'espèce sensible et le sens lui-même de divisibles ; mais si l'on considère principalement le sens qui est une faculté de l'âme et la cause formelle de la sensation, on est enclin à une opinion contraire. Ce dernier point de vue, qui est le principal, est celui du dedans ; l'autre est du dehors. Mais, à parler strictement, la sensation et l'espèce sensible ou idée sensible ne peuvent être observées du dehors : elles tombent sous la conscience exclusivement. La physiologie ne peut atteindre et mesurer que leurs causes matérielles, leurs conditions, leur objet ; tout au plus atteint-elle leur corps sans atteindre leur essence même. C'est ce qui sera expliqué dans la proposition suivante :

« L'espèce sensible peut être qualifiée, à divers égards, d'immatérielle ou de matérielle ; — mais on ne peut, à proprement parler, la qualifier d'étendue et de divisible. — A plus forte raison on ne peut accorder que la sensation et la faculté de sentir ou le sens d'où elle procède soient étendues et divisibles. — Il n'y a d'étendu et de divisible que les entours de la sensation et aussi ce que l'on peut appeler le corps de la sensation ».

1° Nous disons d'abord que l'espèce sensible ou idée sensible peut être qualifiée, à divers égards, d'immatérielle ou de matérielle. Elle peut être qualifiée d'immatérielle ; car elle est reçue principalement dans le sens, qui est distinct de l'organe, tout en informant l'organe ; le sens n'est pas l'organe, pas plus que l'âme n'est le corps ; à plus forte raison le sens n'est pas la matière, et, sous ce rapport, il peut être qualifié d'immatériel, surtout chez l'homme, où le sens est, il est vrai, une faculté organique, mais d'une âme spirituelle. On s'explique donc que Gonzalez, Sanseverino, etc., aient qualifié l'espèce sensible d'immatérielle, et qu'avec S. Thomas ils l'aient regardée comme « une certaine modification spirituelle ». Sans doute il ne faut pas prendre cette expression à la rigueur ; mais elle nous avertit de ne pas perdre de vue le caractère le plus noble et le plus distinctif de l'idée sensible, qui est d'être formellement dans le sens et l'âme plutôt que dans l'organe et le corps.

D'autre part cependant, le caractère matériel de l'idée sensible est indéniable. Sa nature est celle du sens, qui n'existe formellement que dans l'âme en tant qu'elle est unie au corps et pourvue d'organes. Si l'âme sensible, du moins chez l'animal, périt avec le corps et peut être qualifiée de matérielle, bien qu'elle se distingue essentiellement de la matière, de même le sens qui est dans cette âme et qui est uni à l'organe comme l'âme est unie au corps. Chez l'homme, le sens n'est pas d'une autre nature que chez l'animal, bien qu'il soit une faculté de l'âme spirituelle. D'ailleurs, il ne subsiste dans l'âme spirituelle séparée du corps que radicalement ; il n'existe formellement

qu'avec les organes. Donc, même chez l'homme, il peut être qualifié de matériel, non seulement à cause de son *objet*, puisqu'il n'atteint que les choses matérielles, mais encore à cause de son *sujet*.

2° Faudra-t-il, pour ces mêmes raisons, qualifier l'idée sensible d'extensive ou d'étendue et de divisible ? — Nous ne le pensons pas. En voici quelques raisons :

a) L'idée sensible est reçue principalement et formellement dans le sens qui, lui-même, avec l'âme, est inétendu et indivisible. Assurément l'idée sensible est reçue tout entière dans le sens, elle coïncide pour ainsi dire avec lui et, à moins de dire que le sens est étendu et divisible, il faut bien convenir que le même caractère d'indivisibilité appartient également à l'idée sensible. Vainement on objecterait que le sens est répandu dans l'organe, qui est étendu. A proprement parler, le sens n'est pas *répandu* dans l'organe, mais il anime tout l'organe, comme l'âme anime tout le corps. Et de même que l'âme est présente tout entière dans chaque partie du corps, de même le sens est présent tout entier dans chaque partie de l'organe. Je sais bien qu'on prétend que le sens lui-même et que l'âme elle-même, du moins chez l'animal, sont étendus et divisibles. Mais cette opinion paraît insoutenable : elle tend à détruire les notions mêmes d'âme, de premier principe de vie et de forme substantielle.

b) En second lieu, on peut considérer que l'idée sensible n'est reçue dans l'organe qu'autant que celui-ci est vivant, animé, uni au sens et informé par lui. Mais cette union ne peut exister à demi, elle est indivisible.

c) En troisième lieu, si l'idée sensible était divisible, on ne voit pas en quoi elle différerait de l'impression organique, quand celle-ci est reçue dans un corps vivant et sentant. Mais cette différence paraît s'imposer même dans ce cas, autant que la différence de l'organe et du sens, du corps et de l'âme.

d) Enfin, si l'idée sensible était étendue et divisible, la sensation dont elle est le principe (idée ou espèce sensible impresse) et qui est accomplie par elle (idée ou espèce sensible expresse) serait divisible à son tour. Mais alors on ne voit pas en quoi la sensation différerait d'un mouvement mécanique. En effet, un mouvement n'est divisible qu'autant qu'il se produit dans l'espace, entre deux points. Mais c'est là précisément le caractère du mouvement mécanique. Qu'un mouvement mécanique et que de nombreux mouvements de cette nature accompagnent la sensation, c'est ce qui doit être et paraît de mieux en mieux constaté. Mais l'on ne peut admettre que la sensation soit l'un de ces mouvements, fût-ce le plus subtil et le plus caché.

3° Ces mêmes raisons démontrent déjà ce qui a été affirmé en troisième lieu. L'indivisibilité du sens s'impose avec une force particulière. Le sens est le principe formel de la sensation, alors que l'organe n'en est que le principe matériel. Sans un principe formel qui réunisse comme en un point toutes les parties de l'impression organique, la sensation est inexplicable. Il ne suffit pas de dire, avec Mgr Mercier, que la sensation est *une*. L'unité de la sensation suppose une indivisibilité dans son principe formel, dans sa forme même. Car, si cette forme n'était pas indivisible, elle ne serait pas une essentiellement ; si elle n'était pas une essentiellement, elle résulterait de plusieurs formes unies seulement d'une manière accidentelle ; il y aurait donc, en réalité, plusieurs sens en chaque sens et plusieurs sensations dans une même sensation : c'est ce que la conscience ne permet pas de supposer et ce qui entraînerait de graves conséquences. L'opinion que nous combattons tendrait à multiplier les sensations et les sens autant que les molécules et les atomes, et à ne faire des sensations conscientes que des unités supérieures formées d'un grand nombre de sensations élémentaires.

4° Nous conclurons donc qu'il n'y a de divisible que les entours de la sensation et de l'espèce sensible, c'est-à-dire les causes matérielles, les objets sentis, les impressions reçues, les divers mouvements qui provoquent ou accompagnent la sensation et peuvent tomber sous l'observation extérieure, celle que poursuivent méthodiquement la physique et la physiologie.

Nous ne refuserons pas de concéder plus encore et de regarder comme divisible le corps même de la sensation et de l'idée sensible, nous voulons dire l'impression organique informée par le sens. Mais la divisibilité ne peut atteindre au-delà. Ainsi le corps de l'homme est divisible, mais non l'homme lui-même. Car ce qui fait l'homme, c'est l'union de l'âme et du corps ; or cette union ne peut pas exister à moitié, elle ne souffre pas de division. On peut séparer l'âme du corps, mais alors l'homme n'est plus :

de même on peut séparer le sens d'avec l'organe, mais alors le sens lui-même n'existe plus ; on peut supposer aussi que la sensation est séparée de l'impression organique qui en serait comme le corps, mais alors il n'y a plus de sensation. Et si l'impression organique qu'on suppose toujours être comme le corps de la sensation, est mutilée, diminuée, affaiblie, alors la sensation perd sa perfection, son intensité, sa vivacité, mais elle n'est pas divisée. Toujours donc la sensation, avec l'idée sensible et le sens, reste indivisible, sans que la division de l'impression organique ou même celle de l'organe puisse l'atteindre.

Objections. — Ici nous essaierons de résoudre une objection particulière : « La sensation, nous dit-on, est *une*, elle n'est pas *simple*, mais *étendue* » (D. Mercier, Psych. T. I, p. 232), et l'on reproche aux contradicteurs d'avoir confondu l'*indivision* actuelle de la sensation avec l'*indivisibilité*. Comme preuve de son opinion, l'auteur cité apporte le fait suivant : Lorsqu'on applique la main ouverte sur une table, on distingue la sensation de la paume de la main d'avec la sensation des doigts, et de même la sensation de chaque doigt en particulier. Il en conclut que la sensation est étendue comme l'organisme.

Réponse. — Mais l'auteur paraît confondre des sensations bien distinctes, quoiqu'elles aillent ensemble. Sans parler d'autres sensations concomitantes, qui peuvent être assez nombreuses dans le cas proposé, il y en a au moins deux : d'abord une sensation externe d'un objet externe, la table ; ensuite la sensation de la main elle-même appliquée sur la table. Dans la première de ces deux sensations, l'objet de la sensation est la table ; dans la seconde, l'objet est la main elle-même. Mais dans l'une comme dans l'autre sensation, ce n'est pas la sensation elle-même qui est étendue et divisible, mais l'objet senti, ou encore l'organe de la sensation.

Et peut-être que la confusion où l'on paraît tomber maintenant provient de définitions équivoques données précédemment. « Les sensations, nous dit-on, sont donc des *états affectifs* qui nous mettent en présence de *qualités* différentes des *objets* » (p. 167). Auparavant, on avait bien indiqué cependant la principale signification du mot sensation, celle que nous avons toujours en vue dans cette discussion. On écrivait : « Il y a trois opérations distinctives de la vie animale : la sensation, l'appétition et le mouvement volontaire » (p. 137). D'où il résulte que la sensation est une *opération*. On avait déjà dit un peu avant : « Trois *actes* appartiennent en propre à l'animal : la *sensation* ou *connaissance sensitive*, l'appétition sensible et le mouvement volontaire » (p. 134). De ces trois lignes, il résulte que la sensation est un *acte*, et un acte de connaissance sensitive, c'est-à-dire l'acte même de sentir. Nous n'avons pas défini autrement la sensation. Seulement, on ajoute, dans la page suivante, cette autre définition, qui fait perdre de vue la première et qui est au moins contestable : « La sensation, — c'est le terme générique, — est une manière d'être du sujet sentant, un changement d'état destiné à renseigner ce même sujet sur quelque chose : le sujet sentant est passif et actif dans la sensation, passif d'abord, actif ensuite, et son activité a pour résultat naturel de le mettre en présence de quelque chose d'autre que lui-même, de quelque chose qui est posé vis-à-vis de lui-même (*ob-jectum*, de *ob-jicere*), en présence d'un fait objectif, d'une réalité objective » (p. 135). Cette description paraîtrait convenir plutôt à « l'espèce sensible », d'abord « impresse » ou passive, reçue, puis « expresse » ou active, formée par le sens, expression de l'objet.

Faisons remarquer, en passant, que l'auteur propose de traduire « espèce sensible » par « déterminant sensible » (p. 159). Mais cette traduction, sans compter qu'elle compliquerait la terminologie, ne convient guère à l'espèce sensible expresse.

Ces critiques éloignent quelque peu de la réponse. Il est bon de la compléter par quelques observations sur les inconvénients qu'il y aurait à regarder la sensation comme étendue et divisible. Il est clair que si la sensation n'implique pas un principe formel simple (savoir, le sens en tant que distinct de l'organe), on ne peut prouver la simplicité de l'âme par la sensation ; et l'auteur le constate fort bien (p. 232). Dès lors la simplicité de l'âme des animaux est indémontrable. Comment la démontrerait-on, en effet, si l'acte le plus noble de leur nature, celui qui les distingue, n'y suffit pas ? Il s'ensuivra encore que la simplicité de l'âme humaine ne pourra être démontrée que par sa spiritualité. Dans la théorie de l'auteur cité, ces deux ordres de preuves se confondent, la simplicité n'est prouvée que par la spiritualité. Elles se confondent aussi dans la théorie cartésienne, quoique d'une manière inverse, la spi-

ritualité étant prouvée par la simplicité. Mais dans la théorie que nous soutenons, et qui paraît généralement admise par les scolastiques, les deux ordres de preuves ne se confondent pas : la spiritualité, il est vrai, implique la simplicité, mais celle-ci peut être démontrée sans l'autre.

Un autre inconvénient particulièrement grave et qui a été déjà signalé plus haut, c'est que, si la sensation est étendue et divisible, toute sensation pourra être divisée indéfiniment en une foule de sensations élémentaires, inconscientes, d'où elle résultera. Que dis-je ? Non seulement la sensation se résoudra ainsi en sensations élémentaires, mais le sens lui-même, dont l'unité ne sera pas moins accidentelle que celle de la sensation.

IV. *Conséquences de l'analyse précédente : caractères de la sensation considérée comme connaissance.* — Ce qui reste à dire s'expliquera d'après l'analyse précédente. Nous pourrons déterminer : 1° ce qu'il y a d'objectif et ce qu'il y a de subjectif dans la connaissance sensible ; — 2° ce qu'il y a de naturel, de spontané, d'immédiatement évident dans cette connaissance, comme aussi ce qu'il y a d'acquis par l'expérience et l'éducation des sens ; — 3° Nous pourrons accorder également que les connaissances sensibles sont très superficielles, quoiqu'il faille maintenir que nous ne connaissons pas seulement des représentations et des phénomènes.

1° Et d'abord la connaissance sensible est objective. Car par la sensation nous saisissons autre chose qu'elle-même ; par l'idée sensible nous saisissons autre chose que cette idée. L'idée sensible, aussi bien que l'idée intellectuelle, est un signe formel : elle fait connaître ce qu'elle exprime avant de se livrer elle-même. Toute sensation est donc objective. Pour les sensations externes, c'est évident. Alors même que la rétine perçoit des lueurs ou des ombres qui se produisent à l'intérieur de l'œil, sa sensation est objective, bien que cet objet soit intérieur à l'œil ; de même l'audition de l'oreille est objective, alors même que le son est produit dans l'intérieur même de l'appareil auditif ou aux alentours. Aucun sens extérieur ne se perçoit lui-même : c'est le sens interne qui revient sur les sens externes. Mais les sens internes n'en sont pas moins objectifs, car ils prennent pour objet les éléments fournis par les sens externes.

Avec le caractère objectif de la connaissance sensible, nous affirmons son caractère subjectif. C'est-à-dire que la sensation, bien qu'elle fasse connaître l'objet et soit déterminée par lui, n'en est pas moins un acte du sujet, elle n'existe que dans le sujet. De même l'idée sensible est un accident du sujet, une forme du sujet. Ensuite le sujet sentant reçoit et exprime les objets selon sa propre nature : « recipitur ad modum recipientis ». Ainsi l'œil perçoit la lumière et non la chaleur ; l'oreille perçoit le son et non la lumière, etc. Et chaque sens perçoit selon sa perfection propre ; l'oreille d'un musicien perçoit les tonalités, les timbres, les accords, les nuances, qui échappent à d'autres ; l'œil bien conformé ne perçoit pas comme l'œil affecté de daltonisme ; les yeux des insectes ne perçoivent pas comme les yeux parfaits des animaux supérieurs. Enfin il faut ajouter que les sens perçoivent leurs objets dans leurs rapports avec le sujet. Ainsi la grandeur et la petitesse sont relatives : ce qui est grand pour l'enfant est petit pour le géant ; mais l'un et l'autre perçoivent l'étendue et les proportions des corps entre eux. Le tact, le goût, l'odorat, etc., ne sont pas moins relatifs : la chaleur et le froid, l'amer et le doux, etc., ne tiennent pas seulement à leur cause, mais aussi à l'état du sujet.

2° Les connaissances sensibles sont de deux ordres. Les unes sont premières et antérieures à tout raisonnement, à toute éducation des sens ; ce sont des informations spontanées de la nature, qui seront ensuite expliquées et coordonnées ; ce sont des données immédiates et indispensables, qu'il faudra utiliser. Ainsi, dès l'origine, ou du moins de bonne heure, l'enfant perçoit par les yeux et par le tact, agissant ensemble ou séparément, quelque chose d'étendu. Est-ce quelque chose de lui-même ou est-ce distinct de lui ? Est-ce près ? Est-ce loin ? Des expériences répétées le lui apprendront. Et remarquons ici, en passant, que cette perception évidente, primitive, spontanée de l'étendue, perception qui sera indéniable pendant tout le cours de l'existence, sert de base à la démonstration de l'existence du monde extérieur, à la réfutation de l'idéalisme. Car la perception formelle de l'étendue suppose quelque étendue réelle, au moins dans l'organe.

A la suite des premières connaissances sensibles, les plus simples, mais aussi les plus confuses, les plus équivoques, il s'en forme une foule d'autres qui les éclaircissent, les complè-

tent, les expliquent de mille manières. On connaît l'histoire de l'aveugle-né de Cheselden à qui la vue fut rendue et qui voyait d'abord tous les objets sans aucune perspective et comme appliqués sur les yeux. L'expérience lui apprit bientôt à les situer. Mais cette éducation des sens, qui s'instruisent chacun de son objet et combinent leurs informations, a beau être parfaite, elle laisse place à une foule de méprises, qui sont moins des erreurs des sens que de l'esprit.

3° Et puis il faut bien reconnaître que les connaissances sensibles, si loin qu'on les porte, sont nécessairement superficielles. Leur objet direct, en effet, n'est autre que certains accidents des corps, dont les principaux sont la quantité et la qualité. Mais la quantité est grande ou petite d'une façon toute relative ; les qualités, à leur tour, peuvent nous affecter d'une manière très différente sans modifier notablement les corps dont elles sont les accidents.

Néanmoins nous ne dirons pas que les sens extérieurs n'ont pour objet que des « représentations » ou des « phénomènes ». Les phénomènes et les représentations ne flottent pas dans l'air. Ils ne peuvent comme tels agir sur nos sens extérieurs. Les accidents corporels eux-mêmes ne sont que des dépendances des réalités substantielles d'où ils tiennent leur existence et leur efficacité. Ce sont donc ces réalités qui agissent sur nos sens par leurs accidents et qui deviennent sensibles avec eux, quoique d'une manière indirecte. (Ce sont les sensibles *per accidens*.)

Pour compléter ce qui vient d'être dit sur la nature de la sensation, nous ajouterons quelques réflexions sur la mesure des sensations, sur les sensations inconscientes et sur le siège des sensations.

V. *Mesure des sensations.* — Il ne peut être question sérieusement de mesurer la sensation elle-même, quelles que soient les prétentions de plusieurs psycho-physiciens. On ne peut mesurer que ses causes, c'est-à-dire les excitants qui la provoquent, et certains de ses effets ou autres phénomènes qui lui sont associés.

On a parlé de l'*intensité* de la sensation ; et cette intensité n'est pas douteuse si l'on entend par là une certaine force ou vivacité. Mais faut-il définir cette intensité comme une « quantité inextensive » qui peut être plus grande ou plus petite ? Il nous semble, comme à M. Bergson, qu'on abuse ici du mot « quantité ». On ne peut l'employer, en parlant de la sensation elle-même, que d'une manière métaphorique. L'intensité de la sensation, en effet, n'est pas comme celle des forces ou des énergies purement physiques (chaleur, lumière, électricité), qu'on peut ressaisir et mesurer mathématiquement par les quantités qui en sont les sujets suffisants ou auxquelles elles s'appliquent. L'intensité de la sensation est plutôt un degré de perfection, qui échappe à toute mesure proprement dite, comme tout ce qui dépasse l'ordre purement physique. Une sensation peut être plus forte, plus vive qu'une autre, mais on ne peut dire que sa force est le double ou le triple, etc. de celle d'une autre.

Nous n'en acceptons pas moins ce qu'il y a de juste dans les conclusions de Weber, de Fechner et autres psycho-physiciens. Weber le premier a cherché le rapport qui existe entre l'excitant de la sensation et l'intensité de celle-ci et il est arrivé à une loi qu'on pouvait prévoir et qui est juste dans sa généralité, si l'on fait les réserves marquées plus haut. On la formule ainsi : « Les sensations croissent de quantités égales quand les excitations croissent de quantités relativement égales ». Par exemple, si ma main supporte un poids qui va croissant à partir du poids le plus léger qui soit appréciable, je sentirai une différence dans le poids à chaque augmentation suffisante ; or, l'augmentation requise pour chaque nouvelle différence perçue, au lieu de rester la même, devra être proportionnelle au poids déjà supporté. Tous savaient déjà qu'il est plus facile de percevoir une différence entre le poids d'un kilo et celui de deux kilos, qu'entre le poids de dix kilos et celui de onze kilos, bien que la différence absolue soit la même dans les deux cas. Il en est de même pour tous les sens. Notons, en outre, que pour tous les sens il y a ce qu'on appelle aujourd'hui un *seuil* et un *sommet* : un seuil, au-dessous duquel l'excitation ne produit plus de sensation appréciable ; un sommet, au-dessus duquel l'excitation est trop forte pour être perçue et pourrait même nuire à l'organe : trop de lumière éblouit, trop de bruit assourdit. La proportion n'est donnée entre l'excitant et la sensation que dans les limites du seuil et du sommet, limites qui n'ont rien de mathématique et peuvent varier beaucoup selon les sujets et leurs dispositions actuelles.

Les psycho-physiciens n'en ont pas moins tenté d'établir une loi mathématique des rap-

ports de l'excitation avec l'intensité de la sensation. Elle peut se formuler ainsi : « Pour que les sensations croissent en progression arithmétique, il faut que les excitants additionnels croissent en progression géométrique ». C'est-à-dire que si l'intensité des sensations croît comme 1, 2, 3, etc., les excitants additionnels croîtront par exemple comme 1, 2, 4, 8, etc., ou bien comme 1, 10, 100, 1.000, etc. De là, cette formule plus simple : « Les sensations croissent comme les logarithmes de l'excitation ».

Mais cette loi a été critiquée de bien des manières. On a fait observer que la sensibilité varie beaucoup d'un sujet à l'autre, et dans le même sujet selon les différents sens, et pour le même sens à différents moments. Au fait, il n'y a pas d' « unité de sensation », ni pour les sens en général, ni pour chaque sens en particulier. Plusieurs ont même pensé que le but de la psycho-physique est chimérique. Les psycho-physiciens répondent qu'ils ne prétendent pas trouver des lois absolues, mais seulement des moyennes ; ils avouent d'ailleurs que plusieurs sens échappent presque complètement à leurs investigations. Voici, par exemple, une conclusion de Wundt, dans ses *Principes de psychologie physiologique :* « Les expériences sur les sensations auditives sont celles qui concordent le plus rigoureusement et sur la plus large échelle avec la loi de Weber ; l'accord pour les sensations d'intensité lumineuse, pour les sensations de pression et de mouvement et pour les sensations gustatives est renfermé dans des limites plus étroites ; les sensations thermiques donnent des résultats très incertains ; et quant aux sensations olfactives et aux sensations générales, elles n'ont guère pu jusqu'ici et vraisemblablement ne pourront guère dans l'avenir fournir matière à expérience ». (Cité par Mgr Mercier, *Op. cit.*, I, p. 192.)

De son côté, le Dr Binet, qui a poursuivi des expériences de sensation de double contact avec la persévérance et la méthode qu'on lui connaît depuis longtemps, conclut : « En définitive, la détermination du seuil (dans la sensation de double contact) est pratiquement impossible ; il varie d'un moment à l'autre, et plus on le cherche, moins on le trouve ; en outre, il dépend si étroitement du mode d'interprétation des sensations, même dans les cas où il paraît avoir une position nette, qu'on n'est pas sûr qu'il exprime le degré d'acuité de l'organe » (*L'Année psychologique*, 9e année, p. 252).

On a essayé aussi de mesurer, non plus par sa cause, mais par ses effets, l'intensité de la sensation. Toute sensation exige le concours de forces physiques et physiologiques, une certaine température, un afflux du sang, peut-être une certaine tension des muscles, en un mot un travail organique que se sont efforcés de soumettre à la mesure les psycho-physiciens ; ils ont employé à cet effet et de la façon la plus ingénieuse divers instruments : le dynamomètre (Ch. Féré), le pléthysmographe (A. Mosso), la pile thermo-électrique (M. Schiff, à Florence). Mais les résultats ainsi obtenus sont plus équivoques ou du moins plus vagues encore que les autres. Et puis est-il bien sûr que l'intensité ou la perfection de la sensation soit en raison du travail organique ? Que de sujets nerveux éprouvent des sensations nombreuses, vives, distinctes, rapides avec peu de dépense organique, semble-t-il, alors que cette dépense paraît considérable chez d'autres, dont les sensations sont lentes et confuses ! Si l'on peut économiser des forces dans le travail purement physique exercé par les membres, à plus forte raison dans ce travail intime et psycho-physique qui consiste à sentir, à imaginer, à se souvenir, etc.

Au sujet de la *durée* de la sensation, ou plutôt de la durée nécessaire pour que la sensation s'accomplisse, on a essayé de calculer avec quelque succès le temps nécessaire pour éprouver une sensation ou une série de sensations : par exemple, pour sentir qu'on a été touché à la main ou à l'épaule et le déclarer par un signe aussi rapidement que possible. On a décomposé ingénieusement cette série de sensations et autres séries semblables, et l'on a trouvé pour chaque sensation, ou même pour la série, quelques fractions de seconde. Mais ici encore la rapidité des mouvements nerveux ou autres nécessaires à la sensation ou à une série de sensations peut varier beaucoup d'un sujet à l'autre, et dans un même sujet selon ses dispositions. Et que serait-ce si l'on cherchait à déterminer la rapidité de la sensation chez les animaux, où elle paraît varier beaucoup, depuis les tardigrades, par exemple, jusqu'au moucheron et à l'oiseau qui le saisit au vol ? Que l'on calcule, s'il est possible, le temps qu'il faut à l'hirondelle lancée à toute vitesse (supposons 20 mètres à la seconde) pour voir le moucheron qui est à sa portée, sentir qu'elle

le voit, désirer le saisir et le saisir de fait, en combinant à cet effet une foule de mouvements de muscles qui actionnent les ailes, le cou et le bec ! D'ailleurs ces durées déjà si infimes ne mesurent que les mouvements nerveux ou autres qui préparent ou accompagnent la sensation : elles ne mesurent pas la sensation elle-même, qui est un acte *sui generis*, « hyperphysique » selon une expression de Mgr Mercier. Et, en effet, l'acte de la sensation pris formellement dans ce qui le distingue des actes inférieurs est hyperphysique ; si on le prend tout entier, il est plutôt « psycho-physique », mais il échappe encore à la divisibilité et à la mesure.

VI. *Sensations inconscientes.* — Au sujet des sensations inconscientes, on accordera facilement qu'il peut y en avoir et même de nombreuses, si l'on ne définit pas d'abord la sensation comme « un acte conscient », comme « le sentiment qu'on est impressionné d'une certaine manière ». Mais si l'on reconnaît que c'est par des sens et des organes distincts que l'on voit et que l'on sent que l'on voit, que l'on entend et que l'on sent que l'on entend, etc., on admettra bien vite qu'une sensation peut exister sans être accompagnée de conscience. Et il paraît bien qu'à l'état de distraction ou d'attention concentrée sur un objet, on sent une foule de choses sans connaître qu'on les sent ; car on les remarque seulement quand elles ne sont plus présentes. L'homme préoccupé qui va à ses affaires à travers les rues et les places de la ville, ne s'égare pas en chemin, il évite les passants et les obstacles, se garde des voitures, le plus souvent sans y songer : il perçoit certainement tout ce qu'il évite ; mais en a-t-il toujours conscience ?

Néanmoins nous avouons qu'il nous semble que la conscience sensible ne cesse d'agir plus ou moins dans ce cas et autres semblables ; car c'est elle seule qui permet de concerter les sensations et en particulier d'éviter les obstacles que les yeux ont vus. Une simple association de sensations extérieures et de mouvements musculaires, une sorte d' « automatisme » n'y pourrait suffire. Mais on conviendra que la conscience sensible agit bien souvent sans la conscience intellectuelle.

En allant plus loin, on pourra soutenir comme vraisemblable que des sensations peuvent exister sans que la conscience sensible agisse. Il est bien certain que toute impression exercée sur l'organe extérieur ne suffit pas pour que cet organe sente : il y faut une certaine force et une certaine durée. Pourquoi donc certaines conditions de force, de durée, d'attention ne seraient-elles pas nécessaires pour que la sensation externe déjà existante provoque l'action de la conscience sensible ? Ajoutons que celle-ci peut être actuelle, claire, précise, ou bien habituelle, indistincte, confuse ; elle va ainsi rejoindre insensiblement la *subconscience*... et l'inconscience.

VII. *Siège des sensations.* — Enfin, en ce qui concerne le siège des sensations, il n'est difficile à déterminer que pour les sensations internes ; car on ne peut contester sérieusement aujourd'hui que c'est l'œil qui voit, l'oreille qui entend, etc. Flourens avait supposé que le cerveau était homogène et que ses diverses parties étaient propres aux diverses sensations internes et pouvaient se suppléer les unes les autres. C'était une exagération tout au moins, et le principe des « localisations cérébrales » a prévalu. Mais il reste de l'opinion de Flourens que chacun des hémisphères cérébraux peut suppléer l'autre dans certains cas : c'est du moins ce qui semble résulter de l'observation. Et pourquoi n'en serait-il pas de certains organes internes comme des organes externes doubles : les yeux, les oreilles, les mains ?

Ensuite il paraît bien qu'on ne peut localiser les sens internes rigoureusement dans tel ou tel département du cerveau ; car il faut qu'ils communiquent étroitement les uns avec les autres : par exemple, l'imagination doit partout accompagner la mémoire, et l'organe du sens commun doit toucher constamment aux organes de l'une et de l'autre. La carte géographique du cerveau, qui montrerait la place et les relations mutuelles des sens internes, ressemblerait donc à une de ces cartes économiques où l'on voit l'industrie, l'agriculture, le commerce diversement mêlés sur tous les points du territoire. Et ne voyons-nous pas déjà dans le corps humain une association semblable des divers systèmes nerveux, osseux, musculaire, vasculaire, etc. ? L'expérience semble favoriser cette opinion ; car on ne parvient guère à localiser exactement et exclusivement une seule et même faculté ; on localise plutôt un exercice complexe de plusieurs facultés, ou bien un exercice particulier d'une seule faculté : par exemple, la faculté de la parole, qui est fort complexe ; la mémoire des mots, qui est particulière.

Quoi qu'il en soit, les découvertes des phy-

siologistes, dont bénéficie si heureusement la psychologie contemporaine, ne peuvent rien changer d'important aux conclusions du spiritualisme scolastique. Les sens sont certainement tous organiques. A l'état normal, ils agissent de concert. Mais la maladie, les accidents rompent ce concert de mille manières et paraissent affecter les facultés intellectuelles elles-mêmes. Rien cependant ne s'ensuit contre la spiritualité de l'âme, dont les facultés supérieures, inorganiques, dépendent, il est vrai, des sens quant à leur exercice, mais ne se confondent pas avec eux, ne subissent point leur mesure, ni surtout leur direction.

SENSATIONISME. — Mot qu'on essaie de substituer à *sensualisme* pour désigner le système de la sensation transformée. Quelquefois on dit *sensisme*. D'où les adjectifs *sensationiste* et *sensiste*, au lieu de *sensualiste*.

SENSIBILITÉ. — Se dit des sens en général, soit des facultés sensibles de connaissance, soit des appétits sensibles; se dit aussi de sentiments plus élevés (V. passion).

SENSIBLE. — L'objet des sens, ce qui peut être senti. Se dit aussi de ce qui a la faculté de sentir. — Distinction : *Sensible commun, sensible propre, sensible par accident* (sensibile commune, proprium, per accidens). Le premier est celui qui est l'objet de plusieurs sens : ainsi la dimension est l'objet de la vue et du toucher. Le second est perçu par un seul sens : ainsi la couleur, qui n'est perçue que par la vue. Le troisième est perçu par concomitance; il ne tombe sous le sens que par le sensible propre ou le sensible commun avec lequel il ne fait qu'un : ainsi la substance n'est sensible que par ses accidents.

SENSISME. — V. sensationisme et sensualisme.

SENSORIUM COMMUNE. — Organe du sens commun ou conscience sensitive. Il est dans le cerveau, ou plutôt dans l'écorce cérébrale, et peut-être dans le système cérébro-spinal.

SENSUALISME. — Empirisme qui consiste à regarder les sens comme le principe suffisant de nos idées et de toutes nos connaissances, c'est-à-dire à confondre l'intelligence avec la sensibilité (V. sensationisme).

SENTENCE. — C'est une proposition, une courte phrase qui renferme un grand sens, une belle moralité. Les Proverbes dits de Salomon sont autant de sentences. Les sages de la Grèce aimaient aussi à s'exprimer par sentences, qui passèrent dans les écrits de leurs successeurs. Au moyen âge, on a donné le nom de *Maître des Sentences* à Pierre Lombard, auteur des *IV Livres des Sentences*, où les maximes des Pères sur tous les points de la théologie sont formées en corps de doctrine. L'œuvre de Pierre Lombard fut commentée longtemps dans les Universités.

SENTENCIEUSE (Philosophie), celle qui s'exprime par des sentences, des proverbes, des adages, des aphorismes. Elle a été cultivée surtout par les premiers philosophes (V. gnomiques, sages de la Grèce).

SENTIMENT. — Se dit particulièrement de certaines sensations internes, comme le plaisir, la douleur, la joie, etc. Le sentiment diffère de la sensation, qui est toute dans les sens : le sentiment tient aux plus nobles facultés de l'âme (V. Th. Ribot, *Psychologie des sentiments* et notre critique dans *Mélanges phil.*, 1900).

SENTIMENTALISME. — Se dit quelquefois de la morale que l'on cherche à fonder sur le sentiment (Rousseau, Jacobi, Adam Smith).

SEPULVEDA (Ginès **DE**), historien espagnol (1490-1573), essaya de justifier la réduction des Indiens en esclavage. Mais Barthélemy Las Casas le défia de soutenir cette doctrine devant la cour. Il fut aussi réfuté par Bannez, Victoria.

SÉQUENCE. — Synonyme de succession, de suite, dans la philosophie anglaise : *une séquence de phénomènes* (V. consécution).

SERGI (G.), professeur d'anthropologie à l'Université de Rome, a publié : *Les problèmes de la science contemporaine* (1904); *les Ariens* (1903), etc. On a traduit de lui : *les Emotions* (1901).

SERGIUS *de Rhésine*, philosophe syrien du VII^e^ siècle, dont on possède encore quelques ouvrages : un Cours de logique; un Traité des causes d'après Aristote, etc.

SERRE (Joseph), poète et philosophe chrétien, né à Lyon, a publié divers ouvrages inspirés surtout par la pensée de concilier tous les systèmes dans un vaste éclectisme : *A la découverte du vrai; Au large ; Nama Boudet, sa vie et ses pensées* (1898); *Ernest Hello* (1905, nouv. éd.); *la Religion de l'esprit large* (1903).

SERTILLANGES (Abbé), professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Pa-

ris, a publié : *L'art et la morale* (1899) ; *Nos vrais ennemis* (1902) ; *le Patriotisme et la vie sociale ; Socialisme et christianisme* (1905) ; *les Sources de la croyance en Dieu.*

SERVET (Michel), né en Aragon et brûlé à Genève (1509-1553), étudia le droit à Toulouse, la médecine à Paris. Il soutint une sorte de panthéisme émanatiste, qui souleva contre lui les protestants aussi bien que les catholiques. Il s'enfuit à Genève, où Calvin le fit condamner à être brûlé.

SEUIL. — C'est le point où une excitation atteint le minimum nécessaire pour provoquer une sensation (V. sensation).

SEXTIUS (Quintius), philosophe romain du Ier siècle av. J.-C. Il déclina les honneurs que lui offrait César et se livra à la philosophie en toute indépendance. Sa philosophie, toute pratique, s'inspirait de la morale stoïcienne et de l'ascétisme pythagoricien. Un de ses disciples, Sotion, fut le maître de Sénèque.

SEXTUS EMPIRICUS, à qui principalement le pyrrhonisme doit d'être connu, florissait au commencement du IIIe siècle de l'ère chrétienne. Il compila toute la doctrine de l'école. Tous ses ouvrages de médecine ont été perdus, mais il reste, de ses ouvrages de philosophie, les *Hypotyposes pyrrhoniennes*, en trois livres, où le pyrrhonisme est exposé et défendu par tous les moyens, et un ouvrage *Contre les mathématiciens*, où il fait le procès à toutes les sciences : astronomie, logique, morale, arithmétique, etc.

SHAFTESBURY (comte DE), philosophe anglais, né à Londres et mort à Naples (1671-1713), élève et ami de Locke, développa les principes du sensualisme. Ses idées morales et religieuses forment comme une transition de l'empirisme anglais au criticisme de Kant. Shaftesbury, en effet, sépare la morale de la religion et même de l'idée de Dieu ; il pense que l'homme de bien doit faire abstraction des peines et des récompenses qui sont la sanction de la conduite.

SIBBERN, philosophe danois, né et mort à Copenhague (1789-1872), a subi l'influence de Fichte, Schelling, Steffens, le dernier surtout. Citons de lui : *De la nature spirituelle de l'homme* (1819) ; *Des relations entre le corps et l'âme* (1844) ; *Philosophie morale*, œuvre posthume (1878).

SICARD (Abbé), pédagogue français, né au Fousseret (Haute-Garonne) et mort à Paris (1742-1822), succéda à l'abbé de l'Epée comme directeur de l'établissement des sourds-muets de Paris (1789). Citons de lui : *Mémoire sur l'art d'instruire les sourds-muets de naissance* (1789) ; *Théorie des signes pour l'instruction des sourds-muets* (1808).

SIEBECK (H.), philosophe allemand, est l'auteur d'une *Histoire de la psychologie* (1880-4).

SIGER *de Brabant*, scolastique du XIIIe siècle, qui représenta l'averroïsme péripatéticien à l'Université de Paris. Cette erreur fut combattue par Albert le Grand et S. Thomas. Malgré une première condamnation (1270), Siger tint en échec pendant trois ans (1272-5) le recteur de l'Université, Albéric de Reims, et fut à la tête de l'opposition. Condamné une seconde fois (1277), il en appela à Rome et mourut, paraît-il, de mort violente à Orvieto, entre les années 1282 et 1284 (V. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, 1899).

SIGNE. — Ce qui fait connaître autre chose que lui-même. — Distinctions : *Signe formel, signe instrumental.* Le premier exprime par sa forme même ce qu'il signifie : ainsi l'idée, l'image, la statue. Le second a quelque autre relation avec ce qu'il signifie. — *Signe naturel, signe artificiel.* Le premier est dans la nature même des choses ou suggéré par la nature : ainsi la fumée est le signe du feu ; tel cri est un signe de douleur. Le second est choisi plus ou moins arbitrairement : ainsi telle sonnerie avertit de l'incendie.

Les signes sont les liens immédiats de la société. Ils comprennent : la parole, l'écriture, les gestes, les cérémonies, les symboles, en un mot tous les moyens de communiquer sa pensée. Le plus parfait des signes est la parole (V. parole, langage). Le signe n'est pas moins nécessaire à notre vie intérieure qu'à notre vie sociale ; car, pour se parler à soi-même, il faut des images et surtout des idées, qui elles-mêmes sont des signes. Mais les idées ont cela de propre (et c'est ce que les subjectivistes ne comprennent pas), qu'elles font connaître ce qu'elles expriment avant de se livrer elles-mêmes. Elles sont, en un mot, des signes *formels*, et non pas une simple parole, ni encore moins de purs symboles.

SIGNIFICATION. — Sens qu'on attache à un mot ou à quelque autre signe. *Sens*, comme synonyme de *signification*, est traduit en latin par le mot *suppositio*. Les scolastiques distin-

guaient le sens *composé* et le sens *divisé*. Cette proposition : « Ce paralytique peut marcher », est fausse au sens composé, mais vraie au sens divisé (V. sémantique).

SIGNORIELLO (le Chanoine), mort en 1889, fut le disciple de Sanseverino et professa la logique et la métaphysique au lycée archiépiscopal de Naples. Il a complété et résumé dans un *Compendium* les ouvrages de son maître. Citons aussi sa *Philosophia moralis* (1883, 3e éd.) et un *Lexicon peripateticum philosophico-theologicum* (1872, nouv. éd.).

SILÉSIUS (Angelus). — V. Scheffler.

SILHON (Jean), né à Sos (Gers), et mort à Paris (1667), fut l'un des premiers membres de l'Académie française et l'un des secrétaires de Richelieu et de Mazarin. On lui doit quelques écrits philosophiques, où il combat le scepticisme de son temps : *les deux Vérités* (savoir l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme) (1626) ; *de la Certitude des connaissances humaines* (1661), dont il ne parut que la première partie.

SIMILITUDE. — V. semblable.

SIMMIAS *de Thèbes* fut le disciple et l'ami de Socrate. Platon lui fait jouer un rôle important dans le Phédon.

SIMON *d'Athènes* était cordonnier et recevait des visites de Socrate, qui allait volontiers converser avec lui. De là les *Dialogues socratiques* (au nombre de trente-trois, dont Diogène Laërce a conservé les titres), où Simon consigna ces entretiens. On raconte que Périclès lui offrit de le recueillir dans sa propre maison ; mais Simon préféra conserver sa liberté.

SIMON (Jules), philosophe et homme d'Etat français, né à Lorient et mort à Paris (1814-1896), fut le disciple de Cousin, qu'il suppléa à la Sorbonne. Rationaliste en philosophie, il fut sincèrement libéral en politique. Citons de lui : *Etude sur la théodicée de Platon et d'Aristote* (1840) ; *Histoire de l'école d'Alexandrie* (1844-45) ; *le Devoir* (1854) ; *la Religion naturelle* (1856) ; *la Liberté de conscience* (1859) ; *la Liberté* (1859) ; *l'Ouvrière* (1863) ; *l'Ecole* (1864), manifeste en faveur de l'instruction primaire gratuite et obligatoire ; *le Travail* (1866) ; *l'Ouvrier de huit ans* (1867) ; *le Libre échange* (1870) ; *la Réforme de l'enseignement secondaire* (1874) ; *Souvenirs du 4 septembre* (1874-78) ; *le Livre du petit citoyen* (1880), manuel d'éducation civique ; *Victor Cousin* (1887) ; *Dieu, Patrie, Liberté* (1883). La plupart de ces ouvrages ont eu de nombreuses éditions (V. G. Picot, *Jules Simon. Notice historique*, 1898).

SIMONIDE *de Céos* (vers 558-468), grand poète grec, compté aussi parmi les sages, mourut à 90 ans, à Syracuse, où l'avait appelé le roi Hiéron. On raconte que celui-ci lui ayant adressé un jour cette question : Qu'est-ce que Dieu ? Simonide demanda un jour pour répondre, puis deux, puis quatre... et avoua enfin que plus il étudiait la question, plus elle lui paraissait difficile. Cicéron en conclut que Simonide resta dans le doute. D'après Cicéron encore, Simonide aurait fait d'excellentes remarques sur la mémoire locale et le secours qu'on peut en tirer ; il serait ainsi l'inventeur de la mémoire artificielle. Plutarque lui attribue ce mot : « La peinture est une poésie muette, et la poésie une peinture parlante » ; et cet autre : « Qu'il s'était souvent repenti d'avoir parlé, et jamais de s'être tu ». L'expérience de la vie le rendit assez sceptique, s'il faut en juger par la réponse qu'il fit à la femme d'Hiéron, qui lui demandait s'il valait mieux être riche ou sage. Il répondit qu'il valait mieux être riche ; car il voyait les sages passer leur vie à la porte des riches.

SIMPLE. — Le simple est ce qui n'a pas de parties et se trouve par là même indivisible. Le simple et le composé sont donc contradictoires (V. composé). — *Simple, simplement* se prennent quelquefois pour *absolu, absolument*, et sont opposés alors à *respectivement, relativement, selon que* (secundum quid).

SIMPLICIUS, philosophe grec, né en Cilicie, vers 500 ap. J.-C., et l'un des derniers éclectiques païens qui enseignèrent à Athènes. Il eut pour maître Ammonius et Damascius. Après la fermeture de l'école par décret de Justinien (529), il se retira en Perse, auprès de Chosroès, avec les autres néo-platoniciens. Chosroès fit la paix l'année suivante avec Justinien et stipula que les philosophes grecs rentreraient en Grèce. Mais leurs écoles ne furent pas rouvertes. On doit à Simplicius des textes importants d'Empédocle, de Diogène d'Apollonie, etc. Il a commenté Epictète et Aristote ; plusieurs de ses commentaires sont parvenus jusqu'à nous. Il s'y montre subtil et habile conciliateur. C'est ainsi qu'il assimile les *idées* de Platon aux *formes* d'Aristote.

SINGULIER. — Ce mot est synonyme d'*individuel, concret*, et quelquefois de *particulier*. Mais, en parlant des propositions, le singulier et le particulier s'opposent ; car la proposition singulière (celle dont le sujet est singulier) a les mêmes propriétés que la proposition universelle et s'oppose, avec elle, à la proposition particulière.

SITUATION *(situs).* — Ordre, disposition des parties d'un corps dans un lieu : par exemple être assis, debout, couché, etc. C'est l'une des catégories d'Aristote.

SIUN-TSEU, philosophe chinois, de l'école de Confucius, florissait vers 230 av. J.-C.

SMITH (Adam), philosophe et économiste écossais, né à Kirkcaldy et mort à Edimbourg (1723-1790), professa à Glasgow, puis voyagea sur le continent, où il se lia avec les philosophes et les économistes français. Dans sa *Théorie des sentiments moraux* (1759), traduits en français par M^me^ Condorcet (1798), il s'efforce de fonder la morale sur la sympathie. Mais son ouvrage le plus célèbre, qui l'a fait regarder comme l'un des fondateurs de l'économie politique classique, a pour titre : *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776).

SNELL (Christian-Guillaume), philosophe et professeur allemand (1755-1834), mort à Wiesbaden, s'inspira, dans ses ouvrages, de la philosophie de Kant. — Son frère, Frédéric-Guillaume-Daniel (1761-1830), professa longtemps la philosophie à Giessen et développa la même doctrine dans ses nombreux ouvrages.

SOCIALISME. — Opinion qui s'oppose à l'individualisme et pèche par un autre excès. On peut le définir, avec M. de Mun : « Système d'économie sociale qui veut réduire tous les instruments du travail en propriété commune nationale, et organiser la production collective et la répartition des richesses économiques par l'État ». (V. le P. Félix, divers ouvrages ; Winterer, *le Socialisme contemporain*, plusieurs éd. ; Gayraud, *Un catholique peut-il être socialiste ?* 1904 ; Jean Bourdeau, *L'évolution du socialisme*, 1901 ; Soderini, *Socialisme et catholicisme*, 1896 ; E. Blanc, *Etudes sociales*).

SOCIÉTÉ. — Considérée en général, la société est une réunion de personnes qui tendent de concert à une même fin. La société se distingue de la réunion publique (foule, assemblée), en ce qu'elle n'est pas formée au hasard ni d'une manière transitoire : la société est permanente de sa nature et elle réunit des êtres humains en tant qu'ils sont tels, c'est-à-dire en tant qu'ils sont raisonnables, et partant susceptibles de contracter des devoirs, d'exercer des droits et de pratiquer des vertus. La société est naturelle ou essentiellement facultative et libre. La famille, la tribu, la cité, la nation, sont des sociétés plus ou moins naturelles ; les associations industrielles, scientifiques, formées librement entre citoyens, sont des sociétés facultatives. Dans le passage suivant de l'Encyclique *Sur la condition des ouvriers*, Léon XIII explique l'origine commune de toutes les sociétés et la distinction essentielle de la société civile ou naturelle et des sociétés privées ou libres : « L'expérience quotidienne que fait l'homme de l'exiguïté de ses forces, dit-il, l'engage et le pousse à s'adjoindre une coopération étrangère. C'est dans les Saintes Lettres qu'on lit cette maxime : *Il vaut mieux que deux soient ensemble que d'être seul, car alors ils tirent de l'avantage de leur société. Si l'un tombe, l'autre le soutient. Malheur à l'homme seul ! car, lorsqu'il sera tombé, il n'aura personne pour le relever* (Eccl., IV, 9-12). Et cette autre : *Le frère qui est aidé par son frère est comme une ville forte* (Prov., XVIII, 19). De cette propension naturelle, comme d'un même germe, naissent la société civile d'abord, puis, au sein même de celle-ci, d'autres sociétés, qui, pour être restreintes et imparfaites, n'en sont pas moins des sociétés véritables. Entre ces petites sociétés et la grande, il y a de profondes différences, qui résultent de leur fin prochaine. La fin de la société civile embrasse universellement tous les citoyens, car elle réside dans le bien commun, c'est-à-dire dans un bien auquel tous et chacun ont le droit de participer dans une mesure proportionnelle. C'est pourquoi on l'appelle *publique*, parce qu'*elle réunit les hommes pour en former une nation.* Au contraire, les sociétés qui se constituent dans son sein sont tenues pour *privées*, et le sont en effet, car leur raison d'être immédiate est l'utilité particulière et exclusive de leurs membres. La société privée est celle qui se forme dans un but privé, comme lorsque deux ou trois s'associent pour exercer ensemble le négoce... »

A la base de toutes les sociétés particulières, formées par la libre volonté des contractants, il y a donc la société naturelle, c'est-à-dire exigée par la nature même. D'où l'on voit déjà l'erreur de Rousseau, qui explique l'origine

de la société par un simple « contrat social », et celle de Hobbes et des évolutionnistes, qui supposent que l'humanité vécut d'abord dispersée et dans un état de guerre perpétuelle. L'état de paix a précédé absolument l'état de guerre, et la société, issue de la famille, s'est trouvée constituée par des liens naturels et d'ordre moral avant d'être maintenue ou rétablie par la force.

Il suit de ce qui précède que le pouvoir social, qui donne à la société la forme et la vie, n'a pas son origine suffisante dans un prétendu « contrat social » ou dans le consentement présent ou passé des membres de la société, ni surtout dans la volonté des plus forts ; mais tout pouvoir vient, en définitive, de Dieu (V. pouvoir).

Il suit encore que la fin dernière de la société civile est essentiellement morale. Cette fin, en effet, est le bien public ou le bonheur général, qui comporte, sans doute, des biens temporels et matériels très nombreux, mais exige plus encore des biens d'ordre moral : obéissance aux lois, concorde entre les citoyens, vertus sociales, paix publique (V. bonheur). Cette fin de la société civile s'harmonise ensuite avec la fin de la société religieuse ou de l'Eglise ; et les deux sociétés peuvent et doivent s'aider mutuellement à obtenir chacune la fin qui lui est propre, l'Etat ordonnant les œuvres de l'Eglise au bien temporel des citoyens, et l'Eglise ordonnant les œuvres de l'Etat au bien spirituel des fidèles, chaque société étant souveraine dans son domaine par rapport à l'obtention de sa fin.

SOCIOLOGIE (mot hybride formé de *socio* et λόγος, science). — Comte désigne sous ce nom la science sociale positive, ou plutôt positiviste, c'est-à-dire fondée sur la simple expérience, indépendamment de toute métaphysique et de toute morale absolue. — Elle comprend la *statique* sociale et la *dynamique* sociale. La première découvre les lois de coexistence entre les phénomènes sociaux. La seconde découvre les lois de succession. — Les publications sociologiques ou sociales sont innombrables. Citons, parmi les publications périodiques chrétiennes : l'*Association catholique ; les Annales de sociologie* publiées depuis 1900 par la Société belge de sociologie positive ; et parmi les publications d'esprit contraire : l'*Année sociologique* de M. Durkheim. V. aussi Defourny, *la Sociologie positiviste. A. Comte*, 1903 ; Gumplowicz, *Précis de sociologie*, traduction 1896 ; Garriguet, *Introd. à l'étude de la sociologie*, etc. ; de Pascal, *Philosophie morale et sociale ;* Antoine, *Cours d'économie sociale.*

SOCION ou *Sotion d'Alexandrie*, dit *l'aîné*, philosophe du IIe siècle av. J.-C., florissait vers 170 sous Ptolémée VI Philométor. On n'a conservé qu'un abrégé de son traité sur les écoles philosophiques (V. *Sotion* ou Socion dit *le jeune*).

SOCRATE, né et mort à Athènes (vers 469-399), est le sage le plus fameux dont s'honore la Grèce ; car Platon et Aristote eux-mêmes lui durent leur inspiration et leur méthode. De son apparition date la plus belle période de la philosophie ancienne. A Athènes, il enseignait en public et prodiguait ses leçons avec la plus grande libéralité, contrairement aux sophistes, qui faisaient argent de leur parole. Il s'attachait des disciples enthousiastes et surtout des jeunes gens, dont plusieurs, comme Alcibiade, furent infidèles à ses leçons. Accusé d'impiété, il fut condamné à boire la ciguë et alla, pour ainsi dire, au-devant de la condamnation et de la mort (V. Criton, Platon, etc.).

Socrate n'a rien écrit et sa philosophie ne nous est connue que par ses disciples, surtout Platon et Xénophon. Dédaigneux de l'étude de la nature extérieure, à laquelle s'étaient voués ses prédécesseurs, il attira l'attention de ses disciples sur la nature humaine elle-même. « Connais-toi toi-même », était sa devise. Parti d'une sorte de doute méthodique ou plutôt d'une juste défiance de soi-même : « La seule chose que je sache, disait-il, c'est que je ne sais rien », il n'en jeta pas moins les bases de la logique, de la métaphysique et de la morale. Il dut son succès à sa méthode, à l'art d'interroger, d'induire et de déduire, de remonter aux principes par des définitions claires et d'en tirer les conséquences par des raisonnements exacts. Cette méthode socratique a été désignée sous les noms d'*ironie* et de *maïeutique* (V. ces mots. V. aussi démon de Socrate). Mieux que ses devanciers, il connut la Divinité ; il développa l'argument des causes finales, fit apparaître la Providence et, avec elle, la justice suprême. Au juste et au bien, il ramenait le beau, qu'il plaçait principalement dans l'honnête : l'esthétique était ainsi subordonnée à la morale. Socrate a bien vu que celle-ci est absolue dans ses principes, mais il l'a trop confondue avec la sagesse ou plutôt avec la science ;

à ses yeux, les vertus ne sont que des connaissances, et le méchant n'est qu'un ignorant, il ne sait pas ce qu'il fait. Mieux qu'Aristote, il a compris l'injustice de l'esclavage, la dignité du travail ; il a connu les vrais principes de la morale sociale et de la politique. Bref, s'il a été dépassé de beaucoup par ses glorieux successeurs, Platon et Aristote, il n'en reste pas moins leur maître, et il ne paraît pas que leur sagesse ait toujours atteint à la sienne (V. G. Sorel, *le Procès de Socrate*, 1889 ; Piat, *Socrate*, 1900 ; Fouillée, divers ouvrages).

SOCRATE *le jeune*, philosophe de l'école du précédent. Il est cité par Aristote, et Platon lui donne un rôle dans *le Politique*, où conversent les deux Socrates. Dans *le Sophiste*, Socrate le jeune n'est qu'un simple auditeur : « Si je venais à manquer, dit Théétète, nous mettrions à ma place Socrate que voilà, l'homonyme de Socrate, du même âge que moi, mon compagnon de gymnastique ».

SOCRATIQUE (Ecole). — Socrate donna une impulsion puissante aux études philosophiques plutôt qu'il n'imposa une doctrine. De là les extrêmes divergences des écoles fondées par ses disciples. Le plus célèbre fut Platon. On appelle *demi-socratiques* ou *petits socratiques* les fondateurs des écoles mégarique (Euclide de Mégare), cynique (Antisthène), cyrénaïque (Aristippe).

SOFIS ou **SOUFIS** (d'où l'on a fait *sofisme* ou *soufisme*). — Les sofis ou soufis (en arabe, *hommes vêtus de laine*) sont des mystiques musulmans. Leur secte fut fondée en Perse vers la fin du second siècle de l'hégire. Deux dogmes en sont l'âme : l'émanation, avec le panthéisme qui en est la suite, et le retour à Dieu par une sorte d'absorption. Quelquefois on y ajoute la métempsycose.

SOLGER, philosophe allemand (1780-1819), né dans le Bandebourg, étudia à Berlin et à Halle, suivit les leçons de Schelling à Iéna, où il connut Schiller et Gœthe, quitta la carrière administrative pour se vouer aux lettres et à la philosophie, professa à Francfort-sur-l'Oder, puis à Berlin. Solger est une âme poétique et mystique. Il s'inspire surtout de Schelling et de Spinosa. On lui doit des *Dialogues sur le beau* et des *Dialogues philosophiques*. Il se fit connaître, dès 1808, par une belle traduction de Sophocle. Il mourut prématurément avant d'avoir donné sa mesure.

SOLIDARISME, SOLIDARITÉ. — En philosophie et surtout en sociologie, on entend par *solidarité* la dépendance mutuelle entre les hommes qui ferait qu'ils ne peuvent être heureux et développer toutes leurs facultés les uns sans les autres ; d'où résulteraient le devoir de s'entr'aider et même l'ensemble des obligations morales. Mais, pas plus que la *sympathie* ou l'*altruisme*, le principe de la solidarité ne suffit à fonder la morale individuelle et la morale sociale (V. le Solidarisme devant l'Académie des sciences morales et politiques, dans la *Pensée contemp.*, 1903 déc., p. 142).

SOLIPSISME (*solus*, seul ; *ipse*, moi-même). — Se dit d'un subjectivisme poussé au point que le sujet ne croirait plus qu'à l'existence de lui seul et regarderait la nature et la société comme de simples modifications de son moi. — Mais d'autres philosophes, au contraire, opposent le solipsisme au *monisme*, pour désigner tout système qui admet un grand nombre d'êtres individuels, substantiellement distincts.

SOLLIER (Dr Paul), a publié : *Genèse et nature de l'hystérie* (1897) ; *le Problème de la mémoire* (1900) ; *Psychologie de l'idiot et de l'imbécile* (1901, 2e éd.) ; *Les phénomènes d'autoscopie* (1903).

SOLON, un des sages de la Grèce (vers 638-558), poète et législateur, né à Salamine, donna aux Athéniens, qui l'en sollicitaient, « les meilleures lois qu'ils pouvaient recevoir » ; puis il reprit ses voyages. Ici se placerait sa visite à Crésus, roi de Lydie. De retour à Athènes, il tenta vainement d'apaiser de nouveau les querelles des factions ; elles aboutirent à la tyrannie de Pisistrate. Solon fut respecté de tous les partis et finit en sage comme il avait vécu : « Je vieillis, disait-il, en apprenant toujours ».

SOLOVIEV (Vladimir), philosophe russe (1852-1900), connut, s'il ne les partagea pas toujours, toutes les erreurs de son temps et travailla, dans ses dernières et meilleures années, à l'œuvre de la réconciliation de l'Eglise russe avec l'Eglise romaine. Citons de lui : *l'Idée russe ; la Russie et l'Eglise universelle* (1889). (V. Lannes, *Philosophes russes contemp., Vladimir Soloviev*, dans *Revue phil.*, 1902 déc. ; Ossip-Lourié, *La philosophie russe contemporaine*, 1902 ; Tavernier, *Soloviev*, dans *la Quinzaine*, etc.)

SOMMEIL *(somnus)*. — Etat dans lequel l'activité des sens externes et internes paraît plus

ou moins suspendue, et, avec elle, l'activité intellectuelle, particulièrement le libre arbitre.

On regardait généralement le sommeil comme le résultat de la fatigue et de l'épuisement des forces. Mais le Dr Claparède, en partant de ce fait que « le sommeil précède l'épuisement et que souvent l'épuisement produit l'insomnie », en a « inféré que le sommeil est une fonction de défense, un instinct (?) qui a pour but, en frappant l'animal d'inertie, de l'empêcher de parvenir au stade d'épuisement : ce n'est pas parce que nous sommes intoxiqués, ou épuisés, que nous dormons, mais nous dormons pour ne pas l'être » (*Esquisse d'une théorie biologique du sommeil*, 1905. Extrait des *Archives de psych.*, t. IV. V. aussi Surbled, *le Sommeil*).

SOMNAMBULISME. — Etat de ceux qui, pendant le sommeil, se lèvent, se promènent et accomplissent quelquefois certains actes avec une dextérité extraordinaire. — On appelle somnambulisme *naturel* celui qui se produit spontanément, par opposition au somnambulisme provoqué, tel que celui de l'hypnose. — On appelle somnambulisme *lucide* celui dans lequel l'esprit fait preuve d'une connaissance remarquable, qui paraît quelquefois surhumaine.

SOPHISME (σόφισμα, sage pensée, et plus tard, sophisme). — Argument captieux, qui pèche dans le fond. C'est un syllogisme menteur. Comme le menteur, en effet, s'il dit la vérité, c'est par hasard, ce n'est pas de lui-même, c'est-à-dire que la pure vérité n'est pas dans les prémisses du sophisme et partant ne peut en découler. Le sophisme ne se confond pas avec le *paralogisme*. Celui-ci, en effet, n'a du syllogisme que l'apparence. Le sophisme, au contraire, est un véritable syllogisme ; il ne pèche pas quant à la forme, mais quant à la matière, il s'appuie sur le faux. Le sophisme suppose, en outre, ou du moins trop souvent, l'intention de tromper ou de se tromper soi-même. C'est du sophisme ainsi considéré au point de vue moral que l'Esprit-Saint a dit : *Qui sophistice loquitur odibilis est.* A considérer leurs principes extrinsèques, leurs circonstances et aussi leur matière, les sophismes sont innombrables. On déraisonne, en effet, à tout propos et sur toutes sortes de sujets : en religion, en politique, en matière de conscience, etc. ; il y a les sophismes de l'ambition, de l'amour-propre, de la sensualité, de l'avarice ; ceux qui viennent d'un esprit plus ou moins faussé, d'une mauvaise volonté, d'une mauvaise éducation, etc. ; il y a les sophismes du peuple et les sophismes des savants ou intellectuels : bref, il y en a autant que de causes et d'objets de préjugés et d'erreurs. Mais la division principale des sophismes est tirée de leur nature même. Aristote les ramène tous aux sophismes de *mots* et aux sophismes de *choses*, fondés sur une identité apparente entre certains mots ou certaines choses. On distingue parmi les premiers : 1° l'*équivoque*, lorsqu'un mot est pris en différents sens ; 2° l'*amphibologie*, lorsque la proposition tout entière est équivoque ; 3° le *sophisme de l'accent*, lorsque l'équivoque provient de l'accentuation (par ex. en français *chêne* et *chaîne*) ; 4° le *sophisme du sens composé et du sens divisé* (par ex. : l'homme travaille et se repose) ; 5° le *sophisme de la métaphore*. Que de sophismes, par exemple, pour avoir prêté à Dieu les attributs humains ! Bref les mots égarent ou obscurcissent l'esprit quelquefois plus qu'ils ne l'éclairent. Remarquons aussi, en passant, l'affinité des sophismes et des jeux de mots ou calembours.

Parmi les sophismes de choses on distingue : 1° le *sophisme de l'accident*, qui consiste à prendre un simple attribut pour l'essence ou pour une qualité essentielle ; 2° le *sophisme de l'affirmation relative prise pour une affirmation absolue et réciproquement ;* 3° le *sophisme de l'ignorance de la question*, d'où tant de disputes qui ne sont que des logomachies ; 4° la *pétition de principe* et le *cercle vicieux :* la première, qui suppose ce qui est en question ; le second, qui consiste à démontrer une proposition par une autre, puis celle-ci par la première ; 5° *prendre le conséquent pour l'antécédent ;* 6° *prendre pour cause ce qui ne l'est pas ;* 7° l'*interrogation captieuse*, qui implique déjà une erreur ; 8° *le dénombrement imparfait*, sophisme que l'on commet surtout dans les dilemmes et autres raisonnements où l'on procède par disjonction, opposition, dénombrement.

SOPHISTE. — Ce nom, qui aujourd'hui est à peu près synonyme de *menteur*, s'est appliqué d'abord à certains contemporains de Socrate et de Platon, qui professaient la relativité de la connaissance et une sorte de scepticisme, réduisant la philosophie à l'art de discourir subtilement et agréablement sur toutes choses. Les plus célèbres furent Protagoras et Gorgias.

Le Sophiste est le titre d'un dialogue de Platon, où Socrate définit le sophiste et la sophistique.

SOPHISTIQUE. — Partie de la logique qui traite de la réfutation des sophismes. Se dit aussi de l'art des sophistes.

SORBIÈRE (Samuel), mort en 1670 et natif des environs d'Uzès, se distingua parmi les gassendistes. Né dans le protestantisme, il se fit catholique, mais demeura toujours suspect d'irréligion et de socinianisme. Il s'entremit entre Descartes et Gassendi, séjourna même avec le premier en Hollande, mais plutôt pour brouiller ces deux esprits que pour les rapprocher. Sorbière écrivit, entre autres ouvrages, une *Vie de Gassendi*. Après ce maître, dont il exaltait le mérite, il estimait surtout Montaigne et Charron. On lui doit aussi une traduction du *de Cive* de Hobbes. Ces préférences dénotent chez lui des tendances empiriques et sceptiques.

SORITE (σωρείτες : σωρός, tas). — Ce mot a d'abord désigné un sophisme dont se servait Eubulide de Milet pour prouver que le *peu* et le *beaucoup* se confondent. Il raisonnait à peu près de cette manière : Deux ou trois grains de blé sont peu de chose ; de même trois ou quatre ; de même quatre ou cinq ; ... de même un million ; ou bien il faut dire que peu devient beaucoup et se confond avec lui. — Mais, par la suite, on a désigné sous le nom de sorite une série de syllogismes ou propositions disposées de façon que l'attribut de la précédente fût toujours le sujet de la suivante, jusqu'à ce que le sujet de la première fût joint avec l'attribut de la dernière dans la conclusion. Ex. : « Dieu est la première cause de l'univers ; la première cause existe par elle-même : ce qui existe par soi-même a toutes les perfections ; celui qui a toutes les perfections est infini, éternel, etc. ; donc Dieu est infini, éternel, etc.. Il est évident que dans le sorite il y a autant de syllogismes que de moyens termes. Or, chacun de ceux-ci doit être examiné avec soin, si l'on veut se garder de toute erreur. Le sorite atteint plus vite sa conclusion, mais en courant plus de dangers.

SOTION, philosophe romain, de l'école stoïcienne ; il fut le disciple de Sextius et l'un des maîtres de Sénèque.

SOTION ou *Socion*, dit *le Péripatéticien*, philosophe grec, vivait sous Tibère. Il écrivit : *Des faits incroyables sur les fleuves, les fontaines*, dont il reste des fragments.

SOTO (Dominique), dominicain (1492-1560), né à Ségovie, prit une part brillante au concile de Trente et enseigna la philosophie à Salamanque. Dans son ouvrage le plus remarquable : *De la justice et du droit*, il dénonce l'injustice de la traite. Il explique l'origine de la propriété comme l'a fait plus tard Léon XIII (V. le P. Aimé Viel, *Dominique Soto*, dans *Revue thomiste*, 1904 et 1905 mai-juin).

SOURIAU (Paul), s'est occupé surtout d'esthétique. Il a publié : *l'Esthétique du mouvement* (1889) ; *la Suggestion dans l'art* (1893) ; *le Veilleur du lycée* (1899) ; *l'Imagination de l'artiste* (1901) ; *la Beauté rationnelle* (1904).

SOURY (Jules), philosophe et polygraphe, né à Paris en 1842, a publié : *Théories naturalistes du monde et de la vie dans l'antiquité* (1881), thèse ; *le Système nerveux central, structure et fonctions*. Histoire critique des théories et des doctrines (1900), etc.

SOUVENIR. — C'est l'impression ou l'idée gardée dans la mémoire ; se dit aussi de la mémoire elle-même (V. mémoire). On peut distinguer deux espèces de souvenirs : ceux qui ne sont pas organisés, mais envahissent l'esprit au hasard et l'obsèdent si souvent ; et ceux qui font corps avec nos connaissances et que nous rappelons à notre gré. Ce sont ces derniers qui composent le trésor de la mémoire et de la science.

SOUVERAINETÉ. — C'est l'autorité suprême. Le peuple est dit de quelque manière « souverain » et l'on parle de sa « souveraineté » en ce sens que, sous certains régimes, il a le droit d'élire ses chefs. Mais il est clair que dans des sociétés très nombreuses, comme les sociétés modernes, il ne peut exercer le pouvoir par lui-même, et que s'il est en quelque façon le sujet ou le dépositaire du pouvoir quand il élit ceux qui devront l'exercer, ce pouvoir vient en définitive de Dieu, comme de sa cause première et seule suffisante. D'où il suit que les peuples et les assemblées, pas plus que les autocrates les plus puissants, ne peuvent rien entreprendre contre la justice et le droit naturels (V. pouvoir, pour plus de développement).

SPÉCIFICITÉ. — Caractère de ce qui est spécifique, formant espèce distincte. La spécificité des cinq sens externes consiste en ce qu'ils diffèrent essentiellement, leurs sensations respectives

étant irréductibles entre elles, de même que leurs objets : lumière, son, odeur, saveur, etc.

SPÉCIFIQUE. RÉDUPLICATIF. — Se dit de deux sens très différents. Un terme est pris *spécifiquement*, s'il est pris avec toute sa définition, tout ce qu'il signifie ou renferme. Il est pris *réduplicativement*, s'il est pris seulement dans ce qu'il signifie de propre, de formel. Ex. : *L'homme ne sent pas en tant qu'homme* (sens réduplicatif : la sensibilité, en effet, n'est pas l'attribut distinctif de l'homme). — *L'homme sent en tant qu'homme* (sens spécifique : la sensibilité, en effet, est un des attributs de l'homme).

SPÉCULAIRE (Ecriture). — C'est celle dans laquelle les mots et les lettres se suivent comme dans un miroir *(speculum)*, de droite à gauche.

SPÉCULATIF, SPÉCULATION. — En raison de sa fin immédiate, la science est *spéculative* ou *pratique*. La spéculation s'arrête à la connaissance ; la pratique va jusqu'aux applications. Il est clair que la spéculation ne suffit pas : à quoi servent des théories impraticables ? Il serait injuste cependant de subordonner absolument la spéculation à la pratique, les principes aux conséquences. La spéculation règle la pratique ; souvent elle se suffit, tandis que la pratique ne se suffit jamais. D'ailleurs le premier acte de l'esprit, c'est de connaître ; son premier progrès est de savoir ; de longs siècles de spéculation qui ont pu paraître stériles, étaient la préparation nécessaire de la civilisation présente, qui ne donnera ses fruits qu'à la condition de conserver toutes ses racines. Ceux qui opposent la science d'aujourd'hui à la science d'autrefois font donc acte d'ignorance ou d'ingratitude. Nul n'est fondé à séparer de parti pris la spéculation et la pratique, ni surtout à opposer celle-ci à la première : les empiriques sont plus à craindre que les rêveurs. Bref, la science en général, comme aussi toute science particulière, doit renfermer ces deux éléments, qui sont comme l'âme et le corps du savoir, ou plutôt ses divers aspects, selon ces aphorismes scolastiques : « L'intelligence spéculative ne diffère de l'intelligence pratique que par la fin. — L'intelligence pratique n'est qu'une extension de l'intelligence spéculative ».

SPENCER (Herbert), philosophe anglais, né à Derby, mort à Brighton (1820-1903), fut d'abord ingénieur, puis s'adonna à la culture des sciences et surtout de la philosophie, mais sans les professer. En 1860, il donnait le plan de son *Système de philosophie synthétique*, qui comprend les ouvrages suivants : *Premiers principes* (1860-2) ; *Principes de biologie* (1863-7) ; *Principes de psychologie* (1855, publiés les premiers) ; *Principes de sociologie* (1876-82) ; *les Bases de la morale* (1879) ; *l'Homme en face de l'Etat* (1884) ; *Justice* (1892) ; *Faits et Commentaires* (1904). Citons aussi : l'*Education intellectuelle, morale et physique* (1861) ; *la Classification des sciences* (1864). La plupart de ses ouvrages ont été traduits dans les principales langues et se sont répandus beaucoup dans les deux mondes.

Spencer a été l'un des chefs les plus marquants du positivisme anglais et le théoricien de l'évolution. Le système que Darwin applique aux règnes vivants, il l'étend à toute la nature et aux sociétés : tout se développe selon la loi de passage de l'homogène à l'hétérogène, de l'indéfini au défini, du simple au complexe. Ennemi de la métaphysique proprement dite comme le sont tous les positivistes, il admet cependant un *inconnaissable*, mais dont nous ne savons rien. Ce serait l'objet de la foi, alors que la science porte sur le connaissable ; et ainsi se concilieraient la science et la foi. Moins exagéré que Comte, dont il prétend n'avoir pas subi l'influence, il admet une logique et la méthode psychologique, tout en réduisant la psychologie à une sorte d'histoire naturelle. C'est la même méthode qu'il applique à la sociologie et à la morale. La société lui apparaît comme un organisme qui se développe selon une loi fatale. Mais, au lieu de conclure en faveur d'une centralisation excessive et d'un socialisme d'Etat, qui s'accorderait mieux avec ses principes, il prône, au contraire, l'indépendance individuelle et cherche à réduire à rien le rôle de l'Etat. Il fonde la morale, une morale toute relative, sur un égoïsme qui se transformerait naturellement en altruisme, et fait entrevoir pour l'humanité une ère de bonheur parfait qui résulterait de l'épuration de tous les instincts, de toutes les passions. Mais il est clair que Spencer a méconnu la vraie nature de l'homme et la vraie morale ; il n'a pu déterminer les conditions essentielles du progrès individuel et du progrès social. Les vérités particulières et les vues originales qui abondent dans ses écrits ne peuvent corriger les erreurs capitales de l'évolutionnisme universel, dont il a été, au XIX^e^ siècle, le plus célèbre

propagateur (V. *Pensée contemp.* 1904 nov. p. 65 ; et 1903 déc. p. 178 ; Halleux, *l'Evolutionnisme en morale*. Etude sur la philosophie de H. Spencer, 1901 ; Jules Dubois, *Spencer et le principe de la morale*, 1899 ; Collins, *Résumé de la philosophie synthétique de H. Spencer*, 1904 ; Th. Gollier, *Spencer* dans la *Revue générale*, 1905 oct. et suiv.).

SPEUSIPPE, philosophe grec (vers 394-334), était neveu de Platon et lui succéda à la tête de l'Académie, qu'il dirigea pendant huit ans. On raconte qu'Aristote lui acheta ses nombreux ouvrages pour la somme énorme de trois talents. Speusippe paraît avoir altéré sur quelques points la doctrine de Platon. C'est ainsi qu'il plaçait à l'origine des choses non plus le meilleur, le bien *parfait*, mais seulement l'*unité*, comme les pythagoriciens. Aristote combattit cette prétention et se montra, sur ce point, le vrai continuateur de Platon et de Socrate.

SPINOSA, né à Amsterdam d'une famille de Juifs espagnols et mort à La Haye (1632-1677), se vit bientôt chassé de la synagogue, à cause de son rationalisme et de son incrédulité, et quitta même Amsterdam (1656). Il finit par s'établir à La Haye, où il gagna sa vie en taillant des verres de lunettes ; il mourut pauvre et jeune encore, après avoir consacré sa vie aux spéculations philosophiques. Son premier ouvrage (1663) annonce un disciple fervent de Descartes ; il porte ce titre : *Renati Descartes Principiorum philosophiæ pars prima et secunda more geometrico demonstratæ*. Son *Tractatus theologico-politicus* (1670) fut proscrit à son apparition. Ses œuvres posthumes furent publiées peu après sa mort. La principale est l'*Ethique (Ethica more geometrico demonstrata)*. Spinosa procède directement de Descartes, dont il avait lu les œuvres avec avidité ; mais il outre singulièrement les conséquences du cartésianisme, et il ne serait pas juste de faire porter au philosophe français toute la responsabilité des erreurs de son disciple. — L'édition complète, en latin, des *Œuvres de Spinosa* a été donnée, en 1896, par MM. Van Vloten et Land. L'étude de ce philosophe a été remise en honneur et a fait l'objet d'un concours ouvert par l'Institut (V. par ex. : Delbos, *le Problème moral dans la philosophie de Spinosa et dans l'histoire du spinosisme*, 1893 ; Robert-A. Duff, *Philosophie politique et éthique de Spinosa*, ouvrage anglais, Glasgow, 1903 ; Couchoud, *Benoît de Spinosa*, 1902).

SPINOSISME. — Le panthéisme professé par Spinosa n'est pas un panthéisme d'*émanation*, comme celui des Orientaux, mais un panthéisme d'*immanence*. D'après lui, il n'y a qu'une substance, la substance divine, qui apparaît sous deux modes opposés : le mode de l'*étendue* (d'où le monde sensible) et le mode de la *pensée* (d'où le monde spirituel). Sa méthode est toute déductive et, selon son expression, géométrique (V. mathématisme). De la définition de la *substance*, qu'il assimile à l'*être existant par lui-même*, il tire tout son système. La nature productrice (natura naturans) et la nature produite (natura naturata) ne font qu'un : Dieu est donc immanent à la nature en ce sens qu'il la constitue. Conséquent avec ses principes, Spinosa nie absolument la liberté, soit en Dieu, soit en l'homme. Il prétend néanmoins établir une morale, qui aboutit à l'amour intellectuel de Dieu. D'ailleurs, selon lui, l'esprit humain, par les « idées adéquates » est non seulement immortel, mais éternel. Le spinosisme a été regardé tantôt comme une forme d'athéisme et tantôt comme un mysticisme : c'est plutôt un panthéisme qui tient à la fois de ces deux erreurs contraires (V. acosmisme).

SPIR, philosophe russe, né dans la Russie méridionale (1837-1890), prit part à la défense de Sébastopol comme officier de marine, puis se consacra à la philosophie. Il a collaboré à diverses revues françaises. Citons de lui : *Esquisses de philosophie critique*, écrites en français (1887 et suiv.), son ouvrage principal ; *Pensée et réalité. Essai d'une réforme de la philosophie critique* (1896) traduit en français par M. Penjon (V. ce nom) sur la 3e éd. allemande. La prétendue réforme proposée par Spir aboutit, en réalité, à une sorte de pessimisme et de bouddhisme (V. nos *Mélanges*, 1900).

SPIRITISME. — Opinion, superstition de ceux qui cherchent à communiquer avec les esprits par un médium, les tables tournantes, etc.

SPIRITUALISME. — Se dit de toute doctrine philosophique qui admet la spiritualité de l'âme, c'est-à-dire l'incorruptibilité de l'âme et sa survivance naturelle après la destruction de l'organisme. Le spiritualisme est opposé au *sensualisme* et plus encore au *matérialisme*. — Le mot « spiritualisme » a été mis en honneur par l'éclectisme français (Cousin, etc.) ; il était peu usité auparavant et avait désigné, au

XVII^e siècle, un abus de la spiritualité. Dans ces derniers temps, l'école spirite a tenté de faire passer sous ce nom ses propres théories ; ce qui a nui encore à la fortune de ce mot qui avait souffert déjà du discrédit où est tombée l'école éclectique.

SPIRITUALITÉ. — Propriété de l'être spirituel, c'est-à-dire qui n'est pas attaché essentiellement à la matière, à des organes : ainsi l'âme humaine (V. âme. G. de Craene, *De la spiritualité de l'âme*, 1897).

SPONTANÉ, SPONTANÉITÉ. — On qualifie de spontané tout mouvement ou tout acte dont le principe est dans le sujet. Si le sujet est non seulement le principe de son mouvement, mais encore le terme ; en d'autres termes, s'il se meut ou *s'agit* vraiment lui-même, le mouvement ou l'acte est dit *immanent*. Tel est l'acte vital. Tout acte libre est spontané et immanent, comme tous les autres actes volontaires. Il est soustrait, en outre, au déterminisme, à la nécessité. — On appelle *génération spontanée* celle qui se produirait sans germe, et même sans cause extrinsèque.

SPULLER (Eugène), homme politique français (1835-1896), a publié quelques ouvrages qui intéressent la philosophie : *Lamennais, étude d'histoire politique et religieuse* (1892) ; *l'Evolution politique et sociale de l'Eglise* (1893) ; *Royer-Collard* (1895). Il s'inspire surtout d'un libéralisme rationaliste.

SPURZHEIM, médecin allemand, né à Longwich et mort à Boston (1776-1832), fut le disciple de Gall, se fit recevoir docteur en médecine à Paris (1821), avec une thèse intitulée : *Du cerveau sous le rapport anatomique*. Un cours de *phrénologie*, qu'il avait ouvert, fut fermé en 1822 comme destructeur de la morale et de la religion. Citons encore son *Manuel de phrénologie* (1832).

STAËL (M^me^ DE), femme de lettres françaises, née et morte à Paris (1766-1817), a publié plusieurs ouvrages qui furent une réaction heureuse, quoique imparfaite, contre le sensualisme du XVIII^e^ siècle : *Influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* (1796), où elle combat déjà la morale du plaisir ; *de l'Allemagne* (1810), où elle étudiait et critiquait d'une manière insuffisante la philosophie allemande ; *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française* (1818), où elle défendait les principes du libéralisme contre de Bonald et son école (V. Paul Gautier, *M^me^ de Staël et Napoléon*, 1903).

STÆUDLIN, né à Stuttgart et mort à Gœttingue (1761-1826), où il professa la théologie, est l'auteur d'ouvrages dont plusieurs intéressent l'histoire de la philosophie et la morale. Stæudlin s'est déclaré finalement pour le supranaturalisme.

STAHL, médecin et chimiste allemand, né à Anspach et mort à Berlin (1660-1734), a émis l'hypothèse de l'*animisme*, appelée de son nom le *stahlianisme*. Il l'exposa dans plusieurs de ses ouvrages : *Theoria medica vera* (Halle, 1707) ; *Vindiciæ theoriæ veræ medicinæ* (1694) ; *Disquisitio de mechanismi et organismi diversitate* (1697) ; *Negotium otiosum*, etc. (1720), où se trouvent les pièces de sa polémique avec Leibniz.

Contrairement à Leibniz, qui avait imaginé *l'harmonie préétablie*, et à Descartes, qui n'admettait guère qu'une sorte d'union accidentelle entre l'âme et le corps, Stahl pense que l'âme est le principe de la vie corporelle et qu'elle l'est précisément en tant qu'intelligente et raisonnable. S'il se bornait à soutenir que l'âme est le principe de la vie, il s'accorderait avec une foule de matérialistes et de spiritualistes, avec les Ioniens et les Stoïciens, avec Aristote et Platon, Galien, etc. ; mais ce qui fait l'originalité de son système, c'est qu'il regarde l'âme raisonnable comme la cause intelligente de toutes les opérations vitales si admirables qui s'accomplissent dans le corps : nutrition, digestion, etc. La pensée et la vie auraient donc le même principe formel et il serait inutile de recourir soit à un dualisme d'âmes ou de substances (duo-dynamisme), soit à un dualisme de facultés réellement distinctes entre elles (animisme scolastique). Stahl attribue donc directement à l'âme en tant que raisonnable tout ce les scolastiques attribuent à la forme substantielle du corps : l'âme raisonnable préside à la vie végétative et à la vie sensible, elle répare le corps et le guérit ; ses erreurs sont le principe des maladies, etc.

STAHLIANISME. — Animisme de Stahl, qui est une exagération manifeste de la théorie de l'union substantielle de l'âme intelligente avec le corps. Car ce n'est point par ses facultés intellectuelles, mais par ses puissances inférieures que l'âme préside à la vie du corps.

STALLBAUM (Gottfried), philologue alle-

mand (1793-1861), mort à Leipzig, a donné plusieurs éditions de Platon.

STANLEY (Thomas), érudit anglais (1625-1678), est l'auteur d'une *Histoire de la philosophie* (1665-6), qui eut du succès en son temps.

STANLEY HALL (G.), philosophe américain, a étudié la physiologie à Leipzig, sous le professeur Ludwig, et s'est appliqué ensuite à la psychologie pédagogique. Il a fondé en 1891 un recueil important *(The pedagogical Seminary)*, qui paraît trois fois par an et où il entasse les résultats de ses recherches expérimentales. Moniste et évolutionniste, il n'admet pas la dualité de l'âme et du corps, en sorte que sa psychologie, ou plutôt sa psycho-physiologie embrasse l'homme tout entier. Citons un de ses ouvrages les plus considérables et les plus récents : *l'Adolescence*, publié à New-York et formant deux énormes volumes (V. Compayré, *La psychologie de l'adolescence*, dans *Revue phil.*, 1906 avril).

STAPFER, ministre protestant et homme politique, né à Berne et mort à Paris (1766-1840), où il vécut depuis 1817, contribua à la divulgation en France de la philosophie de Kant. Lui-même a professé une sorte d'éclectisme.

STEFFENS (Henri), naturaliste et philosophe, né en Norvège et mort à Berlin (1773-1845), fut le disciple et l'ami de Schelling. Il a écrit en allemand : *Principes philosophiques des sciences naturelles* (1806) ; *Anthropologie* (1824) ; *Philosophie chrétienne de la religion* (1839).

STEINBART, philosophe allemand (1738-1809), professa longtemps la philosophie et la théologie à Francfort-sur-l'Oder. Il s'attacha à concilier avec le christianisme la doctrine morale de l'intérêt bien entendu. De là son ouvrage principal, qui fut vivement critiqué : *Système de la philosophie pure* ou *Théorie du bonheur selon le christianisme* (1778-80).

STELLINI (Jacopo), philosophe italien, né en 1699, occupa pendant plus de trente ans la chaire de morale (à partir de 1739), à l'Université de Padoue. Il y défendit avec honneur et non sans originalité les traditions péripatéticiennes.

STÉSIMBROTE *de Thasos*, a été signalé par Platon, par Xénophon et par Tatien comme l'un des premiers qui interprétèrent allégoriquement les anciens mythes religieux et philosophiques.

STILPON, philosophe grec, né à Mégare, disciple de Diogène et l'un des maîtres de Zénon le stoïcien et de Timon le pyrrhonien. Il enseignait à Athènes vers 320-300 av. J.-C.

STIRNER (Max), philosophe allemand, né à Bayreuth et mort à Berlin (1806-1856), appartient à la gauche hégélienne, qui professa les pires doctrines. Son principal ouvrage : *l'Unique et sa propriété* (1845), traduit en français (1900), soutient l'égoïsme radical et libertaire. Le moi s'approprie tout, le moi est unique, le moi est tout (V. Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche*, 1904, thèse).

STOBÉE (Jean), compilateur grec (v^e^-vi^e^ s.), ainsi nommé de sa ville natale, aujourd'hui *Stobi* ou *Istib* (Macédoine). Il a laissé une anthologie précieuse pour l'histoire de la philosophie : *Recueil d'extraits choisis, sentences et préceptes*.

STŒCKER, pasteur allemand, né à Halberstadt, en 1835, devint prédicateur de la cour (1874), fit partie du Reichstag, de 1880 à 1893. Il a travaillé à la fondation d'un parti socialiste chrétien. Citons de lui : *Socialiste-chrétien* (1895), recueil de conférences et d'articles ; *Treize années de prédication à la cour et de vie politique* (1895).

STOECKL (le Docteur), philosophe allemand, a professé à Munster et à Munich. Il est l'auteur d'une *Histoire de la philosophie du moyen âge* (1865), que l'Abbé Grolet a mise à contribution dans sa *Doctrine philosophique de S. Thomas résumée d'après le D^r^ Stœckl* (1890). Citons aussi son Cours de philosophie et son Histoire de la philosophie moderne.

STOÏCIENNE (Ecole). — Le fondateur de cette école fut Zénon de Citium (V. Zénon). Dans la querelle interminable des stoïciens et des épicuriens, tout l'honneur de la lutte revint aux premiers : leur philosophie était celle de l'effort, tandis que celle de leurs adversaires était la philosophie du relâchement. A leur école se rattache tout ce que le paganisme a pu offrir de plus grand : les Thraséas en Grèce, les Scipion, les Caton, les Sénèque à Rome. Le stoïcisme a dominé parmi les philosophes romains et n'est mort qu'avec Marc-Aurèle, après cinq siècles d'existence.

STOÏCISME. — Philosophie des stoïciens et, en particulier, de Zénon (V. ce nom), qui professaient une sorte de panthéisme et se piquaient d'une grande sévérité morale.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Par son caractère général, le stoïcisme rappelle les enseignements les plus austères de Socrate et de Platon, comme aussi ceux d'Antisthène, qui furent poussés par l'école cynique jusqu'à l'extrême exagération. Zénon accepta les mêmes principes, mais il les interpréta d'une manière toute personnelle et fonda ainsi une doctrine qui lui est vraiment propre.

Comme la plupart des philosophes anciens, il comprend toutes les sciences philosophiques dans la logique, la physique et la morale. A la logique, il ramène la rhétorique et la dialectique : celle-ci démontre et celle-là persuade. Comme critérium de vérité, il reconnaît l'évidence, qu'il oppose à tous les sophistes. Enfin la plupart des stoïciens admettent, avec Aristote et contre Platon, que toutes les vérités nous viennent de quelque manière par les sens : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu ;* il n'y a donc pas d'idées innées, ni d'idées subsistantes ; les connaissances sensibles servent de matière aux spéculations de la raison. Les idées principales que forme celle-ci sont les idées de *substance*, de *mode*, de *qualité* et de *relation*. Ce sont les quatre catégories stoïciennes. La raison ensuite juge des sensations, synthétise ses jugements, et arrive ainsi à la parfaite compréhension qui est la science. Zénon essayait de traduire par cette comparaison expressive le progrès de la connaissance, qui va des choses sensibles aux objets les plus élevés : la main ouverte représente la sensation et l'imagination ; la main à demi fermée, le jugement et la croyance ; la main fermée, la compréhension ; enfin cette même main fermée et serrée dans l'autre main était l'image de la science, qui seule saisit et retient parfaitement son objet.

Cette logique, si correcte dans ses principales lignes, ne sert malheureusement qu'à défendre une cosmologie et une théodicée matérialistes et panthéistes. D'après Zénon, en effet, tout ce qui existe est corporel ; ce qui est incorporel n'est qu'une abstraction, un être de raison : donc point d'esprit sans matière, ni de matière sans esprit. Le monde est composé de deux principes : l'un passif et informe, la matière ; l'autre actif et divin, intelligence toujours agissante, raison éternelle des choses, « semence primitive et universelle ». Et c'est ainsi que Zénon arrive à confondre la cause efficiente première et extrinsèque de l'univers, Dieu en un mot, avec les causes formelles et intrinsèques. Son Dieu n'est pas même ce qu'il y a de meilleur dans l'univers, mais c'est l'univers tout entier. Car c'est une doctrine bien arrêtée, chez les stoïciens, qu'il n'y a rien de meilleur que le monde, rien de supérieur au monde. A la doctrine mystérieuse, mais raisonnable, de la *transcendance* de l'être divin, enseignée assez clairement par Socrate, Platon et Aristote, Zénon substitue donc la doctrine absurde de l'*immanence*.

D'après cette conception panthéistique, le monde entier est animé d'un même principe, qui en forme un seul tout vivant, un même animal, pour ainsi dire, dont les êtres particuliers sont comme les membres ; Dieu ne se confond pas précisément avec tel ou tel être, il n'a pas de forme ou de figure humaine, mais il est l'âme universelle des choses, le feu très pur qui échauffe tout, l'éther vivant et intelligent qui pénètre tout, qui meut et anime tout ce qui a mouvement ou vie. Cause unique de tout ce qui arrive, Dieu en est aussi la cause fatale ; les lois de l'univers seraient les lois de la nature divine elle-même. Dès lors la liberté est supprimée : il ne reste à sa place qu'une spontanéité intelligente et fatale ; le bien et le mal sont également nécessaires ; bien plus, l'un est la condition de l'autre, l'injustice est la condition de la justice et tous les contraires vont ensemble.

Dans ce système, les âmes humaines ne peuvent être qu'une émanation de l'âme universelle, une portion de sa substance : de même que les corps particuliers ne sont qu'une parcelle de la matière, ainsi les âmes ne sont qu'une étincelle passagère de la divinité. Il en est de même des dieux ou des génies, dont le stoïcisme ne conteste pas précisément l'existence, mais qu'il explique d'une manière panthéistique. Dieu, cause de la vie, s'appelle *Zeus ;* comme présent dans l'éther, c'est *Athéné ;* dans le feu, c'est *Hephestos* ou Vulcain. Quant à la destinée des choses, elle répond à leur origine. Distinctes un moment de leur principe, les âmes humaines s'y perdront de nouveau et rentreront dans l'unité. De son côté, le monde sensible, avec toutes ses formes particulières, retournera à la matière chaotique d'où il est sorti. Arrivé à ces dernières conclusions métaphysiques, le stoïcisme ne se distingue plus du panthéisme le plus effréné, celui qui naquit dans l'Inde et qu'on a essayé si souvent de ressusciter.

Morale stoïcienne. — Sur cette métaphysique absurde, les stoïciens ont essayé cepen-

dant d'édifier une morale très élevée. A la différence des épicuriens, ils rattachent la morale au bien et non pas au délectable ni à l'utile. C'est dans le bien aussi et non dans l'agréable qu'ils placent le beau. Or, d'après eux, le bien suprême et unique de l'homme consiste dans la vertu. Aucun autre avantage ne mérite le nom de bien, ni l'honneur, ni la richesse, ni la santé : le sage n'apprécie que la seule vertu. Celle-ci consiste à « *vivre selon la nature* », c'est-à-dire à « *vivre selon la raison* », car la nature humaine c'est d'être raisonnable. Ces deux principes ne font donc qu'un dans la pensée de Zénon. La vertu comprend à la fois la prudence ou sagesse, la force, la tempérance et la justice ; mais ces quatre vertus sont inséparables : on les a toutes ou bien on n'en a aucune. En outre, on ne les perd pas plus ou moins, mais tous les péchés sont égaux. Egales aussi sont les vérités et égales les erreurs.

Quant aux passions, que Zénon ramène à quatre : la concupiscence ou le désir, la joie, la crainte et la tristesse, il les met hors de la nature de l'homme, pour ainsi dire ; il les regarde comme mauvaises et veut qu'on y meure tout à fait. De là ce mépris de la sensibilité et de la douleur affecté par les stoïciens et devenu légendaire : « Douleur, tu n'es qu'un vain mot. — Souffrir et s'abstenir : *abstine et substine* ». Platon lui-même n'était pas allé si loin ; mais Zénon suit Antisthène et Cratès plutôt que Socrate et Platon.

En apparence, rien n'était plus noble ni mieux opposé à la morale des épicuriens. Mais il faut remarquer que le sage stoïcien fait de sa vertu non le moyen de s'attacher au bien, mais plutôt le bien lui-même et la fin dernière. Plus tard, Kant et son école commettront la même erreur. Le sage stoïcien prétend ne relever que de lui-même ; il a connu l'*autonomie* kantienne, avant qu'on la nommât : de là cet orgueil excessif et insensé, cette idolâtrie de soi-même, qu'on a justement reprochés à la secte. Il faut remarquer ensuite qu'en s'attachant à détruire toute passion, le stoïcisme tentait l'impossible, et que, d'autre part, en niant la liberté véritable pour ne laisser qu'une spontanéité fatale, il accordait que le désordre moral est nécessaire. Or on n'est pas loin de justifier ce que l'on juge inévitable. C'est par là que les cyniques essayaient de justifier leur impudence. Sans pécher autant contre les convenances, beaucoup de stoïciens, malgré l'austérité de leurs principes et précisément à cause de cette austérité même, ont outragé la morale qu'ils prétendaient défendre et toléré les mêmes mœurs que les épicurien ou les manichéens. C'est ainsi que Zénon et Chrysippe, dans leur casuistique, se sont montrés indulgents pour la prostitution et ont autorisé des dérèglements plus honteux encore. C'étaient, à leurs yeux, choses nécessaires et partant indifférentes à l'âme vertueuse ; elles ne pouvaient la souiller. Chrysippe ne voyait dans la polygamie et même dans l'anthropophagie que des mœurs locales, dont le sage n'a pas à se préoccuper. Etrange vertu que celle qui pouvait se désintéresser de pareils usages, de pareilles infamies !

On conçoit, après cela, que l'un des moindres torts du stoïcisme soit d'avoir justifié le suicide et le mensonge. En réalité, le paganisme pouvait facilement s'accommoder de cette morale aussi bien que des autres morales philosophiques : loin d'apporter un remède efficace à la dépravation universelle, le stoïcisme la confirmait, malgré la grandeur personnelle de quelques-uns de ses représentants ; il ne parvenait qu'à tranquilliser de quelque manière la conscience publique outragée.

On remarquera encore que la morale des stoïciens, malgré l'importance croissante qu'elle a prise dans leur système, qui s'est pour ainsi dire absorbé en elle, est demeurée singulièrement étroite. Elle a été tout individuelle et comme étrangère à la politique, au lieu que Socrate et Platon n'avaient jamais séparé la morale individuelle de la morale sociale. Ajoutons enfin qu'avec tous les autres systèmes philosophiques, elle a été sans prises sérieuses sur les masses, laissées à leur bon sens et aux premiers principes de la morale naturelle, qui perçaient toujours de quelque manière sous les plus fausses théories, dans la vie publique et dans la vie privée. Aussi arrivait-il souvent que tels stoïciens eussent des mœurs infâmes, qu'ils conciliaient avec leurs principes philosophiques, tandis que tels épicuriens étaient honnêtes et tempérants, en croyant s'inspirer des principes de leur secte. Mais ces contradictions pratiques, si fréquentes dans les temps où l'erreur domine, nous montrent, après tant d'autres indices, à quel degré de confusion et d'impuissance était tombée la philosophie (V. Ogereau, *Essai sur le système des stoïciens*, 1885 ; Georges Lyon, article *Stoïcisme* dans la *Grande Encycl.* ; Chollet, *La morale stoïcienne*, 1899 ; Huit, *Les origines grecques du stoïcisme*, 1900).

STRATON *de Lampsaque*, philosophe grec, dirigea le Lycée, après Théophraste (vers 286-269). Il cultiva la philosophie naturelle et fut surnommé *le Physicien ;* mais il négligea les études morales et la métaphysique : l'aristotélisme perdait ainsi ses principaux avantages. Straton confondait le *mouvement* et *l'acte* et unissait ainsi la pensée avec la sensation et le mouvement organique plus étroitement qu'Aristote n'avait entendu le faire : de là le sensualisme. En logique, il inclinait au nominalisme, autre erreur très grave qui naît directement du sensualisme. On ne s'étonnera pas ensuite qu'il ait paru confondre Dieu avec la nature, bien qu'Aristote les eût clairement distingués, comme le premier moteur et le mobile. Bref, Straton fut l'un des corrupteurs de la doctrine d'Aristote (V. Rodier, *la Physique de Straton*, 1891. L'auteur se montre favorable à Straton).

STRAUSS (David-Frédéric), théologien protestant, né et mort à Louisbourg, dans le Wurtemberg (1808-1874), appartient comme philosophe à la gauche hégélienne. Il étudia et enseigna à Tubingue. Dans sa *Vie de Jésus*, qui eut un grand retentissement (1835), il rompit avec toute religion surnaturelle et fut conduit, pour soutenir ses idées, jusqu'à l'athéisme et au matérialisme.

STUTZMANN, philosophe allemand (1777-1816), professa à Erlangen et s'inspira surtout des doctrines de Schelling. Outre ses écrits en allemand, il est l'auteur d'une dissertation en latin sur Platon et d'une traduction latine de la *République*.

SUABEDISSEN, philosophe allemand (1773-1839), professa à Marbourg. Ses ouvrages ont porté sur la psychologie, l'éducation, l'histoire de la philosophie.

SUAREZ (Francisco), jésuite espagnol, né à Grenade et mort à Lisbonne (1548-1617), enseigna à Ségovie, à Valladolid, à Rome, à Alcala, à Salamanque, à Coïmbre. Entre ses volumineux ouvrages, on remarque son *Traité des lois*, ses *Dissertations métaphysiques* et sa *Défense de la foi catholique contre les erreurs de la secte anglicane*. Suarez a commenté longuement S. Thomas et en a modifié la doctrine sur plusieurs points importants. Il estime que l'essence réelle des créatures ne diffère pas réellement de leur existence ; que la distinction réelle de l'âme et de ses puissances n'est qu'une hypothèse plus probable ; il doute de la pluralité des sens intérieurs, etc.

SUARISME. — On a désigné ainsi les opinions théologiques et philosophiques des disciples de Suarez, qui ont accentué encore les différences et les oppositions qui séparent sa doctrine de celle de S. Thomas.

SUBALTERNES (Propositions). — Elles diffèrent seulement par la quantité. Ex. : « Tout homme est égoïste — Quelque homme est égoïste ». La seconde est contenue dans la première. Leur loi est celle-ci : Toutes les deux peuvent être vraies ensemble ou fausses ensemble. De la vérité de la proposition générale, on peut déduire la vérité de la proposition particulière, et de la fausseté de celle-ci on peut déduire la fausseté de l'autre ; mais on ne peut déduire de la vérité de la proposition particulière la vérité de la proposition générale ni de la fausseté de celle-ci la fausseté de celle-là, — à moins que les propositions ne soient en matière nécessaire. Et c'est ce qui a lieu dans l'induction parfaite. — Ces propositions ne sont pas opposées, car l'une ne nie pas ce que l'autre affirme, elles ne sont pas non plus disparates, car elles n'ont pas une matière diverse : les propositions disparates ne peuvent être comparées.

SUBALTERNES (Sciences). — Une science est dite subalterne d'une autre quand ses principes sont les conclusions de cette autre science, qui lui est supérieure (V. science).

SUBCONSCIENCE. — Se dit d'une conscience très imparfaite, obscure. Les phénomènes *subconscients* touchent aux inconscients (V. conscience. V. aussi Surbled, *le Sous-moi* dans la *Pensée contemp.*, 1906 mars et avril).

SUBCONTRAIRES ou *sous-contraires*. — On appelle ainsi deux propositions qui sont contenues dans deux propositions contraires, comme le particulier dans le général. Ex. : « Quelque homme est égoïste — Quelque homme n'est pas égoïste ». Sont-elles vraiment opposées ? On en doutera ; car elles peuvent ne pas porter sur le même sujet. Leur loi est celle-ci : Elles peuvent être vraies ensemble, car l'une ne rejette pas précisément ce que l'autre affirme, il n'y a pas identité de sujet, — à moins qu'elles ne soient en matière nécessaire, comme il a été dit des propositions subalternes ; — mais elles ne peuvent être fausses ensemble, car leurs contradictoires sont contraires entre

elles et par conséquent ne peuvent être vraies ensemble.

SUBJECTIF. — Relatif au sujet pensant ; renfermé dans ce sujet. Est opposé à objectif (V. objectivité).

SUBJECTIVISME. — Philosophie qui ramène tout objet de connaissance au sujet connaissant, si bien que celui-ci ne connaîtrait que lui-même, et projetterait au dehors ses sensations et ses idées (V. phénoménisme).

SUBLIME. — Le sublime, qu'il ne faut pas confondre avec le *grandiose*, ni surtout avec le *colossal*, c'est le beau à sa plus haute expression (V. beau) ; c'est le beau qui excède notre connaissance, notre pensée, notre imagination : il provoque l'admiration, souvent même la crainte et une véritable terreur. Le sublime est essentiellement simple et grand. Il est grand par l'étendue, les proportions (sublime mathématique de Kant), ou par la puissance (sublime dynamique). La nature abonde en choses et en scènes sublimes. Mais le sublime le plus vrai est celui qui vient de l'esprit et du cœur de l'homme ; on le rencontre d'autant mieux qu'on oublie davantage de le chercher pour ne s'inspirer que de la vérité et du bien.

Le *Traité du sublime*, qui fut longtemps attribué à Longin, est plutôt l'œuvre d'un critique grec inconnu qui écrivait à la fin du I^er^ siècle de notre ère. L'auteur y traite du sublime au point de vue de l'expression littéraire. Son œuvre fut fort goûtée des humanistes de la Renaissance.

SUBSOMPTION ou *subsumption. Subsumer.* — Dans la philosophie de Kant, subsumer c'est appliquer l'un des concepts de l'entendement, l'une des catégories à l'intuition sensible et lui donner par là l'unité, sans laquelle il n'y aurait pas de pensée. — La subsomption, c'est l'acte de subsumer.

SUBSTANCE. — I. *La notion de substance.* — La première catégorie est la substance (en latin, *substantia : sub stare*, être sous ; en grec, ὑποκείμενον, sujet). Cette dénomination est juste ; car la substance est ce qui existe en soi, ce qui subsiste et sert de sujet aux accidents. On ne peut la définir, à proprement parler, puisqu'elle est un genre suprême : entre elle et les autres réalités qui s'y ajoutent, il y a donc analogie et diversité plutôt que différence.

Mais l'idée que nous avons de la substance n'en est pas moins claire. Par exemple, nous ne saurions la confondre avec *l'essence*. Celle-ci indique la nature, l'entité, les principes constitutifs, tandis que la substance indique plutôt et formellement le mode d'être, d'existence. Il est vrai qu'Aristote et les Pères grecs prennent le mot οὐσία tantôt dans le sens d'essence et tantôt dans le sens de substance ; mais ils ne confondent pas pour cela les deux concepts. La substance est « ce qui est en soi » : l'essence est « ce par quoi une chose est ce qu'elle est » ; la notion d'essence est transcendante : celle de substance ne l'est pas ; soit la substance, soit l'accident ont leurs essences respectives, mais l'accident ne subsiste pas.

II. *Origine de cette notion. La substance est connue par l'accident.* — La notion de substance est primitive. En effet, au spectacle des changements qui surviennent dans les choses, l'esprit ne tarde pas à distinguer entre l'accident qui passe (chaleur, mouvement, couleur, figure) et la substance qui demeure. De plus, en réfléchissant sur lui-même, il constate mieux encore cette différence entre ses pensées, qui s'évanouissent ou s'écoulent sans cesse, et sa personne, qui subsiste. Les notions de substance et d'accident sont à ce point naturelles, fondamentales, primitives, que le langage en porte partout l'empreinte : toute proposition, par là même qu'elle se décompose en *sujet* et *attribut*, suppose la distinction de la *substance* et de l'*accident*.

Remarquons, en outre, que la substance est connue par l'accident, c'est-à-dire par ses qualités, sa forme, sa figure, son action. Ce sont, en effet, ces modes qui tombent d'abord sous notre attention ; de même qu'en nous ce sont d'abord nos pensées et nos affections qui nous sont présentes, c'est par elles que nous atteignons le moi. La substance nous est donc manifestée par l'accident que nous observons : nous la connaissons d'abord par opposition à l'accident et comme son sujet. Mais cette première notion n'est que la préparation d'une autre plus profonde, plus positive. Le sujet définitif des accidents ne doit pas exister dans un autre sujet, il doit *exister en soi :* tout accident suppose en définitive une substance, comme tout effet suppose une cause.

C'est pourquoi nous définissons la substance : *ce qui existe en soi*, plutôt que : *ce qui n'est pas un accident*, ou : *ce qui est le sujet d'accidents*. Cette dernière définition serait même fausse ou ne conviendrait qu'à la substance créée. Quant

à la précédente, elle est négative, tandis que la nôtre est très positive comme ce qu'elle exprime.

III. *Critique de quelques définitions.* — Après ces explications, nous critiquerons quelques définitions fausses ou incomplètes : 1° Aristote signale des philosophes anciens qui confondaient la *substance* et le *corps*, et définissaient par conséquent la première par le second. Hobbes, et en général les matérialistes, commettent nécessairement la même confusion. Mais le corps n'est qu'une substance sensible, étendue, et il n'est pas permis de supposer que toute substance est corporelle ; le corps est seulement la substance la plus facile à connaître de quelque manière et la seule qui s'imagine : voilà pourquoi quelques Pères de l'Eglise et Tertullien en particulier, emploient le mot de *corps* à la place de celui plus abstrait de *substance*.

2° On ne saurait approuver non plus sans restriction la définition cartésienne de la substance : *ce qui existe d'une manière indépendante*. Prise au pied de la lettre, cette définition ne s'applique qu'à la substance divine, qui seule existe indépendamment. De là à dire qu'il n'y a qu'une substance en ce monde, le pas est glissant, et Spinosa l'a franchi. Mais il est absurde de confondre ce qui existe *en soi* et non pas dans un autre, avec ce qui existe *par soi*, indépendamment, sans cause extrinsèque, c'est-à-dire Dieu.

3° Cousin ne rencontre pas mieux, quand il cherche la substance dans l'absolu. La substance n'est pas l'absolu à tous égards, elle est seulement ce qui ne se rapporte pas à un sujet ; mais la substance finie se rapporte fort bien à une cause extrinsèque, à un Créateur.

4° Il ne suffit pas non plus de dire avec Leibniz, Wolf, Genovesi, Kant, Biran, etc., que la substance est une cause, un être doué de force. Plusieurs définissent même la substance comme une force. Mais, bien que toute substance soit douée de force et soit une cause, la notion de substance n'est point la notion de cause, encore moins celle de force. La *force*, par elle-même, n'est qu'un accident et suppose un sujet qui est *fort*. Bref, la substance et l'accident ne sont pas exactement dans les mêmes rapports et n'expriment pas précisément les mêmes réalités que la cause et l'effet, ni que l'absolu et le contingent ; mais la substance est simplement ce qui existe en soi, tandis que l'accident est ce qui existe dans un autre.

IV. *Espèces de substances.* — 1° En raison de l'abstraction, la substance est dite *première* ou *seconde*, c'est-à-dire physique ou métaphysique. La substance première est la substance concrète, individuelle : par ex. Pierre ou Paul, telle plante, tel animal. La substance seconde, c'est la substance abstraite, qui ne subsiste et n'est réelle que dans la première : par ex. l'homme, la plante, l'animal. La substance première n'est pas dans un sujet et n'est pas affirmée d'un sujet ; la substance seconde n'est pas formellement dans un sujet, mais elle est affirmée d'un sujet.

2° En raison de sa perfection, la substance est *complète* ou *incomplète*. Ex. de la première : l'esprit pur, Dieu. Ex. de la seconde : l'âme de l'homme et l'âme de la bête, qui sont destinées à entrer dans un composé. Mais l'âme de la bête est incomplète, même au point de vue de la *substantialité*, car elle ne peut exister seule, tandis que l'âme de l'homme n'est incomplète qu'au point de vue de l'*espèce*. L'âme humaine est immatérielle, immortelle, parce que, malgré son union avec le corps, elle exerce des actes spirituels ; elle peut donc exister sans lui.

3° Enfin, au point de vue de l'unité, la substance est *simple* ou *composée*. Dieu, l'ange, l'âme humaine sont des substances simples ; l'homme, l'animal, la plante sont des substances composées.

V. *Objectivité de la notion de substance.* — D'après Locke et, en général, d'après tous les sensualistes et les empiriques, la substance, celle du moins que nous connaissons, ne serait qu'un groupe d'idées sensibles ou de sensations. Par exemple, s'il s'agit d'un fruit, sa couleur, sa forme, son goût, tout ce que les sens nous en apprennent serait toute l'idée de la substance de ce fruit. Autant vaudrait dire et plusieurs ne reculent pas devant cette conséquence, que ce fruit n'a pas d'autre réalité que celle que nous percevons. Mais cela n'est pas admissible.

En effet, 1° toutes ces qualités sensibles que nous percevons supposent un sujet dans lequel elles existent, à moins de dire qu'elles subsistent en elles-mêmes et de les prendre ainsi pour des substances. Mais, quelle que soit l'explication à laquelle on s'arrête, il faut supposer quelque chose qui existe en soi, et c'est là ce qu'exprime notre concept de substance. C'est en vain qu'on voudrait ne retenir que les phénomènes, les sensations, etc. Ces phénomènes

ont nécessairement un sujet, ces sensations ont une cause, et celle-ci, qualité ou substance, existe en soi ou dans un autre. De plus, cette collection de sensations ou de phénomènes, ce faisceau, pour ainsi dire, doit avoir un lien, une racine commune ; or c'est là ce que nous appelons la substance. De quelque manière qu'on s'y prenne, celle-ci est donc réelle, elle n'est pas purement imaginaire, elle n'est pas non plus purement abstraite : notre concept de substance exprime donc une réalité, ou bien il faut dire que rien n'est réel. Car si les réalités fondamentales s'évanouissent, que deviennent les autres ? Si rien n'existe en soi, que deviennent les accidents, les qualités, la force, le mouvement ? La base du monde comme de nos concepts, ce sont les sujets, les substances.

2° Le langage témoigne de cette vérité. Sans le nom ou substantif, il n'y a pas de proposition, pas de langage. Tout adjectif se rapporte à un substantif, tout attribut se rapporte à un sujet, le verbe lui-même suppose un sujet qui agit ou qui souffre et il sert à relier l'attribut au sujet ; toujours le sujet est impliqué dans le langage, même le plus abrégé ou le plus déformé. Mais n'est-ce pas là un indice de la vérité et de la nécessité même des choses ? (V. Louis Prat, *La notion de substance, Recherches historiques et critiques*, thèse 1905).

SUBSTANTIALISME. — Doctrine qui admet la réalité de la substance comme sujet permanent des phénomènes.

SUBSTITUT. — On donne quelquefois ce nom aux signes dont se sert l'esprit pour penser : ainsi les mots et les images que réveillent les mots sont les substituts des idées et des choses. Mais les idées ne sont pas précisément les substituts, les symboles des choses, comme Taine l'a prétendu (V. signe, symbole).

SUBSTRAT (*substratum*, sujet). — Se dit quelquefois pour sujet, substance, ce en quoi se trouve quelque chose, qui ne saurait exister sans ce point d'appui. Ainsi les organes et en particulier le cerveau sont le substrat où le substratum de la sensation et des facultés sensibles.

SUCCESSION. — Les empiristes ont voulu faire de la succession et de l'antécédence l'équivalent de la causalité. Mais la succession est tout au plus l'image et, pour employer une expression de Kant, le *schème* de la causalité (V. cause, antécédent). — On remarquera aussi que la succession est de l'essence du temps, mais qu'elle est exclue par l'éternité.

SUGGESTION. — Action de suggérer un acte à accomplir ou à omettre, etc. Se dit particulièrement de la suggestion donnée à des hypnotisés ou à des névropathes sur lesquels il est facile de prendre de l'ascendant. Plusieurs expliquent tous les phénomènes hypnotiques par la suggestion (école de Nancy). — *Autosuggestion*, celle que le sujet se donne à lui-même. (V. hypnose, hypnotisme ; Dr Pascal Rossi, *les Suggesteurs et la foule*, 1904. Dans la *Pensée contemp.*, 1904 mars, p. 321 : La lecture des pensées, la suggestion mentale, etc., et la psychologie scolastique. Voir aussi *Mélanges*, 1900).

SUICIDE. — Le suicide a été regardé comme chose permise et même louable et glorieuse, dans certains cas, par les païens et notamment les stoïciens. Platon le flétrit dans le *Phédon*, comme l'acte d'un lâche ; mais Sénèque l'exalte comme un acte héroïque. Plusieurs écrivains modernes l'ont souvent excusé et même approuvé. Voici les considérations qui le condamnent absolument. L'homme ne s'appartient pas ; il n'est pas l'auteur et le maître de sa vie, il ne peut donc y renoncer à son gré ; il se soustrait, en se donnant la mort, à la direction de la Providence et se révolte même contre elle en refusant de conserver ses dons ou d'affronter les épreuves qui lui sont envoyées. Mais non seulement il pèche contre Dieu, il pèche encore contre lui-même, en se privant du premier des biens de ce monde, qui est l'existence. Ce bien, sans doute, peut être à charge aux malheureux ; mais il ne faut pas oublier que cette vie est la préparation d'une autre et que la vertu pratiquée ici-bas, surtout la vertu dans les épreuves, aura un effet éternel. Se tuer pour échapper à de grandes infortunes, c'est faire acte de faiblesse et de trahison ; c'est abandonner le poste assigné par la Providence et renoncer à la récompense que Dieu ménage à ceux qui auront combattu jusqu'à la fin. L'insuccès n'est pas une excuse ; car, au point de vue moral, il n'est rien de plus beau ni de plus méritoire, pour les autres comme pour soi-même, en vertu de la communion des saints, que la vertu aux prises avec l'infortune ; et c'est vaincre encore que de garder la vie pour souffrir, alors qu'elle paraît humainement sans utilité et sans objet.

En se détruisant soi-même, on pèche aussi contre la société que l'on prive de l'un de ses

membres et à laquelle l'on pourrait donner tout au moins l'exemple de la vertu et de la patience dans l'adversité ; on pèche surtout contre elle et en particulier contre sa famille et ses amis, en les attristant par son désespoir et par sa mort, en les scandalisant par cette révolte et en les invitant en quelque sorte à accuser la Providence et à la blasphémer. Ces raisons, on le voit, sont des plus graves ; mais cependant elles ne tendent pas à établir que l'abandon de la vie soit un mal absolu. On comprend par conséquent que Dieu ait pu inspirer à tels de ses martyrs d'aller d'eux-mêmes au-devant de la mort ; on comprend aussi que des hommes généreux aient pu se tromper, dans certains cas, en regardant le suicide comme un acte de courage et même digne d'honneur.

SUJET. — En logique, le terme dont on affirme ou nie quelque chose ; en métaphysique, ce qui reçoit quelque chose ou quelque détermination, suppôt, hypostase, personne. — Distinction : *Sujet d'adhérence, d'inhésion, d'information.* Le premier est celui qui reçoit quelque chose qui ne cesse pas d'exister indépendamment : ainsi le bois reçoit un vernis. Le second est la substance par rapport à l'accident : ainsi la neige par rapport à la blancheur. Le troisième est celui qui reçoit une forme : ainsi le corps reçoit l'âme. — Depuis Kant, le sujet se dit particulièrement de l'esprit qui connaît, par opposition à l'objet qui est connu. — Dans les expériences d'hypnotisme, etc., le sujet désigne le patient par opposition à l'opérateur.

SULLY (James), philosophe anglais, né en 1842, s'est occupé surtout de psycho-physiologie. Plusieurs de ses ouvrages ont été traduits en français : *le Pessimisme, histoire et critique* (1882) ; *les Illusions des sens et de l'esprit* (1883) ; *Essai sur le rire* (1904).

SULLY-PRUDHOMME, poète français, né à Paris en 1839, a touché plus d'une fois aux questions philosophiques. Citons : *la Justice* (1878) ; *le Bonheur* (1888) ; *Que sais-je ?* (1896) ; *le Problème des causes finales* (1902), en collaboration avec Ch. Richet. Il exagère le doute et serait favorable au monisme.

SUN-TSÉ, philosophe chinois, vivait entre 375 et 230 av. J.-C. Il est regardé comme le premier écrivain de l'école de Confucius. Il jugeait sévèrement la nature humaine, qu'il regardait comme vicieuse.

SUPPOSITION (latin, *suppositio*). — Dans la philosophie scolastique, se dit quelquefois de l'emploi d'un mot dans tel ou tel sens et, par extension, du sens lui-même.

SUPPÔT (latin *suppositum*, sujet). — V. sujet.

SURBLED (le Docteur), a publié des ouvrages qui, pour la plupart, intéressent la philosophie et la morale. Citons : *le Cerveau* (1890) ; *la Morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène* (1892-8) ; *Spiritualisme et spiritisme* (1898) ; *le Rêve* (1898) ; *la Vie de jeune homme* (1900) ; *la Vie affective* (1900) ; *la Vie de la jeune fille* (1903) ; des études variées sur la volonté, la mémoire, le tempérament, etc.

SURDI-MUTITÉ ou *surdi-mutisme.* — Infirmité des sourds-muets. Lorsque cette infirmité est de naissance et surtout lorsqu'il s'y ajoute la cécité, l'éducation des sujets ainsi privés radicalement de l'exercice des principaux sens, devient un problème philosophique du plus haut intérêt. Or, il est établi que le tact et les autres sens inférieurs suffisent, si l'éducation est convenable, pour que l'esprit reçoive l'éducation intellectuelle, morale et religieuse. C'est une des plus belles démonstrations du spiritualisme chrétien (V. *Pensée contemp.*, 1903 nov. L'éducation d'une sourde-muette aveugle, p. 80).

SURDITÉ. — On appelle *surdité verbale*, celle qui consiste à percevoir le son des mots sans comprendre leur signification ; et *surdité musicale*, celle qui consiste à entendre les sons sans en apprécier les intervalles.

SURHOMME. — Type créé par Nietzsche (V. ce nom). Le surhomme s'établit « par delà le bien et le mal » : c'est le fruit de l'orgueil et de l'égoïsme à outrance, qui subordonne tout à la force et au succès. La doctrine du surhomme est la déification de l'individualisme.

SUSO (le B. Henri de Berg, dit Henri), dominicain, né à Constance et mort à Ulm (1295-1366), fut l'un des mystiques les plus remarquables de son temps. Son ouvrage principal : *Horloge de la sagesse*, écrit en latin, eut beaucoup de vogue au XIV^e^ et XV^e^ siècle.

SWEDENBORG (Emmanuel), théosophe, né à Stockholm et mort à Londres (1688-1772), était fils d'un évêque luthérien. A la suite de ses visions, qui ne commencèrent qu'en 1743, alors que ses antécédents ne paraissaient pas les préparer, il fonda une secte d'illuminés

(Swedenborgiens ou nouvelle église de Jérusalem), et publia ses ouvrages mystiques (V. Matter, *Swedenborg, sa vie, sa doctrine*, 1863).

SYLLOGISME (συλλογισμός, où l'on trouve le radical λόγος, raison). — Le syllogisme est l'expression verbale du raisonnement : c'est donc tout discours où une proposition suit des précédentes, par là même qu'elles sont posées. On l'appelle encore *argument, argumentation*. Mais le mot d'*argument* signifie aussi un *sommaire*, un *résumé ;* et l'*argumentation* est plutôt une série de raisonnements qu'un raisonnement particulier et détaché.

I. *Espèces de syllogisme.* — 1° Au point de vue de sa valeur ou de sa conclusion, le syllogisme est *démonstratif* ou seulement *probable*, ou même *sophistique*. Le premier conclut certainement ; le second, probablement ; le troisième, faussement. — 2° Au point de vue du procédé, de la méthode, le syllogisme est *déductif* ou *inductif*. Le premier, qui est le syllogisme proprement dit, conclut du général au particulier, des lois aux faits ; le second, qui est l'induction, s'élève du particulier au général, des faits aux lois. — 3° Au point de vue de l'unité, le syllogisme est *simple* ou *composé*. Celui-ci se résout en plusieurs autres, ou du moins — c'est la définition que des auteurs en donnent — l'une de ses prémisses est composée. Si l'on accepte cette seconde définition, le syllogisme hypothétique est composé. — 4° Au point de vue de l'expression, le syllogisme est *explicite*, c'est-à-dire en forme, ou *implicite*. Le premier est employé dans les argumentations en règle ; le second est employé par l'orateur, par l'écrivain, par tous ceux qui veulent convaincre ou persuader.

II. *Eléments et règles du syllogisme.* — Le syllogisme simple et explicite ou syllogisme proprement dit, se compose de trois propositions, dont la troisième, dite *conclusion*, est tirée des deux premières, dites *prémisses*. De celles-ci, l'une est dite *majeure ;* l'autre *mineure*. Le lien des deux prémisses avec la conclusion est dit *conséquence*. Chacune des propositions est composée de deux termes. Il y a donc matériellement six termes dans la proposition ; mais comme chacun d'eux est répété deux fois, ils ne sont que trois en réalité : le *grand*, le *petit* et le *moyen*. Le grand et le petit terme prennent le nom d'*extrêmes*. Dans la *majeure*, le grand terme est comparé avec le moyen ; dans la *mineure*, le moyen est comparé avec le petit. La *conclusion* réunit les deux extrêmes : de là son nom. Le grand terme contient le moyen, et le moyen le petit. Ils se comportent entre eux, suivant une comparaison d'Euler, comme trois cercles concentriques. En voyant que le terme moyen est contenu dans le grand et contient le petit, on conclut que le grand terme contient le petit.

On voit facilement que le syllogisme, avec tout raisonnement est fondé en définitive sur le principe d'identité : « Deux choses qui sont identiques à une troisième sont identiques entre elles » ou plus complètement et sans équivoque : Deux choses qui conviennent à une troisième se conviennent entre elles dans la mesure et sous le rapport où elles conviennent à cette chose.

De là aussi les règles du syllogisme. Les quatre premières concernent les *termes ;* les quatre autres, les *propositions* du syllogisme. La 1re, c'est qu'il y ait trois termes et non davantage. 2e La conclusion ne doit pas s'étendre plus que les prémisses. 3e La conclusion ne doit pas contenir le moyen terme. 4e Le moyen terme doit être pris une fois au moins dans un sens général ; car il doit contenir l'un des extrêmes. 5e Pas de conclusion avec deux prémisses négatives (V. une étude critique de cette règle dans la *Revue néo-scolastique*, 1905 août). 6e Pas de conclusion négative avec deux prémisses affirmatives. 7e Pas de conclusion avec deux prémisses particulières. 8e La conclusion suit toujours la plus faible partie : c'est-à-dire qu'elle est négative, s'il y a une prémisse négative, et particulière, s'il y a une prémisse particulière.

III. *Figures et modes du syllogisme.* — Les logiciens distinguent ensuite les *figures* et les *modes* du syllogisme, qui en sont comme les genres et les espèces. En effet, le syllogisme est composé, d'abord, de propositions, et, en dernier lieu, de termes ; or, les figures proviennent de la disposition des termes, et les modes proviennent de la disposition des propositions et de leur valeur quant à la quantité et à la forme. Aristote a distingué 3 figures ayant chacune 16 modes. Plusieurs ajoutent une 4e figure. Sur les 48 ou 64 modes ainsi déterminés, il y en a seulement 14 ou 19 de valables, c'est-à-dire conformes aux règles du syllogisme. On les résume dans quelques mots et quelques vers mnémotechniques, où les voyelles (a, e, i, o) indiquent la nature des propositions, etc. Ces vers barbares, si souvent tour-

nés en ridicule, mais à tort, peuvent se formuler ainsi :

Barbara, Celarent, Darii, Ferio — Baralipton, Celantes, Dabitis, Fapesmo, Frisesomorum — Cesare, Camestres, Festino, Baroco — Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.

Ces dix-neuf mots représentent les dix-neuf modes concluants ; les quatre premiers représentent les modes de la première figure ; les cinq suivants, ceux de la première figure indirecte ou quatrième, etc. Les trois premières voyelles de chaque mot indiquent la nature et l'ordre des trois propositions de ce mode : AAA, EAE, AII, etc. En outre, tous les modes commençant par l'une des lettres *b, c, d, f,* se réduisent aux modes de la première figure commençant par les mêmes lettres. Toutefois, les deux modes *baroco* et *bocardo* ne comportent pas de réduction, mais une simple vérification, qui se fait en prenant la contradictoire de la conclusion et en prouvant par un syllogisme de la première figure que cette contradictoire est fausse : c'est une preuve *par l'absurde*. Enfin les lettres *s, p, m, c* indiquent comment doit se faire la réduction : *s* indique une *simple* conversion ; *p*, une conversion *per accidens* ; *m*, une *mutation* dans l'ordre des prémisses ; *c*, une réduction par *contradiction*.

En définitive, tout syllogisme se ramène à l'un des quatre de la première figure. Ils suffisent à exprimer tous les raisonnements ; car, ou bien la conclusion à tirer est universelle affirmative (A), ou bien universelle négative (E), ou bien particulière affirmative (I), ou bien particulière négative (O) ; or le premier type de syllogisme est bon dans le premier cas, le deuxième dans le second, etc. Inutile de pousser plus loin cette analyse.

La valeur et la théorie du syllogisme ont été attaquées souvent depuis la Renaissance. Bacon prétend que le syllogisme n'est d'aucun usage pour inventer ou vérifier les principes des sciences ; il oppose l'induction à la déduction sans voir que ces deux formes du raisonnement sont inséparables. Stuart Mill prétend que tout syllogisme est une tautologie ou une pétition de principe. En général, tous les philosophes qui ont dénaturé l'idée générale ont dénaturé de même ou rejeté le syllogisme. D'autres logiciens ont tenté une nouvelle théorie du syllogisme en quantifiant le prédicat et en ramenant toute proposition à une équation. Mais cette tentative est condamnée par la nature même du raisonnement et la marche naturelle de l'esprit humain.

SYLVESTRE (François). — V. le *Ferrarais*.

SYMBOLE. — Toute chose sensible qui devient la représentation d'une chose morale, d'un être abstrait, d'une idée, est un symbole. On a prétendu que les idées elles-mêmes n'étaient que des symboles et qu'ainsi notre pensée n'atteignait jamais les choses elles-mêmes. Mais on ne peut confondre les purs symboles, figure, métaphores, imaginations, dont se sert l'esprit, avec les idées elles-mêmes. Celles-ci expriment plus ou moins bien les réalités supérieures, dont l'imagination ne fournit que des symboles. Soutenir que l'on ne pense que des symboles, c'est supprimer la pensée elle-même (V. signe, idée).

SYMBOLISME. — On a donné de nos jours le nom de *symbolisme* à cette théorie d'après laquelle nous n'aurions des objets de la métaphysique et de la religion qu'une connaissance purement symbolique. Mais la connaissance abstraite ou abstractive n'est pas une connaissance symbolique ; et lorsque la connaissance abstractive devient, en outre, analogique, elle est bien autre chose encore qu'une connaissance purement symbolique (V. analogie, Dieu, connaissance que nous avons de Dieu. V. aussi Dugas, le *Psittacisme et la pensée symbolique, psychologie du nominalisme*, 1896).

SYMPATHIE. — Sentiment qui dispose favorablement envers autrui ; c'est à peu près ce que les positivistes entendent par l'*altruisme*. — Adam Smith (V. ce nom) a tenté vainement de fonder la morale sur la sympathie, qui n'est qu'un sentiment, variable selon les personnes et les circonstances. Il est vrai qu'il a en vue une sympathie idéale, celle d'un homme parfait, spectateur et juge de toutes nos actions. Mais n'est-ce pas ramener sous une autre forme la loi morale de la conscience, qui est incorruptible et immuable dans ses principes ?

SYNCATÉGORÉMATIQUE. — Se dit de l'infini en puissance. L'infini en acte est dit *catégorématique*.

SYNCRÉTISME (συγχρητισμός ; de σύν, avec ; χεράν, mélanger). — Réunion, combinaison de systèmes divers et même incompatibles (V. éclectisme).

SYNDÉRÈSE (συντήρησις, examen). — Connaissance habituelle des premiers principes de

morale qui constituent la loi naturelle et qui sont appliqués par la *conscience*. On prend souvent celle-ci pour la syndérèse et même pour la loi naturelle. Dans la langue ascétique d'autrefois, ce mot était encore synonyme de remords de conscience. Sa définition n'est donc pas assez constante (V. Janet-Séailles, *Histoire de la philosophie*, Le problème moral).

SYNERGIE (σύν, avec ; ἔργον, travail). — Se dit de l'association de plusieurs organes pour l'exercice d'une même fonction (V. antagonisme).

SYNESTHÉSIE (σύν, avec ; αἴσθησις, sensation). — Trouble dans la perception sensible qui fait qu'une impression reçue dans un organe provoque une sensation non seulement dans cet organe, mais dans un autre (V. *Phénomènes de synesthésies*, dans *Revue phil.*, 1903 août, p. 181).

SYNÉSIUS, orateur, poète et philosophe grec du IVe-Ve siècle, fut évêque de Ptolémaïs, capitale de la Cyrénaïque. D'abord païen, il avait été élevé dans les idées néo-platoniciennes et avait suivi avec enthousiasme les leçons d'Hypatie, à Alexandrie. On a de lui des *Lettres*, un *Discours à Arcadius sur les devoirs de la Royauté*, *l'Egyptien* ou *de la Providence*, un traité *des Songes*, de belles *Hymnes religieuses*. Ses œuvres ont été publiées par Petau et traduites en français par Druon (1878).

SYNGÉNÉSIE. — Théorie d'après laquelle on a supposé que les premiers individus de chaque espèce contenaient en germe tous ceux qui devaient en naître.

SYNOPSIE (σύν, avec ; ὄψις, vue). — Synonyme d'*audition colorée* (V. audition). Dans la synopsie, l'audition d'un son provoque une sensation de la vue. C'est la forme la plus remarquable de la synesthésie.

SYNTHÈSE (latin *synthesis* : σύνθεσις, composition). — C'est l'opposé de l'analyse (V. ce mot).

SYNTHÉTIQUE. — Se dit de la méthode (V. méthode, analyse) et de certains jugements (V. jugement).

SYRIANUS, né à Alexandrie, y étudia dans la seconde moitié du IVe siècle, puis se rendit à Athènes et s'attacha au néo-platonicien Plutarque, à qui il succéda un peu plus tard dans la direction de l'école d'Athènes. Il fut le maître de Proclus et mourut après l'an 442. Il se montra à la fois très érudit pour son temps et mystique très crédule (V. les ouvrages de Vacherot, Jules Simon sur l'histoire de l'école d'Alexandrie).

SYRIENS (Philosophie chez les). — Sous le nom de *philosophie syriaque*, on a compris spécialement la philosophie, principalement péripatéticienne, qui fut cultivée par les nestoriens et les jacobites du VIe au IXe siècle. Elle prépara la philosophie arabe (V. arabe). Le péripatétisme fut introduit à l'école d'Edesse avec le nestorianisme vers le milieu du Ve siècle. A la première école d'Edesse, détruite par l'empereur Zénon en 489, succédèrent les écoles plus florissantes de Nisibe et de Gandisapor, dont l'influence régna en Perse ; si bien que l'école d'Edesse fut appelée *l'école des Perses*. C'est là que se réfugièrent les philosophes exilés par l'édit de Justinien en 529. Le VIe et le VIIe siècles furent des époques relativement brillantes. Mais l'œuvre encyclopédique d'Aristote ne fut connue que plus tard, après la conquête arabe. En Orient, de même qu'en Occident, le Stagirite ne fut d'abord connu que par ses traités de logique.

SYSTÈME (latin *systema* ; grec σύστημα, assemblage, ensemble). — On entend par « système philosophique » un ensemble d'idées et d'affirmations liées entre elles et formant un tout. Parmi les systèmes, il en est qui sont propres à leurs auteurs et disparaissent avec eux ou avec leurs disciples. Mais il en est d'autres qui répondent mieux à certaines tendances générales de l'esprit humain et se reproduisent à toutes les époques ; ils sont de tous les temps : ainsi le matérialisme et l'idéalisme.

Cousin avait proposé une théorie des systèmes, d'après laquelle il expliquait toute l'histoire de la philosophie. Il les réduisait à quatre : matérialisme, idéalisme, scepticisme et mysticisme, dans lesquels l'esprit humain tournerait comme dans un cercle (V. Cousin).

Renouvier a traité longuement cette question dans son *Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques* (1885). Il nie l'évolution progressive des doctrines vers une seule et même vérité ; il croit moins à un progrès qu'à des oscillations ou à des vicissitudes qui ramènent toujours l'esprit humain dans le même cercle de systèmes. Or, ceux-ci se classent deux à deux, comme thèses et antithèses, affirmations et négations, selon les principaux objets sur lesquels l'esprit humain

doit se prononcer. Ces objets doubles, au nombre de six, sont : 1° la *chose* ou l'*idée :* d'où le réalisme et l'idéalisme, le matérialisme et le spiritualisme de tous les temps ; 2° l'*infini* ou le *fini :* d'où les systèmes qui affirment l'infini (Aristote, Leibniz, Kant) et les systèmes finitistes (M. Renouvier) ; 3° l'*évolution* ou la *création :* d'où l'évolutionnisme, que M. Renouvier retrouve un peu partout, et la doctrine de la création ; 4° la *liberté* ou la *nécessité :* d'où la philosophie de la liberté et le déterminisme ; 5° le *bonheur* ou le *devoir :* d'où la morale du bonheur et la morale du devoir ; 6° l'*évidence* ou la *croyance :* d'où le dogmatisme et le néo-criticisme. — Mais ces oppositions ne sont pas les seules ; il en est d'autres non moins importantes ; plusieurs de celles-ci, d'ailleurs, sont plus apparentes que réelles.

Paul Janet a proposé une esquisse de classification dans ses *Principes de métaphysique et de psychologie* (Leçon XI). Il définit la philosophie : « la pensée de la pensée » et classe les systèmes dans l'ordre où ils se rapprochent de cette définition. Il échelonne ainsi le matérialisme, le positivisme, le phénoménisme, le criticisme, l'idéalisme, dans lequel il comprend le spiritualisme et le panthéisme. Le spiritualisme primerait tous les systèmes, car il réalise le mieux la définition même de la philosophie. — Mais cette définition est fausse ; et puis cette gamme des systèmes ne paraît ni assez distincte ni assez complète. Mieux vaut peut-être classer les systèmes suivant les questions principales qu'ils sont appelés à résoudre, questions qui se présentent dans le même ordre que les traités philosophiques (V. *Histoire de la philosophie*, I, chap. 1).

T

TABLE RASE, où rien n'est écrit *(Tabula rasa).* — C'est la comparaison dont se sert Aristote pour désigner l'*intellect patient,* qui, avant l'action des objets, n'a aucune idée, mais peut toutes les recevoir. Il y a toutefois cette différence à observer : la table rase est toute passive, tandis que l'intellect est vivant et se conforme à son objet. L'hypothèse de la table rase n'a rien de commun avec celle de la statue de Condillac.

TABLES DE BACON. — Méthode proposée par Bacon, qui distingue les tables de *présence, d'absence,* des *degrés* ou de *comparaison.* La table de présence devient, chez Stuart Mill, la méthode de *concordance* (V. ce mot) ; la table d'absence devient la méthode de *différence* (V. ce mot) ; la table des degrés devient la méthode des *variations* concomitantes (V. variations).

TACT, TOUCHER. — Il y a cette différence entre le *tact* et le *toucher* que le premier dénote plutôt un état passif du sens, et le second un état actif. De plus, le tact se dit, au moral, d'une faculté supérieure de discernement. Mais l'un et l'autre désignent un même sens qui, chez l'homme, réside surtout dans la main et les extrémités des doigts. Le siège principal du tact varie ensuite selon les animaux : c'est la trompe, chez l'éléphant ; ce sont les lèvres chez le cheval et les ruminants ; le bec chez les oiseaux, les barbillons chez les poissons.

Le tact est le sens fondamental, et l'acte de sentir lui appartient éminemment. Il réside dans tout le corps, tandis que les autres sens ont un siège déterminé. Les autres sens peuvent être facilement perdus, mais le tact ne fait jamais complètement défaut : on ne le perd qu'avec la vie. Il peut suffire, en quelque sorte, pour que le sujet entre en relation avec le monde extérieur et reçoive une éducation morale et religieuse. C'est ce qui est prouvé par des exemples célèbres. Enfin le tact est le seul sens qui paraisse persévérer jusqu'aux confins du règne animal. A mesure que l'on descend l'échelle zoologique, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, ou du moins quelques-uns d'entre eux s'émoussent et disparaissent : seul, le tact subsiste et, avec lui, la sensibilité essentielle à tous les êtres animés. Le tact est donc à la racine de

tous les sens, qui ne sont, pour ainsi dire, que des tacts plus subtils.

Toutefois, ce serait une erreur de penser que les sens supérieurs ne sont rigoureusement que le tact transformé. Il est évident, par l'expérience même, qu'aucune des autres sensations, vue, audition, etc., n'est réductible à celle du tact. Chaque sens a son objet propre, qui n'est point une combinaison ni une décomposition des objets des autres : la couleur n'est pas réductible au son, et l'un et l'autre ne sont ni durs ni tendres, si ce n'est par métaphore ou en vertu d'une sensation concomitante. Si tous les sens sont frappés par un mouvement ou une vibration de leur objet, il ne s'ensuit pas qu'ils servent à percevoir un mouvement ou une vibration. Chacun nous informe à sa manière et les données de l'un ne peuvent composer les données de l'autre, bien qu'elles puissent souvent les suppléer. L'ouïe pourra, dans un cas donné, suppléer la vue, mais par d'autres moyens ; jamais les sons ne composeront un faisceau de lumière. Et qu'importe ici que le mouvement vibratoire, en devenant plus ou moins subtil, nous donne la sensation de son ou celle de couleur ? Tous les faits de ce genre que la science a découverts ou soupçonne et peut découvrir, prouvent seulement que les corps agissent par des mouvements et que tous ceux-ci sont réductibles à un mouvement élémentaire ; mais cela ne prouve point qu'il n'y ait dans la nature que des mouvements transformés ni, à plus forte raison, que tous nos sens ne soient, au fond, qu'un même sens, le tact par exemple, parvenu en divers organes à différents degrés de développement.

TAINE (Hippolyte), philosophe, historien et critique français, né à Vouziers, mort à Paris (1828-1893), quitta de bonne heure l'Université, dont il combattit avec éclat les idées philosophiques, notamment dans *les Philosophes français du XIXe siècle* (1856), livre dirigé contre l'école éclectique. Citons ensuite : son *Essai sur Tite-Live* (1854), qui fut couronné par l'Académie, et qu'il présenta un peu plus tard comme une démonstration du spinosisme ; *Essai sur les fables de La Fontaine* (1853), thèse ; *Histoire de la littérature anglaise* (1864), ouvrage qui fut repoussé au concours de l'Académie, à cause de son athéisme ; *Idéalisme anglais*, étude sur Carlyle (1864) ; *le Positivisme anglais*, étude sur Stuart Mill (1864) ; *Philosophie de l'art* (1865) ; *Philosophie de l'art en Italie* (1866) ; *Voyage en Italie* (1866) ; *Notes sur Paris ou Vie et opinions de M. Fréd. Thomas Graindorge* (1867) ; *l'Idéal dans l'art* (1867) ; *Philosophie de l'art dans les Pays-Bas* (1868) ; *de l'Intelligence* (1870), son principal ouvrage philosophique ; *du Suffrage universel et de la manière de voter* (1871) ; *un séjour en France de 1792 à 1795*, lettres traduites de l'anglais (1872) ; *Notes sur l'Angleterre* (1872). Mais l'ouvrage capital de Taine, c'est celui des *Origines de la France contemporaine*, comprenant : *l'Ancien Régime* (1875), *la Révolution* (1878-1884), *le Régime moderne* (1890).

Les attaques de Taine contre l'école éclectique n'étaient que trop fondées. Mais lui-même a professé un positivisme qu'il a poussé parfois aux pires conséquences. Il faut reconnaître cependant qu'il l'a atténué souvent sur des points importants, et qu'en appliquant par exemple la méthode positive à l'histoire, il a écrit telles pages dignes d'un apologiste. De même en psychologie, la faculté d'abstraction qu'il reconnaît à l'intelligence humaine, si elle est bien comprise, ramènerait tout le spiritualisme. De même encore, en esthétique, sa théorie du beau supposerait toute une métaphysique. Mais Taine n'est revenu que partiellement sur ses premières négations, et sa philosophie se résume plutôt dans un monisme phénoméniste (V. de Margerie, *Taine*, 1894 ; Lucien Roure, *Taine*, 1904 ; Brunetière, *L'œuvre critique de Taine* dans *Discours de combat ;* Barzelotti, *La philosophie de Taine*, trad. de l'italien, 1900. Sa vie et sa correspondance ont été publiées, 3e vol., 1905).

TALAMO (Mgr), a professé la philosophie à Naples et à Rome, où il a été appelé par Léon XIII. Il a publié : *l'Aristotélisme de la scolastique dans l'histoire de la philosophie*, traduit en français sur la 2e éd. ital. (1876) ; *les Origines du christianisme et la pensée stoïcienne* (3e éd. 1904). Il a fondé et dirige avec M. Toniolo une revue sociale internationale.

TANNERY (Paul), savant français (1843-1904), ancien élève de l'Ecole polytechnique, fut d'abord ingénieur des tabacs, puis professeur au Collège de France. Il a laissé de nombreux travaux qui intéressent l'histoire des sciences : *Pour l'histoire de la science hellène : de Thalès à Empédocle* (1889) ; *Diophante, étude critique* (1893-5), etc. Il a édité les œuvres de Descartes avec M. Adam.

TAOÏSME. — Religion populaire de la Chine. C'est un amalgame de superstitions avec les

doctrines de Lao-tseu dénaturées et corrompues. Le panthéon taoïste est très peuplé et s'accroît tous les jours.

TAPARELLI (le Père), jésuite italien, collabora avec le P. Liberatore à la *Civilta cattolica*. Il est l'auteur d'un *Essai théorique de droit naturel*, etc. On a traduit de lui : *De l'examen critique des gouvernements représentatifs dans la Société moderne* (1906).

TARDE (Gabriel DE), sociologue français (1843-1904), né à Sarlat, fut longtemps juge d'instruction. Ses travaux de criminologie et de sociologie le firent appeler au Collége de France. Citons de lui : *les Transformations du droit* (1893) ; *les Lois de l'imitation* (1895) ; *la Logique sociale* (1895) ; *l'Opposition universelle* (1897) ; *Etudes de psychologie sociale* (1898) ; *les Transformations du pouvoir* (1899) ; *l'Opinion et la foule* (1901) (V. R. Worms, *La philosophie sociale de Tarde*, dans la *Revue phil.*, août 1905).

TATIEN, philosophe chrétien du IIe siècle, né en Assyrie, vint à Rome, où il fut converti au christianisme par S. Justin. Mais il retourna ensuite en Orient et tomba dans certaines hérésies (172 ou 173). Son rigorisme alla jusqu'à proscrire le mariage ; il admettait, avec Marcion, deux premiers principes, l'un bon et l'autre mauvais. Ses sectateurs, appelés les *Encratites* ou *Continents*, se répandirent en Orient et en Occident. On n'a conservé de lui que son *Discours aux Grecs*, où il prouve l'excellence des doctrines chrétiennes ; sa critique de la philosophie et des mœurs grecques est des plus amères (V. Aimé Puech, *Recherches sur le Discours aux Grecs, de Tatien*, suivies d'une traduction française du *Discours* avec notes, 1903. — V. aussi Bouvy, *Revue augustinienne*, 1904 févr.).

TAULER (Jean), dominicain et mystique allemand, surnommé *le Docteur illuminé*, né et mort à Strasbourg (vers 1290-1361). C'est dans ses sermons qu'il faut chercher sa doctrine, qui est pure de tout panthéisme. *L'Imitation de la pauvre vie de J.-C.* lui a été longtemps attribuée.

TAURELLUS, l'un des esprits les plus hardis de la Renaissance (1547-1606), né à Montbéliard, étudia à Tubingue et à Bâle, où il enseigna la philosophie et la médecine jusqu'en 1580. Il professa ensuite à Altdorf, où il mourut de la peste. Taurellus fut accusé tour à tour d'être socinien et athée ; il fut l'un des adversaires de l'aristotélisme, qui prévalait toujours dans les écoles protestantes aussi bien que dans les écoles catholiques.

TAVERNIER (Eugène), rédacteur à *l'Univers*, a publié : *La morale et l'esprit laïque ; Du journalisme ; La religion nouvelle*, ouvrages encore récents.

TAXOLOGIE ou *taxonomie*. On dit aussi *taxinomie* (τάξις, ordre ; λόγος, discours ; νόμος, loi). — Théorie, science des classifications (Voir Durand de Gros, *Aperçus de taxinomie générale*, 1900).

TECHNIQUE (τεχνικός : τέχνη, art). — Propre à un art, à une science. La technique d'un art, d'une connaissance pratique, c'est l'ensemble des procédés de cet art, de cette connaissance. La technique diffère de la méthode, qui est plutôt intellectuelle : celle-ci consiste dans des règles ; celle-là, dans des opérations.

TECHNOLOGIE. — C'est comme la théorie des arts industriels, la science pratique de l'industrie. Elle ne se confond pas dès lors avec la *terminologie* des arts mécaniques, qui a été son point de départ. On classifie de la manière suivante les arts qui sont du ressort de la technologie : 1° industries qui tirent du sein de la nature les matières premières (agriculture, mines, chasse, pêche, etc.) ; 2° industries qui préparent ces matières (préparation des plantes textiles, poils, laines, cuirs, soies, etc., fabrication de produits chimiques) ; 3° industries qui achèvent de mettre en œuvre les matières déjà fournies ou élaborées par les arts précédents (industries de l'alimentation, de l'habillement, du bâtiment, etc. (V. science).

TEDESCHI, philosophe sicilien (1786-1858), fut élevé dans les idées de Locke et de Condillac, mais, devenu professeur de métaphysique à l'Université de Catane (1817), il rompit avec le sensualisme. Le spiritualisme qu'il professe dans sa *Leçon sur l'âme humaine* et dans ses *Eléments de philosophie* (1832), est à peu près celui de Cousin et des meilleurs éclectiques français. Toutefois, ses préjugés sensualistes reparaissent quand il rejette l'origine révélée et surnaturelle du langage.

TÉLÉKINÉSIE (τῆλε, loin). — Se dit de mouvements sans contact produits à distance, au dire de quelques-uns, par l'extériorisation de la motricité (V. parakinésie).

TÉLÉMÉCANIQUE. — Art de produire le mouvement à distance, sans contact, au moyen d'ondes électriques, etc. Les travaux et les découvertes de M. Branly ont porté sur la télémécanique, de même que sur la télégraphie

sans fil. Cet art n'a rien de commun avec la *télékinésie* (V. ce mot).

TÉLENCÉPHALE (τέλος, achèvement). — Se dit du cerveau terminal antérieur ; il correspond au sixième anneau nerveux, qui se forme au cours du développement embryonnaire.

TÉLÉOLOGIE (τέλος, fin ; λόγος, science). — Se dit de la théorie des causes finales (V. finalisme, etc.).

TÉLÉOLOGIQUE. — Qui a rapport à la téléologie, aux causes finales. Argument téléologique (V. physico-téléologique).

TÉLÉPATHIE (τῆλε, loin ; πάθος, affection). — Se dit de faits étranges, se rapportant à l'hypnotisme, que produirait à distance la sympathie, etc. (V. Marillier, *les Hallucinations télépathiques*, 1891).

TÉLÉSIO (Antonio), érudit italien, né et mort à Cosenza (1482-1534), professa à Milan, à Rome, à Venise, les littératures grecque et latine.

TÉLÉSIO (Bernardino), né et mort à Cosenza (1509-1588), neveu du précédent, professa la philosophie à Naples. Il répudia en cosmologie les théories d'Aristote et soutint en psychologie des opinions sensualistes. Son principal ouvrage a pour titre : *De natura rerum juxta propria principia* (1565).

TÉMOIGNAGE. — C'est le fondement des sciences historiques et des sciences théologiques. La critique des témoignages est un des objets de la logique, laquelle s'applique ainsi à toutes les connaissances sans exception.

TEMPÉRAMENT. — Constitution du corps. Le tempérament est physique de sa nature ; mais, à cause de l'union profonde de l'âme et du corps, il influe étonnamment sur les passions, les sens et, par eux, sur les facultés intellectuelles et morales et sur le caractère. — Les anciens ne distinguaient pas les tempéraments autrement que par les humeurs dominantes : la *lymphe* (ou pituite), le *sang*, la *bile* et l'*atrabile*. De là quatre tempéraments principaux : le *lymphatique*, le *sanguin*, le *bilieux* et le *mélancolique*, auxquels on a ajouté le tempérament *nerveux*. Plus récemment, on a essayé, mais avec peu de succès, de déterminer les tempéraments selon la prédominance des principaux appareils organiques. Il paraîtrait plutôt que toutes les différences de tempérament s'expliquent par le seul système nerveux. Mais, dans une matière aussi complexe, il faut se garder des vues trop systématiques. C'est ainsi qu'on ne peut soutenir la fixité absolue du tempérament. Il n'est pas plus immuable que le caractère (V. ce mot) ; il peut varier beaucoup avec l'âge, le genre de vie, etc. L'influence du climat est aussi très appréciable. Néanmoins il est d'ordinaire plus facile de changer d'habitudes que de changer de tempérament (V. les études du Dr Surbled ; Fouillée, *Tempérament et caractère*, 1895).

TEMPÉRANCE. — Considérée comme vertu spéciale, la tempérance n'est que la modération dans les plaisirs qui affectent les sens, en particulier ceux du boire et du manger. Mais vue de plus haut, elle apparaît comme la règle, la mesure et la condition de toute vertu. Sans elle, la prudence tourne à la ruse, la sagesse manque de sobriété, la force dépasse le but et la justice elle-même touche à l'iniquité : *summum jus, summa injuria*.

La tempérance est une vertu particulièrement belle. Elle comprend, en effet, ces qualités aimables qui honorent l'âme en lui soumettant la matière : telles sont la sobriété et la chasteté, la modestie et l'humilité, la discrétion, la douceur et l'aménité, vertus charmantes, qui sont comme les Grâces de la religion chrétienne, et donnent à la vertu un caractère angélique. La tempérance tient le milieu entre deux vices contraires : l'*insensibilité* et l'*intempérance*. Le vice le plus fréquent et le plus pernicieux n'est pas le premier, mais bien l'intempérance, qui est la recherche immodérée de tout ce qui flatte et enivre les sens. L'intempérant s'attache au plaisir sensuel comme à sa fin. Incapable de se surmonter, il est l'esclave de passions humiliantes. Ce vice est le grand corrupteur des peuples. Aristote l'appelle justement un vice puéril et voici pourquoi. L'enfant convoite des bagatelles, des choses de nulle valeur : ainsi en est-il de l'intempérant. De plus, l'enfant laissé à ses caprices devient opiniâtre ; à tout prix il faut le satisfaire : de même encore pour l'intempérant. Enfin l'on ne corrigera un enfant qu'en réprimant ses passions naissantes, peut-être en affligeant ses membres indomptés : troisième et dernier trait de ressemblance. Aristote compare l'intempérance à la lâcheté, et il trouve que celle-ci est de sa nature moins grave que la première. La lâcheté, en effet, a pour excuse la conservation de la vie, tandis que l'intem-

pérance ne peut se couvrir que du prétexte de plaisirs superflus. Ensuite, la timidité est provoquée par une cause extérieure, qui agit sur l'âme sans sa participation, tandis que l'intempérant trouve en lui-même la cause de ses dérèglements. Enfin l'intempérant se propose tous les détails de son action plutôt que l'action même, tandis que le timide n'a qu'un but, le salut. Il suit de là que l'intempérance est plus volontaire et moins excusable.

Entendue au sens général, la tempérance comprend un grand nombre de vertus particulières : l'abstinence, la sobriété, la chasteté, etc. Elle s'étend à tous les actes humains ; car elle s'applique successivement à régler les passions violentes et intérieures, par la *continence ;* les désirs de grandeur et les vaines espérances, par l'*humilité ;* les désirs de vengeance, par la *mansuétude* et la *clémence ;* les mouvements du corps, la démarche et toutes les actions extérieures, par la *modestie*, la *simplicité*, la *dignité*, etc. A ces vertus spéciales sont opposés différents vices : la *gourmandise*, la *luxure*, la *colère*, l'*orgueil*, l'*affectation*, etc.

TEMPS. — I. *Première notion.* — Le temps est la succession des choses (V. succession) ; c'est comme le nombre dans le mouvement. En effet, nous comprenons le temps, en distinguant un premier mouvement d'un second ; le temps, c'est donc le mouvement compté. Le temps proprement dit, celui que mesurent les jours, les heures, les chronomètres, est le nombre du mouvement sensible, une succession d'effets matériels. Mais il y a un temps supérieur, qui consiste dans une succession d'effets intellectuels. L'homme, qui est composé d'âme et de corps, de substance matérielle et de substance spirituelle, connaît ce temps-là et le distingue de l'autre. Il est évident, en effet, que le temps qui mesure les mouvements de l'âme, s'affranchit plus ou moins de celui qui mesure les mouvements du corps. L'âme peut vivre beaucoup en peu de temps, par la vivacité et le nombre de ses pensées et de ses affections. C'est ce qui a fait dire aux philosophes que *l'esprit est au-dessus du temps*. Il est des esprits qui ont vécu beaucoup, et qui habitent des corps jeunes encore ; il est, au contraire, des corps qui touchent à la vieillesse et qui sont les berceaux d'âmes à peine éveillées.

Nous ne parlons ici que du temps proprement dit, le seul qui se mesure exactement et tombe sous nos lois. L'instant est comme un point dont le mouvement produit le temps. Toutefois, le temps n'est pas composé réellement d'instants en nombre infini. Ce ne sont pas des points juxtaposés et adhérents qui composent les lignes et l'étendue ; et ce ne sont pas non plus des instants juxtaposés qui composent le temps. Car si ces points, ces instants juxtaposés sont indivisibles, ils se confondent tous en un seul instant, un seul point ; s'ils sont divisibles, ils ne sont plus points et instants, mais volumes et moments, et le problème de l'analyse de l'espace et du temps est à recommencer. Comment le résoudre ? — Au fond, il sera toujours mystérieux. Nous savons seulement que le temps est une succession de choses, tandis que l'éternité est la stabilité. L'éternité existe tout entière et à la fois, d'où il suit qu'elle a toujours été, qu'elle est aujourd'hui et qu'elle sera toujours. Le temps, au contraire, n'existe que successivement, car le temps passé n'est plus, et le temps futur n'est pas encore : il n'y a de réel que le présent. L'éternité, qui est réelle, actuelle par essence, est donc toujours présente, sans que le passé ni l'avenir lui soient étrangers (V. éternité).

II. *Nature du temps proprement dit.* — Mais cette première notion ne peut nous suffire. Il faut mieux déterminer la notion et la nature du temps proprement dit. Distinguons, à cet effet : 1° le temps *concret et réel*, celui que perçoivent nos sens extérieurs et que connaissent les animaux eux-mêmes, qui distinguent si bien les différents temps, les différentes saisons. Ce temps concret et réel est une simple succession de changements sensibles, qui tantôt se précipitent et tantôt se ralentissent. — 2° Le temps *imaginaire*, sensible encore et concret, mais non pas réel, que nous pouvons prolonger indéfiniment dans le passé et dans l'avenir ; c'est aussi par l'imagination que nous pouvons concentrer des siècles en quelques instants ou agrandir quelques instants autant que des siècles. Ce temps imaginaire, nous pouvons déjà nous le représenter comme rigoureusement continu et uniforme, tel en un mot que la nature ne le donne pas toujours, si elle le donne même quelquefois. — 3° Enfin l'*idée* abstraite, générale de temps, l'une des catégories d'Aristote. Cette idée abstraite n'existe formellement que dans l'esprit, mais elle est tirée, comme les autres, des choses sensibles ; elle les exprime et s'y applique. Ce temps abstrait, idéal, nous le concevons com-

me rigoureusement continu et uniforme, pouvant s'étendre indéfiniment dans le passé et l'avenir et mesurant tous les changements sensibles.

III. *Critique de quelques opinions sur le temps.* Ces distinctions permettent de critiquer les diverses opinions sur le temps.

1° Héraclite le regarde comme corporel ; d'autres anciens l'ont regardé plutôt comme incorporel. Mais il est clair que si le temps est corporel en ce sens qu'il est un accident des corps, la mesure de leur mouvement continu, il n'est pas lui-même un corps, il ne subsiste pas ; il est clair aussi que l'idée même de temps est toute spirituelle.

2° Platon regarde le temps comme le mouvement du ciel : ce qui est vrai, si l'on veut parler du temps auquel les autres se rapportent, et si l'on a en vue le temps réel plutôt que le concept du temps.

3° Aristote enseigne que le temps est une idée que l'esprit se forme. Et, en effet, le temps est formellement une idée ; sous ce rapport, il est subjectif, il échappe à l'appréhension de l'animal. Mais cette idée est objective : elle nous est donnée par la vue du mouvement et elle exprime sa continuité.

4° Gassendi n'est pas plus heureux dans sa définition du temps que dans celle de l'espace. Il regarde le temps comme quelque chose d'incorporel qui s'écoule, qui s'écoulait avant la création du monde et qui s'écoulerait encore, si rien n'était. Mais c'est faire du temps quelque chose d'éternel, de nécessaire et de divin. Il est évident que s'il n'y avait pas de mouvement, de succession, il n'y aurait pas de temps : il n'y aurait qu'un temps possible ; de même que, s'il n'y avait pas de corps, il n'y aurait pas d'espace. Le temps ne subsiste pas. C'est la mesure que nous appliquons au mouvement continu, uniforme. Objectivement, c'est ce mouvement même, en tant qu'il tombe sous la mesure.

5° Newton, Clarke ont confondu le temps avec l'éternité de Dieu, comme ils avaient confondu l'espace avec l'immensité divine. Mais cette confusion du temps et de l'éternité entraînerait logiquement la confusion de la créature et du Créateur.

6° Leibniz ne voit dans le temps qu'une succession des choses. Mais le temps proprement dit est plus qu'une succession : c'est une succession continue, constante et uniforme.

7° Epicure et les sensualistes pensent que le temps est perceptible aux sens et ne se distingue pas du mouvement des corps. Mais ils ne saisissent pas ce qu'il y a de formel dans le temps : c'est une mesure abstraite, générale du mouvement. Nous ne connaissons pas seulement tels et tels mouvements, mais nous les comparons entre eux et nous percevons leur mesure commune : c'est là le temps.

8° Kant regarde le temps comme une forme *à priori* du sujet, immédiate par rapport à la sensibilité interne, médiate par rapport à la sensibilité externe. C'est une forme *à priori*, pense-t-il, parce que tout ce que nous éprouvons, soit par le sens interne, soit par le sens externe, nous le percevons dans le temps. — Mais de ce que nous ne percevons rien que dans le temps, il ne s'ensuit pas que nous percevions le temps avant les choses. Nous percevons d'abord les choses qui sont dans le temps et nous percevons par là même le mouvement, le changement, la succession ; puis notre esprit se forme l'idée abstraite du temps. D'après Kant, le temps serait tout subjectif, il n'aurait pas de réalité ; mais cela ne peut être admis. Enfin la succession des pensées ne saurait être confondue avec celle qui donne le mouvement local et qui seule tombe sous le temps proprement dit. Le temps est hors de l'âme plutôt que dans l'âme, et il n'atteint celle-ci que parce que l'âme dépend du dehors : *Intellectus est supra tempus.*

9° Malebranche cherche l'idée du temps en Dieu ; mais le temps ne nous est pas connu par l'éternité ; c'est plutôt le contraire qui a lieu.

10° Cousin regarde le temps comme une notion absolue que nous suggère la raison impersonnelle. Mais il n'y a pas de raison impersonnelle, et le temps n'est pas absolu de tout point : rien, au contraire, n'exprime mieux le contingent et n'est plus relatif.

11° Locke pense que l'idée du temps nous vient de ce que nous expérimentons une succession dans nos pensées. — Mais le temps est un concept plus élevé que cette expérience, et ne s'applique qu'imparfaitement à cette succession mentale. Le temps est constant, uniforme, continu, tandis que la succession de nos pensées n'offre rien de tel. C'est pourquoi, pour mesurer le temps, nous ne recourons pas à nos pensées, si ce n'est indirectement, mais plutôt au mouvement, à celui du soleil ou de nos pendules (V. D. Nys, *la Notion du temps*, 1898).

TENNEMANN, philosophe allemand (1761-1819), qui professa à Iéna et à Marbourg, où il remplaça Tiedemann, est connu surtout pour son *Histoire de la philosophie*, dont la publication est restée inachevée. Lui-même l'a résumée dans un *Manuel*, traduit par Cousin. D'abord adversaire de Kant, Tennemann en devint ensuite le partisan, et c'est au point de vue du kantisme qu'il s'est placé comme historien.

TÉRATOLOGIE (τέρας, monstre; λόγος, traité). — Partie de l'histoire naturelle qui traite des monstruosités organiques. On a remarqué que les cas de monstruosité proviennent, le plus souvent du moins, d'un arrêt de développement de certains organes. — *Tératologie psychologique*, se dit de la science de certaines anomalies ou singularités que l'on observe dans quelques esprits.

TERME. — Les termes sont les éléments dans lesquels se résout la proposition ; ils expriment les idées dont se compose le jugement. D'une manière générale, les termes se divisent comme les idées dont ils sont l'expression. Les uns sont positifs (ex. : *vie*, *grandeur*), et les autres négatifs *(infinité, immortalité)* ; les uns sont concrets *(grand, fort)*, et les autres sont abstraits *(grandeur, force)*; les uns sont singuliers ou propres *(Pierre, Paul)*, et les autres universels ou communs *(homme, arbre)*, ou collectifs *(famille, armée)*, ou plus ou moins particuliers *(certain, quelques)*, etc. En réalité, tous les mots du dictionnaire d'une langue, les noms historiques et géographiques mis à part, sont communs ou universels. Sous ce rapport, on peut dire que tous sont abstraits; mais plusieurs sont dits concrets, comme *homme*, *grand*, *fort*, parce qu'ils expriment une substance ou une qualité unie à son sujet. Cette substance est dite substance *seconde* par les scolastiques, pour la distinguer de la substance première, c'est-à-dire individuelle, qui, seule, est vraiment concrète. Ainsi *Pierre* est une substance première ; *homme* est une substance seconde.

Comme les idées encore, les termes sont *identiques*, ou *distincts*, ou *opposés*. Les termes plus ou moins identiques sont dits *synonymes*. Il n'y a pas de termes absolument synonymes, mais tous ont en propre quelque nuance de signification. D'autre part, nombre de mots se rencontrent par un ou plusieurs points et peuvent ainsi, dans maintes circonstances, se substituer les uns aux autres. — Des synonymes se rapprochent les *paronymes*, qui sont des mots de sens différents, mais de son à peu près identique, comme *anoblir* et *ennoblir*. Signalons aussi les *homonymes*, qui ont même son, mais un sens et une orthographe différents, comme *chaîne* et *chêne*. Ces sortes de mots sont l'occasion de jeux d'esprit, dits *jeux de mots*, véritables sophismes, qui consistent uniquement dans l'expression.

Toujours à la manière des idées qu'ils expriment, les termes sont *univoques* ou *analogues*, suivant qu'ils sont appliqués avec le même sens aux objets qu'ils expriment ou avec un sens analogue. L'*humanité* est attribuée d'une manière univoque à Pierre et à Paul ; mais l'*être*, la *vérité*, la *science* sont attribués d'une manière analogue à l'homme et à Dieu. — Aux termes univoques sont opposés encore les termes *équivoques*. Il n'y a pas d'idée équivoque : l'équivoque ne peut provenir que de l'expression. En effet, l'idée exprime son objet parfaitement ou imparfaitement, formellement ou par analogie, mais elle l'exprime toujours. Il n'en est pas de même des termes. Voilà pourquoi il y a tant de disputes qui naissent des mots et qui tomberaient immédiatement si les idées étaient fidèlement traduites. De Maistre a donc pu dire que « les mots engendrent presque toutes les erreurs ».

Dans le syllogisme, on distingue le grand terme, le petit terme et le moyen terme (V. syllogisme).

TERMINISME. — Nom donné au nominalisme ou conceptualisme d'Occam et de ses successeurs (V. Occam). Les terministes furent nombreux à l'université de Paris, au XIV^e^ et XV^e^ siècle.

TERMINOLOGIE. — Ensemble des termes techniques d'une science, d'un art ; se dit aussi de la langue particulière que se fait un auteur, etc. En la dépouillant de certaines expressions parasites qui datent de sa décadence, la *terminologie scolastique* est toute fondée sur la philosophie ancienne, surtout celle d'Aristote, et sur la langue commune. Elle n'a pas varié, au fond, et il est aussi facile de l'entendre aujourd'hui qu'autrefois. Tout autres sont les caractères des terminologies créées par certains philosophes, Kant en particulier.

TERRASSON (Abbé Jean), né à Lyon et mort à Paris (1670-1750), professa la philosophie

grecque et latine au Collége de France (1707) et entra à l'Académie des sciences et à l'Académie française (1732). On a de lui un opuscule posthume : *La philosophie applicable à tous les objets de l'esprit et de la raison*, où Descartes est exalté outre mesure. Terrasson croyait au progrès nécessaire et indéfini de l'esprit humain. Il a été regardé, de même que plusieurs autres, comme l'auteur de l'*Infini créé*, traité dû à quelque partisan outré de Malebranche, où l'on soutient que les créations sont infinies dans le temps et l'espace et où l'on s'attache à concilier cette opinion avec les vérités de la foi.

TERTULLIEN (vers 160-245), né à Carthage, est le plus célèbre des premiers philosophes latins qui embrassèrent le christianisme. Avant sa conversion, il avait étudié le grec, la jurisprudence et les autres connaissances enseignées à Carthage. Il fut ordonné prêtre vers 196. Quelques années après (vers 200), il publiait son *Apologétique*, au moment où sévissait la persécution de Septime-Sévère. Mais il tomba un peu plus tard dans l'hérésie des montanistes, et l'on ne sait s'il se réconcilia avec l'Eglise. Citons encore de lui : *De testimonio animæ ; Adversus judæos ; Adversus hereticos ; Adversus Marcionem*, contre les gnostiques ; *De patientia ; De spectaculis ; De cultu feminarum ; De pallio*, contre le manteau des philosophes.

A la différence des Pères grecs (S. Justin, S. Basile, etc.), Tertullien déprécie trop la philosophie privée des lumières de l'Evangile ; il regarde les philosophes comme les patriarches des hérétiques. Il est vrai que cette injuste sévérité ne l'empêche pas de reconnaître ailleurs, dans des passages restés célèbres, que la voix de tous les peuples rend témoignage à la divinité et que l'*âme est naturellement chrétienne*. Dans son indignation contre le relâchement qu'il croyait voir dans l'Eglise romaine, il professe une morale rigoriste, qui se réfute d'elle-même, proscrivant par exemple les secondes noces, à l'égal de l'adultère, soutenant qu'il n'est jamais permis de fuir le martyre, anathématisant le théâtre et même les lettres profanes, comme pourraient le faire aujourd'hui les ennemis les plus intolérants des classiques païens. C'est donc avec raison qu'on a pu le regarder comme l'ancêtre des jansénistes.

En même temps qu'il commettait ces excès au point de vue de la morale, il compromettait les dogmes les plus importants, en soutenant, par exemple, que l'âme est produite par la génération ; qu'elle est corporelle d'une certaine manière et soumise à la condition du sexe, au même titre que le corps. Tertullien va jusqu'à dire que Dieu lui-même est un corps. Il est vrai qu'il paraît confondre la notion de *corps* avec celle de *substance*. Il est bon aussi d'ajouter que la plupart des erreurs de Tertullien datent de son adhésion au montanisme (V. Adhémar d'Alès, *la Théologie de Tertullien*, 1905 ; abbé Turmel, *Tertullien*, 1905, dans la Coll. *la Pensée chrétienne ;* Guignebert, *Tertullien*. Etude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile, 1901).

TÊTE. — Partie principale du corps de l'homme ; elle est le siège des principaux sens. Sa forme, ses proportions servent à caractériser les différentes races humaines. On y a même cherché, notamment dans les protubérances du crâne (Gall) et les traits de la physionomie (Lavater, Ledos), des indices certains de la valeur intellectuelle et morale de l'homme.

THALÈS DE MILET (vers 639-546) est compté le premier entre les sages de la Grèce ; il est regardé aussi comme le père de la philosophie naturelle, qui devait caractériser l'école d'Ionie. Il naquit probablement d'une famille originaire de Phénicie, établie à Milet, ville la plus considérable de l'Ionie, qui avait envoyé plus de 80 colonies sur les divers rivages de la Méditerranée. Il voyagea en Egypte, où il se fit initier, dit-on, aux mystères des prêtres égyptiens, et s'appliqua à la double observation des hommes et de la nature. Il passe pour avoir calculé les éclipses ; mais il est difficile d'admettre que les prêtres égyptiens aient appris de lui à mesurer la hauteur des pyramides par la grandeur de l'ombre. On attribue à Thalès des réponses fort sages, qui rappellent celles des autres gnomiques.

Mais Thalès ne se borna pas à énoncer des sentences morales et politiques : il jeta les bases d'un système. Partant de ce principe, si souvent invoqué, que rien ne se fait de rien, il chercha un élément primitif unique dont tout aurait été fait, et crut trouver cet élément dans l'eau. On remarquera la différence de ce système d'avec celui de Kanada, qui supposait des éléments *multiples*. Thalès observait, sans doute, que l'eau est nécessaire à l'humidité et partant à la vie (suc, sang) des animaux et des plantes, et que, de plus, elle est admirablement susceptible de tous les états et de toutes les formes.

Peut-être aussi subissait-il l'influence de la mythologie, d'après laquelle l'Océan est le père de tous les êtres.

Quoi qu'il en soit, en paraissant ne se préoccuper que de l'origine du monde sensible, Thalès ne niait pas le monde supérieur. D'après lui, au contraire, au dire d'Aristote, « tout est plein de dieux ou de génies ». Il est vrai que ces dieux animent pour ainsi dire toute la nature; ils sont l'âme qui meut toutes choses. De là cet hylozoïsme qui caractérise l'Ecole ionienne. On n'est pas fondé cependant, croyons-nous, à la regarder comme livrée tout entière au matérialisme. Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'étude exclusive de la nature prépare à cette erreur.

THAMIN (Raymond), philosophe français, a publié : *Education et positivisme* (1892); *S. Ambroise et la morale chrétienne au IV^e^ siècle* (1895), thèse. Il a publié, avec Paul Janet, un *Cours de psychologie et de morale* (1892). M. Thamin représente les traditions spiritualistes de l'Université.

THÉANO, pythagoricienne, qui aurait été fille de Brontinus de Crotone et épouse de Pythagore. D'autres ont dit qu'elle était l'épouse de Brontinus, un des premiers pythagoriciens. On lui attribue des lettres et divers fragments.

THÉÉTÈTE, dialogue de Platon sur la science. Il y montre qu'elle n'a pas pour objet la sensation, le sensible, ce qui n'est que passager. Cet empirisme aboutirait au scepticisme.

THÉISME (θεός, Dieu). — Déisme de ceux qui admettent une religion et un culte public.

THÉMISTIUS, rhéteur grec, mort à Constantinople vers 395, fut honoré par les empereurs et fut, dit-on, l'ami de S. Grégoire de Nazianze. Il demandait aux empereurs devenus chrétiens une sorte de liberté des cultes. Il commenta Aristote et Platon. On a aussi de lui 34 *Discours*, précieux pour l'histoire.

THÉOCRATIE (θεός, Dieu; κράτος, pouvoir). — Régime dans lequel le pouvoir civil est exercé par les ministres de la religion. Les gouvernements primitifs ont été généralement théocratiques. Aujourd'hui encore l'empereur de Chine et celui du Japon sont les chefs religieux de la nation. C'est le christianisme qui a consacré la division des pouvoirs spirituel et temporel.

THÉODICÉE (θεοῦ δίκη, justice de Dieu, justification de sa providence). — Théologie naturelle, partie de la métaphysique spéciale. Leibniz a donné le titre de *Théodicée* à l'un de ses ouvrages où il justifie la Providence, en se plaçant au point de vue de son hypothèse de l'optimisme.

THÉODORE *de Cyrène*, philosophe grec de l'école cyrénaïque (IV^e^ s. av. J.-C.), surnommé *l'Athée* et, par dérision, *Dieu*. Il fut le chef d'une secte, les Théodoriens. Dans son livre *des Dieux*, il prêchait l'athéisme. En morale, il substituait le contentement au plaisir et le chagrin au mal; et parce qu'il regardait le contentement comme le fruit de la prudence, et le chagrin comme le fruit de la sottise, il estimait que la prudence est le souverain bien, et la sottise le souverain mal. Mais cette prudence, en définitive, n'était pas au service de la justice, mais plutôt aux ordres de l'égoïsme et de l'intérêt; elle se justifiait par le succès. La morale de Théodore tombe donc sous les mêmes critiques que celles de ses prédécesseurs. On raconte que l'Aréopage le condamna, pour son impiété, à boire la ciguë; mais il fut sauvé par Démétrius de Phalère.

THÉOLOGIE (θεοῦ λόγος). — Science de Dieu et des choses par rapport à lui. La théologie est dite *sacrée* ou simplement *théologie*, si elle s'éclaire de la révélation. La théologie naturelle n'est autre que la théodicée.

THÉOPHILANTHROPES. — Secte d'idéologues qui, sous le Directoire, essayèrent d'associer, dans un culte rationaliste, l'adoration de l'Etre suprême et l'amour de l'humanité.

THÉOPHILE (Saint), évêque d'Antioche (168), mort vers 190, fut converti par la lecture des livres saints. Il reste de lui une *Apologie de la religion chrétienne*, qu'il écrivit pour la conversion d'un ami. Il y prouve que Dieu est infini et incompréhensible; que la doctrine des païens sur la Divinité est fausse et monstrueuse, etc.

THÉOPHRASTE, philosophe grec, né à Erèse (Lesbos) et mort à Athènes (vers 372-287), suivit les leçons de Platon, puis celles d'Aristote, dont il devint l'ami et le successeur à la tête du Lycée. Il fut, comme Socrate et Aristote, accusé d'impiété; mais l'accusateur, Agonidès, faillit être victime de sa propre accusation. Vers le même temps, un certain Sophocle, fils d'Amphiclide, parvint à faire voter une loi qui proscrivait la liberté de l'enseignement philosophique. Aussitôt Théophraste sortit de la ville, suivi de tous les autres maîtres; mais, l'année

suivante, la loi fut rapportée. Au dire de Diogène Laërce, l'école de Théophraste compta jusqu'à deux mille élèves, attirés par son érudition autant que par le charme de sa parole, que son nom (en grec, *langage divin*), avait comme prédit. Malheureusement, il ne reste de Théophraste que le petit livre des *Caractères* et deux fragments altérés, dont l'un sur la métaphysique. Le livre des *Caractères* peut avoir appartenu aussi bien à un traité de rhétorique qu'à un traité de morale ; il intéresse également l'art dramatique, en particulier la comédie. On sait que le comique Ménandre passe pour avoir été le disciple de Théophraste. Quoi qu'il en soit, et bien qu'on ne puisse guère juger des leçons de Théophraste sur les débris qui en sont restés, on le regarde avec raison comme le fondateur de ce genre de littérature que d'autres anciens, après lui, devaient cultiver, et que La Bruyère, chez nous, allait illustrer et porter à son apogée.

Théophraste paraît avoir enseigné la même morale que celle d'Aristote, tout en faisant trop dépendre le bonheur des biens extérieurs et des plaisirs sensibles ; de là le reproche d'épicurisme qui lui a été adressé quelquefois.

THÉORÉTIQUE (θεωρητικός). — Qui a le caractère d'une théorie scientifique. Se dit aussi de ce qui se borne à la théorie, à la considération de la vérité. Aristote distingue la vertu théorétique, qui est toute dans la contemplation, et la vertu pratique. Les vertus sociales sont éminemment pratiques ; mais la contemplation de la vérité est la perfection suprême de l'individu.

THÉORIE (θεωρία, contemplation). — Partie spéculative d'une science. Souvent on oppose la théorie à la pratique, et on la confond alors avec la spéculation. Mais on entend aussi par théorie une explication complète et raisonnée d'un certain ordre de faits : ainsi la *théorie de la gravitation*, la *théorie mécanique de la chaleur*, etc. Si la théorie proposée n'est que probable, elle se confond avec les *hypothèses*. Si elle est certaine, elle fait partie intégrale de la science.

THÉOSOPHIE (θεοσοφία, connaissance des choses divines). — Se dit d'une sorte d'illuminisme, d'une fausse théologie qui s'allie avec la superstition. Parmi les théosophes, on peut citer : Paracelse, Bœhme, Saint-Martin, Swedenborg, Mme Blavatsky (V. sur la théosophie contemporaine, Léonce de Grandmaison, *Le lotus bleu*).

THÉOSOPHISME. — Nom donné par Kant au système des philosophes qui croient voir tout en Dieu.

THÉRAPEUTES. — Secte juive. V. esséniens.

THÉRAPEUTIQUE. — Partie de la médecine qui a pour objet la manière de traiter et de guérir les maladies. On a tenté d'appliquer l'hypnotisme et le magnétisme à la thérapeutique.

THERMIQUES (Sensations). — Sensations de chaud et de froid. On les a regardées comme irréductibles aux sensations tactiles et impliquant, par conséquent, un sens distinct du tact. Mais il peut paraître que les sensations thermiques (qui sont d'ailleurs des plus relatives) ne sont qu'un mode des sensations tactiles, auxquelles s'ajoute le sentiment (conscience sensible ou sens commun) d'un certain état des organes.

THÈSE (θέσις, position). — On donne, en particulier, ce nom à une proposition, à une doctrine que l'on soutient devant une faculté pour l'obtention du grade de docteur, etc. Dans un sens plus général, une thèse est toute proposition qu'on avance avec preuves à l'appui. A la *thèse* est opposée l'*antithèse*. Si les deux paraissent également plausibles, elles forment une antinomie (V. antinomie, antithèse).

THIERRY *de Chartres*, scolastique du XIIe siècle, illustra l'école chartraine. Il est l'auteur d'un *Heptateuchon* écrit entre les années 1135 et 1141. Cet ouvrage didactique, l'un des plus remarquables du moyen âge, atteste une connaissance complète de l'*Organon* : c'est un traité volumineux des *Sept arts libéraux*. Thierry était frère de Bernard de Chartres. Il assista au concile de Soissons en 1121 et y défendit Abélard. Il enseigna aussi à Paris et mourut archidiacre de Chartres (V. abbé Clerval, *les Ecoles de Chartres au moyen âge*, 1895 ; du même, *l'Enseignement des arts libéraux à Chartres et à Paris d'après* l'Heptateuchon *de Thierry*, 1888).

THIERRY *de Fribourg*, dominicain du XIIIe siècle, enseigna à Paris (1285-9) et fut provincial de la prov. d'Allemagne (1293-7). Ecrivain très fécond et aujourd'hui encore imparfaitement connu, il paraît n'avoir adhéré ni au thomisme ni au scotisme (V. de Wulf, *Hist. de la phil. méd.*).

THOMAS *d'Aquin* (Saint) est le docteur le plus célèbre du moyen âge (vers 1227-1274). Né en Italie, peut-être à Roccasecca, il fut élevé par les bénédictins du Mont-Cassin et étudia à l'université de Naples ; puis, à 17 ans, il embrassa la vie religieuse dans l'ordre de Saint-Dominique, avec une décision rare, qui sut triompher des oppositions et des embûches les plus périlleuses, dressées par sa famille elle-même. Devenu le disciple et le compagnon d'Albert le Grand à Cologne et à Paris, il reçut, en 1257, dans l'université déjà fameuse de cette ville, le titre de Docteur, auquel il refusa toujours d'en ajouter d'autres, et se distingua tout jeune encore parmi les maîtres de l'enseignement.

A ce moment, l'Université de Paris plaidait devant le pape contre les Ordres mendiants, qu'elle voulait priver du droit d'enseigner. Or l'un des avocats des religieux fut le Frère Thomas, dont les mérites exceptionnels épargnèrent à l'Université une criante injustice, et aux Ordres mendiants la plus grave injure. Après avoir enseigné à Paris, Thomas se fit entendre dans les principales chaires d'Italie. Sa vie si courte, puisqu'elle n'atteignit guère que 48 ans, fut si bien remplie que ses œuvres ne comptent pas moins d'une vingtaine de volumes in-4°. Il mourut à Fossa-Nova, en se rendant au concile de Lyon, convoqué par Grégoire X. Saint Thomas est l'auteur de l'office du Saint-Sacrement (*Pange lingua*, *Lauda Sion*, etc.), aussi remarquable par la profonde théologie que par la tendre piété qui l'ont inspiré. Son œuvre capitale est la *Somme théologique*, fruit de sa maturité, qu'il laissa inachevée. Près de cette œuvre, mais au-dessous, il faut placer la *Somme contre les Gentils*. C'est dans la première qu'on trouve mieux que dans ses commentaires et partout ailleurs, la pensée personnelle et définitive du Maître. C'est là aussi que sa méthode admirable se présente sous sa forme la mieux arrêtée et la plus parfaite. Elle rappelle celle des scolastiques précédents, comme aussi celle de l'école de Socrate ; mais elle résume tous leurs avantages d'une manière neuve et originale. Saint Thomas, en effet, divise chaque traité en un certain nombre de questions, en commençant par celles dont la solution éclairera toutes les autres ; puis, dans chaque question, il distingue un certain nombre de points à traiter distinctement. Chacun de ces points est donc l'objet d'une question particulière ou *article*, ordinairement peu étendu, fort précis et toujours distribué de la même manière, c'est-à-dire en trois parties : d'abord les objections, ou plutôt les doutes, les hypothèses, diverses solutions proposées et qu'il s'agit de discuter ; — ensuite le corps de l'article ou la solution de la question ; — enfin, la solution des difficultés, l'explication et la conciliation des textes allégués. Les objections et les réponses, l'examen des solutions hâtives ou des opinions provisoires, nous rappellent les procédés socratiques et surtout la méthode syllogistique, si cultivée au moyen âge ; le corps de l'article nous rappelle l'enseignement magistral et la forme didactique d'Aristote.

Doctrine de S. Thomas. — Quant à la doctrine de S. Thomas, on peut la caractériser de la manière suivante. Nul n'a mieux uni la raison et la foi, la philosophie et la théologie, en s'appliquant à démontrer les vérités révélées toutes les fois qu'elles sont à la portée de la raison, et en les harmonisant avec les vérités naturelles lorsqu'elles sont des mystères impénétrables.

En logique, il a résolu le problème des universaux dans le sens d'un réalisme modéré, qui sauvegarde le caractère absolu des sciences philosophiques, sans méconnaître les humbles origines de la science. Avec la valeur des idées universelles est assurée en même temps celle des premiers principes de la raison et de la méthode rationnelle, sans laquelle l'expérience n'aboutit qu'à l'empirisme ou au scepticisme.

En métaphysique, il montre la transcendance de l'Etre divin, en qui seul l'essence et l'existence sont rigoureusement identiques. Toute créature, au contraire, est composée d'essence et d'existence, de puissance et d'acte, et aussi de substance et d'accident. Si elle est corporelle, elle est composée, en outre, de matière et de forme. Mais S. Thomas nie qu'il y ait dans les esprits composition de matière et de forme. Ils sont individualisés en même temps que spécifiés par leur forme même : de là cette opinion originale qu'il y a autant d'espèces d'anges que d'individus angéliques. Quant aux êtres corporels, y compris l'homme, ils sont individualisés par leur matière (V. principe d'*individuation*). S. Thomas admet les transformations substantielles et la causalité véritable des créatures, tout en sauvegardant la causalité universelle de Dieu et en regardant le pouvoir créateur, en particulier, comme absolument incommunicable.

Mais il cède aux préjugés des physiciens de son temps, en supposant l'incorruptibilité des

astres, la possibilité de la formation des animaux réputés inférieurs par l'action du soleil sur le limon, etc. Il suppose aussi que le fœtus humain est animé par trois âmes successives : végétative, sensible et intellectuelle. Mais il nie qu'il y ait pluralité de formes substantielles dans l'homme ou dans un être quelconque, contrairement à la plupart de ses contemporains. Outre l'unité naturelle et substantielle de l'homme, il démontre : la spiritualité et l'immortalité naturelle de l'âme ; la distinction réelle de l'âme et de ses facultés, qui explique la complexité du composé humain ; le rôle des deux intellects, agent et patient ; l'origine des idées et le rôle des espèces sensibles et des espèces intelligibles. Loin d'être un intermédiaire qui sépare le sujet connaissant et l'objet connu, les idées les unissent directement.

En théodicée, il n'admet que les preuves de l'existence de Dieu fondées sur le principe de causalité. Mais sa théologie ne laisse pas de tirer du platonisme tout ce qu'il contient de juste. Une fois démontrée l'existence de Dieu, de l'Acte pur, du Moteur immobile, il tire de là par des déductions rigoureuses toutes les perfections. L'éternité de Dieu n'est pas un temps sans commencement ni fin, alors même que ce temps serait donné (et S. Thomas pense que le monde aurait pu ne pas avoir de commencement). De même l'immensité divine n'est pas une étendue infinie, en supposant même que celle-ci pût être donnée. Dieu est la cause finale et la cause exemplaire de toutes les créatures, aussi bien que leur cause efficiente. Quelque imparfaite et inadéquate que soit notre connaissance de Dieu, elle n'en est pas moins certaine, très claire même : nous distinguons parfaitement de Dieu tout ce qu'il n'est pas.

Sur ces bases solides de la théodicée et de la psychologie, S. Thomas édifie sa morale. Elle porte toute sur la fin dernière, le bonheur véritable, dont l'objet est Dieu même. Devoir et juste récompense, culte absolu du bien et béatitude, amour désintéressé et légitime espérance, au lieu d'opposer ces motifs de conduite, S. Thomas les harmonise et tire ainsi de chaque système de morale les éléments de vérité qu'il peut contenir.

Cette morale pure et humaine fonde le droit et la politique. La société est naturelle et le pouvoir public vient originairement de Dieu, comme toute loi ; il doit s'exercer en vue du bien général. L'abus du pouvoir constitue la tyrannie, qu'elle vienne du peuple ou d'un seul, d'un prince d'ailleurs légitime ou d'un usurpateur. Il n'est permis de secouer le joug de la tyrannie qu'à certaines conditions, qui distinguent cette juste revendication de tout mouvement révolutionnaire. Avec Aristote, saint Thomas justifie en principe toutes les formes de gouvernement ; il estime que la plus parfaite est une monarchie tempérée d'aristocratie et de démocratie. On remarquera cette largeur de vues, au moment où la féodalité venait de recevoir ses premières atteintes, à la suite des croisades ; au moment où les communes naissaient et s'affranchissaient, et où le pouvoir royal, encore innocent de tant d'excès et ennobli par les vertus d'un saint Louis, apparaissait comme devant faire concourir également à la prospérité publique les petits et les grands, le peuple chrétien organisé en corporations et en communes, et une puissante aristocratie, civile et religieuse, ouverte aux esprits d'élite et aux grands caractères. Depuis lors, les Etats chrétiens ont connu tous les excès, ceux du pouvoir et ceux de l'anarchie ; mais ils n'ont jamais pu trouver une paix durable en dehors des principes formulés par l'Ange de l'Ecole, l'ami de saint Louis, le maître des plus belles intelligences et l'humble Frère d'un Ordre mendiant.

Œuvres de S. Thomas. — L'œuvre maîtresse de S. Thomas est la *Somme théologique*, inachevée ; elle s'arrête, à la 3e partie, après la question 90. Le reste a été rédigé d'après le Commentaire du 4e livre des *Sentences*, de S. Thomas. L'auteur de cette rédaction est peut-être Pierre d'Auvergne. Viennent ensuite : la *Somme contre les Gentils*, qui fut commencée à Paris vers 1252 ; les *Questions disputées ;* les *Quodlibet ;* les Commentaires sur Aristote, qui ne sont pas tous authentiques. Citons parmi les opuscules : *De l'être et de l'essence, De l'éternité du monde, De l'unité de l'intellect contre les averroïstes, Du principe d'individuation.* N'oublions pas le traité *de la Vérité*, l'un des plus remarquables. Quant au traité *du Gouvernement des princes*, il n'est peut-être de S. Thomas que pour les deux premiers livres ; les deux autres ne lui appartiennent pas. On regarde aussi comme douteux tout au moins : le traité *du Beau et du Bien*, commentaire sur les *Noms divins* du pseudo-Denys ; *Des puissances de l'âme, De la nature du syllogisme, De la démonstration, De la nature de l'accident, De la nature du genre, De la pluralité des formes, De l'intellect et de l'intelligible, Des universaux, De*

l'usure (V. de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 1905 ; Didiot, *S. Thomas d'Aquin*, 1896 ; Crahay, *la Politique de S. Thomas d'Aquin*, 1896 ; Deploige, *S. Thomas et la question juive*, 1897 ; Gayraud, *l'Antisémitisme de S. Thomas*, 1896, etc.).

THOMAS A KEMPIS (1380-1471), peut être compté parmi les meilleurs mystiques du moyen âge ; car il serait le véritable auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*. Né à Kempen (Prusse), il fut Frère de la vie commune à Deventer, vers 1396, chanoine régulier au Mont-Sainte-Agnès (1406), près Zvoll (Hollande), où il fut ordonné prêtre en 1412 et devint sous-prieur (V. Ruysbrock). M. Michel-Joseph Pohl a entrepris la publication de ses Œuvres complètes, dont le VI^e^ volume a paru en 1905 à Fribourg en Brisgau.

THOMAS *de Strasbourg*, mort en 1357, devint général de son ordre (1345), celui des Augustins. Son ouvrage principal est un *Commentaire des Sentences*, où il se montre le partisan éclairé de saint Thomas et l'adversaire de Duns Scot.

THOMAS (P.-Félix), professeur de l'Université, a publié : La *Suggestion, son rôle dans l'éducation*, où il suppose gratuitement que la suggestion hypnotique est la continuation naturelle de la suggestion commune, qui résume pour ainsi dire toute l'éducation. Citons aussi : *l'Education des sentiments* (1899) ; *Morale et éducation* (1899) ; *Pierre Leroux, sa vie, son œuvre, sa doctrine, contribution à l'histoire des idées au XIX^e^ siècle* (1904).

THOMASIUS (Jacques Thomasen, en latin), philosophe allemand, enseigna à Leipzig et fut le maître de Leibniz. Ses travaux portèrent surtout sur l'histoire des systèmes.

THOMASIUS (Christian), érudit et jurisconsulte allemand, né à Leipzig et mort à Halle (1655-1728), où il enseigna le droit naturel, se montra l'adversaire des anciens et de l'Ecole. On le regarde comme le fondateur du journalisme allemand.

THOMISME. — *Ecole thomiste.* Outre les disciples si nombreux que saint Thomas a comptés dans toutes les écoles catholiques et les divers ordres religieux, il en est qui se sont appliqués plus étroitement à pénétrer sa doctrine et qui ont paru plus d'une fois y ajouter des interprétations qu'elle ne comporte pas nécessairement : ce sont les thomistes, particulièrement certains docteurs dominicains. Ils proclamèrent saint Thomas le docteur de leur ordre et promirent de ne jamais se départir de sa doctrine. — Aujourd'hui le nom de *thomiste* ou de *néo-thomiste* est pris ou accepté par plusieurs philosophes qui, tout en s'inspirant de S. Thomas, sont loin de partager les opinions des anciens thomistes (V. de Vorges, *La philosophie thomiste pendant les années* 1888-98, mémoire présenté au Congrès bibl. intern. de 1899 ; Gayraud, *Thomisme et molinisme*, 1889 ; du même, *Providence et libre arbitre selon S. Thomas, Exposition du thomisme*, 1892).

THONISSEN, économiste belge (1816-1891), mort à Louvain, a publié, entre autres ouvrages : *le Socialisme et ses promesses* (1850) ; *le Socialisme dans le passé*, etc. (1852) ; *De la prétendue nécessité de la peine de mort* (1862) ; *Etude sur l'histoire du droit criminel chez les peuples anciens* (1869).

THRASYLLE, philosophe platonicien du I^er^ siècle, né à Mendès, en Egypte. Il mêlait l'astrologie à la philosophie et aux mathématiciens et fut souvent interrogé sur l'avenir par Tibère, qui le fit néanmoins mettre à mort. On lui doit la division des *Dialogues* de Platon en tétralogies.

THRASYMAQUE *de Chalcédoine*, sophiste qui figure dans le premier livre de la *République*, de Platon. Il soutenait que la justice est l'intérêt de qui tient l'autorité et fait la loi.

THUROT (Jean-François), philosophe et philologue français, né à Issoudun et mort à Paris (1768-1832), suppléa Laromiguière à la Sorbonne (1817-23). Citons de lui : *De l'entendement et de la raison* (1830). — Son frère, *Alexandre-Pierre* (1786-1847), a traduit les *Discours d'Epictète recueillis par Arrien* (1839). — Le fils de ce dernier, *François-Charles-Eugène*, né et mort à Paris (1823-1882), a publié : *Etudes sur Aristote : politique, dialectique, rhétorique* (1861).

TIC. — Se dit de certains mouvements convulsifs et habituels, particulièrement des muscles de la face. Se dit aussi, et ce sens est bien différent du premier, de certaines manies ridicules, comme celle de se ronger les ongles (onychophagie) ou de ronger son porte-plume, qu'on observe chez quelques enfants. Ce second phénomène est d'ordre mental ; le premier est une sorte de spasme, acte purement réflexe (V. article sur les tics, dans le *Journal de psych.* 1905, n° 1, p. 16).

TIEDEMANN, philosophe allemand (1745-1803), né dans le duché de Brême et mort à Marbourg, où il professa la philosophie et le grec, est connu surtout comme historien de la philosophie, pour son ouvrage : *l'Esprit de la philosophie spéculative depuis Thalès jusqu'à Berkeley* (1787-97). Eclectique, adversaire des idées de Kant, il combinait les doctrines de Locke avec celles de Wolf.

TIEFTRUNK, né près de Rostock (1760), devint professeur à Halle (1792). Il s'efforça de montrer que le christianisme se concilie avec le kantisme. Kant le chargea de publier ses *Mélanges*. Tieftrunk les fit précéder d'une *Histoire de l'esprit de Kant*.

TIELE, théologien protestant hollandais, né et mort à Leyde (1830-1902), où il a professé l'histoire comparée des religions, a publié : un *Manuel de l'histoire des religions*, traduit par Vernes (1880), et une *Histoire comparée des anciennes religions de l'Egypte et des peuples sémitiques*, traduite par Réville (1881).

TIMÉE *de Locres* (Grande-Grèce), philosophe pythagoricien, était contemporain de Socrate, puisque Platon les a réunis dans un même dialogue.

TIMÉE (Le), dialogue de Platon. C'est un essai de philosophie de la nature. Celle-ci est l'ensemble des êtres sensibles. Pour les connaître, il faut les ranger sous des notions générales. Ainsi se constituent les diverses sciences de la nature (V. Th.-H. Martin, *Etudes sur le Timée*, 1841).

TIMIDITÉ. — Manque de hardiesse, d'assurance, de juste confiance en soi-même ou dans les autres. La timidité dégénère facilement en défaut, en faiblesse : c'est alors un manque de caractère. Mais elle n'est souvent, au début surtout, qu'un vice de tempérament (V. Dugas, *la Timidité*, 1898).

TIMON *le Misanthrope*, philosophe athénien du v^e^-iv^e^ siècle av. J.-C., a été raillé par Aristophane.

TIMON *le Sillographe*, poète et philosophe grec de la fin du iv^e^ siècle av. J.-C., disciple et ami de Pyrrhon. Son ouvrage le plus connu est une satire *(les Silles)*, dirigée contre tous les philosophes, excepté Pyrrhon et Xénophane. Socrate, Platon et Epicure y sont les plus maltraités.

TINDAL (Mathieu), philosophe et polémiste anglais (1656-1733), abandonna toute religion positive et soutint la cause du rationalisme dans *le Christianisme aussi ancien que le monde* (1730), où il présentait celui-ci comme une simple religion naturelle.

TISSIÉ (le D^r^), a publié : *La fatigue et l'entraînement physique* (1897) ; *Les rêves*. Physiologie et pathologie (1897) ; *L'éducation physique* (1901).

TISSOT (Joseph), philosophe français, né aux Fourgs (Doubs), et mort à Dijon (1801-1876), où il professait à la faculté des lettres, a publié : *Ethique* (1840) ; *le Droit pénal étudié dans ses principes*, etc. (1859) ; *Turgot, sa vie*, etc. (1862) ; *l'Animisme* (1863 et 1865) ; *Principes de la morale* (1866) ; *Essai de logique objective* (1867) ; *l'Imagination* (1868) ; *le Mariage, la séparation et le divorce* (1868) ; *Principes du droit public* (1872) ; *Jouffroy, sa vie et ses écrits* (1875), etc. Il a traduit les principales œuvres de Kant (1830-45), *l'Histoire de la philosophie de Ritter* (1835), etc. Tissot a défendu l'animisme et professé un certain déisme rationaliste, d'apparence chrétienne.

TITTMANN (1773-1831), professa la théologie à Leipzig, où il mourut. Plusieurs de ses écrits intéressent la philosophie : *De consensu philosophorum veterum in summo bono definiendo* (1793), etc.

TOFAÏL ou *Ibn-Tofaïl*, philosophe arabe, mort en 1185, fut vizir et médecin de l'almohade Yousouf, qui régna en Espagne, de 1163 à 1184. Il attira à la cour Averroès et autres savants. Sur le désir du souverain, Averroès composa ses *Analyses* des œuvres d'Aristote, que nous possédons encore. Tofaïl mourut au Maroc, dans un âge avancé ; Almanzor, qui régnait depuis l'année précédente, assista à ses funérailles.

De ses nombreux ouvrages, écrits sur diverses sciences, il ne reste que le *Roman philosophique*, analogue à l'*Emile* de Rousseau, mais bien plus curieux encore. Tofaïl essaie d'y retracer l'histoire de l'esprit humain laissé absolument à lui-même. Son héros, Hay, solitaire, né sans parents et sorti de terre dans une île déserte, est nourri par une gazelle ; il parvient à l'âge de raison et n'est instruit pendant sa longue vie que par le spectacle de la nature et sa propre conscience. Les conclusions auxquelles il arrive sont dignes d'un rationaliste et d'un panthéiste indien.

TOLAND (John), philosophe irlandais (1670-1722), abandonna toute religion positive, professa l'incrédulité et une sorte de monisme matérialiste et panthéiste. Avec Collins, il fonda les premières loges maçonniques d'Angleterre. Citons de lui : *le Christianisme sans mystère* (1696), qui fut condamné par le parlement de Dublin ; *Lettres à Séréna* (1704), traduites en français sous le titre de *Lettres philosophiques ; le Socinianisme tel qu'il est* (1705) ; *Panthéisticon sive formula celebrandæ sodalitatis socraticæ* (1720) (V. Nourrisson, *Philosophies de la nature : Bacon, Boyle, Toland*, etc., 1887).

TOLET (le cardinal), jésuite, né à Cordoue et mort à Rome (1532-1596), où il professa la philosophie, commenta la *Physique* d'Aristote, etc. et publia un traité de casuistique : *Summa conscientiæ*, qui se répandit beaucoup.

TOLSTOÏ (le comte Léon), romancier et moraliste russe, né en 1828, dans le gouv. de Toula, a touché souvent aux questions philosophiques et religieuses. Le fond de ses idées est une sorte de « naturisme mystique ». Le Saint-Synode russe l'a excommunié, en 1901, comme hérétique et athée. Citons de lui : *Paroles d'un homme libre*, trad. (1901) ; *Résurrection*, trad. (1900).

TOLSTOÏSME. — Ensemble des idées préconisées par Tolstoï.

TONIOLO, sociologue italien, professeur à Pise, dirige avec Mgr Talamo une revue sociale internationale publiée à Rome. Il a exposé dans divers discours et écrits les principes de la démocratie chrétienne.

TOPINARD (Paul), médecin et anthropologiste français, né en 1830 à l'Isle-Adam (Seine-et-Oise), devint le collaborateur de Broca (1871) et lui succéda comme directeur de la *Revue d'anthropologie* et secrétaire général de la Société. Citons de lui : *Etudes sur les races indigènes de l'Australie* (1872) ; *l'Anthropologie* (1876) ; *Eléments d'anthropologie générale* (1885). M. Topinard a paru abandonner quelques-uns de ses anciens préjugés.

TOPIQUES (τά τοπικά, les lieux communs). — Les topiques ou lieux communs sont les idées les plus générales sous lesquelles viennent se ranger toutes les preuves possibles, tous les chefs d'argument. Il y a, selon les rhéteurs, sept « lieux intrinsèques » : la définition, l'énumération des parties, le genre et l'espèce, la comparaison, les contraires, les choses qui répugnent, les circonstances. Il y a cinq « lieux extrinsèques » : la loi, les titres, la renommée, le serment, les témoignages.

Les théologiens, après Melchior Cano, ont déterminé dix « lieux théologiques » ou autorités : l'Ecriture sainte, la tradition, l'Eglise, les conciles, les papes, les Pères, l'histoire, les théologiens et les docteurs, les philosophes et la raison naturelle.

Pour ne parler que des lieux communs de la rhétorique, on voit aussitôt quel parti peuvent en tirer l'écrivain et l'orateur. Mais il est non moins clair qu'une détermination complète des lieux communs appartient au philosophe et au logicien beaucoup mieux qu'au rhéteur et au grammairien. Les lieux communs, en effet, doivent embrasser les notions transcendantales (être, unité, vérité, bien), les cinq universaux proprement dits (genre, espèce, etc.), les catégories (substance, accident, etc.), les causes et autres principes (auteur, fin, moyen, matière et forme, etc.), sans négliger une foule de notions particulières. La philosophie et la logique, ainsi considérées, deviennent une étude approfondie du langage et des lieux communs ; et cette étude n'a rien d'étroit et de superficiel ni de banal : car, si l'on pèche si facilement par l'abus des idées générales, on ne peut, d'autre part, exceller que par leur emploi.

TOTO-PARTIEL, TOTO-TOTAL. — Dans la théorie de la « quantification du prédicat », proposée par Hamilton, la proposition est dite « toto-partielle » quand le sujet est pris universellement, et l'attribut particulièrement ; elle est dite « toto-totale » quand le sujet et l'attribut sont pris l'un et l'autre universellement.

TOUCHER. — (V. tact).

TOULOUSE (le Dr Edouard), dirige la *Revue de psychiatrie et de psychologie expérimentale*, qui arrive à sa 10e année (en 1906), et la Bibliothèque internationale de psychologie expérimentale. Citons de lui : *Emile Zola, Enquête médico-psychologique* (1896) ; *le Cerveau* (1901).

TOURBILLON. — « L'hypothèse des tourbillons » est l'hypothèse par laquelle Descartes a essayé d'expliquer la formation du monde. La matière, dont l'essence serait l'étendue, recevrait une impulsion initiale, qui produirait des mouvements suivant des lignes courbes. De là des tourbillons en nombre incalculable qui expliqueraient tout dans la nature. On est

même arrivé à ne voir dans les atomes que des *tourbillons* (V. Parenty, *les Tourbillons de Descartes et la science moderne*, 1904).

TOURBILLON VITAL. — Mouvement perpétuel des molécules qui entrent et qui sortent pour entretenir le corps des êtres vivants, animaux et plantes. Le tourbillon vital est le phénomène le plus apparent de la nutrition.

TOURVILLE (abbé Henri DE), sociologue (1842-1903), né et mort au château de Tourville (Eure), fut d'abord le disciple de Le Play, dont il développa ensuite les idées d'une manière originale. Avec M. Demolins, il a fondé la *Science sociale*. Citons sa *Nomenclature sociale*, méthode d'enquête, publiée dès 1888, et une œuvre posthume : *Histoire de la formation particulariste, l'Origine des grands peuples actuels* (1905) (V. *Pensée contemp.*, 1904 avril, p. 434 ; Paul Bureau, *l'Œuvre de H. de Tourville*).

TOUSSAINT (François-Vincent), né à Paris et mort à Berlin (1715-1772), se lia avec le parti philosophique et collabora à l'Encyclopédie, où il écrivit des articles de jurisprudence. Ayant exposé ses idées sur la morale indépendante dans son livre des *Mœurs* (1748), publié sous le pseudonyme de *Panage* (en grec *Toussaint*), il indigna la magistrature. Les *Eclaircissements* qu'il publia ensuite (1762), furent condamnés par le Parlement. Il se retira alors à Bruxelles, où il rédigea la *Gazette française*, sous l'influence de l'Autriche, puis à Berlin, où Frédéric lui confia une chaire de logique et de rhétorique. Mais il perdit la faveur royale et mourut oublié.

TOUSSENEL (Alphonse), écrivain français, né à Montreuil-Bellay et mort à Paris (1803-1885), adhéra au fouriérisme et prit part à la fondation et à la rédaction de la *Démocratie pacifique*, organe du système phalanstérien. Après 1848, il publia, avec F. Vidal, le journal *le Travail affranchi*. Il avait publié, en 1847, *les Juifs, rois de l'époque*. Mais la plupart de ses ouvrages intéressent la psychologie comparée et la cynégétique : *l'Esprit des bêtes, vénerie française et zoologie passionnelle* (1847), etc.

TOUT. — Le tout est ce qui résulte de deux ou plusieurs parties (V. partie) : ce mot est synonyme de composé (V. composé). On distingue plusieurs espèces de tout. D'abord le tout *réel*, actuel, et le tout purement *logique* ou universel. Quelques-uns appellent ce dernier *potentiel*. Mais alors il faut le distinguer du tout réel potentiel qui est signalé plus bas et qui est potentiel à cause de ses parties et non à cause de lui-même. Le tout réel est actuel, il est donné formellement dans les choses : ainsi l'homme, le corps. Le tout logique ou universel est formellement une idée qui s'applique à plusieurs autres et, sous ce rapport du moins, les renferme, tantôt d'une manière analogue et tantôt d'une manière équivoque. Ainsi l'idée d'être est un *tout analogue*, où l'on peut considérer l'idée de substance et l'idée d'accident, etc. L'idée de corps est un *tout univoque*, où l'on peut considérer les idées de tous les corps, inorganiques ou vivants.

Le tout réel est *physique* ou *métaphysique*. Le premier a des parties réellement distinctes entre elles : ainsi le corps est l'âme dans l'homme. Les parties du second ne sont distinctes que logiquement ou métaphysiquement : ainsi le genre et la différence qui composent la nature humaine, ou l'animalité et la raison.

Le tout physique est composé de parties essentielles, ou intégrales, ou potentielles, ou accidentelles : de là encore différents touts. Ex. de tout *essentiel :* l'homme en tant qu'il est composé de matière et de forme substantielle, d'âme et de corps. Ex. de tout *intégral :* le corps de l'homme en tant qu'il résulte de divers membres. Ex. de tout *potentiel :* l'âme en tant qu'elle réunit différentes puissances ou facultés : sensibilité, raison, etc. Ex. de tout *accidentel :* l'homme, au dire de ceux qui expliquent l'union de l'âme et du corps par une harmonie préétablie ; ainsi encore toutes les œuvres artificielles : un meuble, une maison.

TOUTE-PUISSANCE. — Se dit de la puissance infinie de Dieu qui s'étend à tous les possibles (V. possible, fondement dernier de la possibilité).

TRACY (**DESTUTT DE**), est le dernier et le plus célèbre des idéologues français (1754-1836). Arrêté comme suspect sous la Terreur, il consacra les loisirs de sa prison (aux Carmes) à la lecture des œuvres de Condillac et de Locke. Il était déjà un fervent lecteur de Voltaire. Rendu à la liberté, il entra à l'Institut lors de sa création (1795), grâce à son ami Cabanis, fit partie de la commission de l'Instruction pu-

blique, devint sénateur (1799) et entra à l'Académie française (1808). Il vota la déchéance de Napoléon en 1814 et fut pair de France.

Citons de lui : *Eléments d'idéologie*, comprenant l'*Idéologie* proprement dite (1801), la *Grammaire générale* (1803) et la *Logique* (1805) ; *Essai sur le génie et les ouvrages de Montesquieu* (1808) ; *Traité de la volonté en économie politique* (1815) ; *Commentaire sur l'Esprit des lois* (1819).

Nul mieux que Tracy n'a réduit en système le sensualisme dans lequel avait été élevée la génération contemporaine de la Révolution. Tracy est l'idéologue par excellence : c'est lui qui persuada de substituer le nom d'*idéologie* à cette périphrase embarrassée : *Analyse des sensations et des idées* ou *Analyse de l'entendement*, par laquelle on désignait alors la philosophie régnante. Or, dans la pensée de Tracy, l'idéologie est simplement la science des idées, c'est-à-dire des phénomènes de la pensée et de leurs lois. Selon les idéologues, toute la philosophie se ramène à cette connaissance ; les substances nous échappent : le mot de *psychologie* substitué à celui d'*idéologie*, serait donc trop ambitieux. Toutefois la science des idées, même entendue de cette façon étroite, doit ramener, selon Tracy, l'étude d'autres objets ; car la science des idées comprend celle des organes, qui élaborent les idées, et celle des signes, qui les expriment. L'idéologie implique donc la *physiologie* et la *grammaire*. Cabanis devait s'attacher au point de vue physiologique et préluder ainsi à la *psycho-physiologie*. Pour Tracy, il montre comment l'idéologie et la grammaire se subordonnent de quelque façon les connaissances les plus importantes : la *logique*, l'*éducation*, la *morale*, la *politique*. Car si l'idéologie est la science des idées, et la grammaire l'art de les communiquer, la logique est l'art de les combiner, l'éducation l'art de les enseigner, la morale l'art de les faire régner dans la vie individuelle, la politique l'art de les faire régner dans la vie sociale. — Mais on voit, déjà, par ce simple exposé, que ce formalisme idéologique, outre qu'il pèche par les mêmes points que le sensualisme en général, est aussi loin de la vraie philosophie que l'ombre l'est de la réalité (V. Picavet, *les Idéologues*, 1891).

TRADE-UNION ou *trades-unions* (anglais *trade*, industrie ; et *union*). — Se dit d'associations de travailleurs organisées pour la protection de leurs intérêts. L'origine de ces associations remonte au commencement du XIX^e^ siècle ; elles ne furent d'abord que de petites sociétés de secours mutuel. Très développées et très puissantes aujourd'hui, elles interviennent dans toutes les questions relatives au travail (V. Paul de Rousiers, *le Trade-unionisme en Angleterre*, 1897, etc.).

TRADITION. — C'est la transmission orale de récits, de coutumes, de doctrines, faite pendant un long espace de temps. Elle est, comme on l'a dit, le lien du présent avec le passé. Au point de vue religieux, la tradition est la doctrine divine, la parole de Dieu recueillie par les apôtres et transmise dans l'Eglise de génération en génération ; elle est consignée dans les conciles, dans les écrits des Pères, etc. On ne regarde comme tradition apostolique que ce qui est généralement enseigné et pratiqué par toute l'Eglise, sans qu'on en sache le commencement. Le concile de Trente (*Sess.* IV) a fait la déclaration suivante touchant la tradition : « Le saint concile, suivant l'exemple des Pères orthodoxes, reçoit tous les livres, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, puisque le même Dieu est auteur de l'un et de l'autre, aussi bien que les traditions, soit qu'elles regardent la foi ou les mœurs, comme dictées de la bouche même de J.-C., ou par le Saint-Esprit, et conservées dans l'Eglise catholique par une succession continue, et les embrasse avec un pareil respect et une égale piété ».

TRADITIONALISME. — Système, erreur de ceux qui ont exagéré la nécessité de la tradition et pensé que la raison est radicalement impuissante d'arriver à la vérité.

TRADUCIANISME (*traducianismus* : de *traducere*, transmettre). — Erreur de ceux qui ont supposé que l'âme des enfants procédait du corps et de l'âme des parents. Le *générationisme* consiste à dire que l'âme des enfants procède de l'âme des parents, à l'exclusion du corps. Ces deux hypothèses sont opposées à celle de la création ou *créationisme*, la seule vraie.

TRANSCENDANT, TRANSCENDANTAL, TRANSCENDANTALISME. — Dans la philosophie scolastique, les notions et les réalités transcendantes sont celles qui dépassent tout genre, toute catégorie, et s'étendent par conséquent à tout : ainsi l'être, l'unité, la vérité. — On qualifie quelquefois de *transcendant* l'Etre di-

vin, dont les créatures ne sont que l'imitation imparfaite, inadéquate (V. immanent). — Dans la philosophie de Kant, une notion transcendante est une notion innée, *à priori*, indépendante de toute expérience ou plutôt antérieure à tout acte de connaissance, qu'elle rend possible. — On appelle *transcendantalisme* le système de Kant et autres idéalistes qui cherchent l'origine des connaissances dans ces notions transcendantes, dans la pensée pure.

TRANSCRÉATION. — Transformation radicale qui n'est pas une création proprement dite. D'après Leibniz, la monade sensible deviendrait intelligente et humaine par une transcréation.

TRANSE ou *Trance* (anglais, *trance*, extase, catalepsie). — Dans le spiritisme, se dit de l'état extraordinaire où entre le sujet quand il est hors de lui-même et comme mû par un autre esprit, qui l'envahit et s'empare de lui.

TRANSFORMATION. — Changement de forme. Elle est *substantielle* ou *accidentelle*, selon que le sujet passe d'une forme substantielle ou accidentelle à une autre (V. forme, mutation, génération).

TRANSFORMISME. — Système de ceux qui admettent la *transformation des espèces*, c'est-à-dire une évolution en vertu de laquelle toutes les espèces vivantes proviendraient de mêmes ancêtres (V. évolution, évolutionnisme).

TRANSITIVE (Action). ⊰ V. immanent. — L'action transitive est celle qui a son terme et son effet dans un autre que le sujet qui l'exerce. Elle peut être d'ailleurs permanente et non pas *transitoire*.

TRANSMIGRATION *des âmes*. — V. métempsycose.

TRANSMUABILITÉ ou *transmutabilité*. — Qualité de ce qui est transmuable, de ce qui peut changer de nature. Les alchimistes croyaient à la transmutabilité des métaux ; et cette opinion devient de moins en moins improbable.

TRANSSUBSTANTIATION. — Passage, conversion d'une substance tout entière en une autre. Se dit de la conversion du pain et du vin eucharistiques au corps et au sang de Jésus-Christ. — La transsubstantiation diffère de la transformation, dans laquelle la matière qui était sous la première forme reste sous la seconde, tandis que, dans la transsubstantiation, toute la substance fait place à une autre.

TRAVAIL. — Considéré comme exercice corporel, le travail, avec toutes les variétés qu'il comporte, travaux des champs et travaux de l'atelier, est très utile, parfois même indispensable à la santé : rien ne favorise mieux, dans bien des cas, le fonctionnement de tous les organes. Les Grecs distinguaient le travail noble et libre (guerre, jeux publics, arts) et le travail servile, qu'ils regardaient comme avilissant. Mais l'esprit chrétien a supprimé ce qu'il y avait d'injuste et d'odieux dans cette distinction. En économie politique, on distingue le travail d'avec le capital : ils sont les deux facteurs principaux de la production. Le travail est de beaucoup le plus important. Mais, avec le travail matériel, il faut comprendre ici le travail intellectuel et la force morale dont il ne se sépare pas. On sait que la division du travail, poussée si loin de nos jours, augmente beaucoup sa productivité. D'autre part, au travail humain s'ajoutent les travaux des animaux, des machines et de tous les éléments que l'homme s'est asservis. Toutefois, le travail humain ne peut jamais se confondre avec ceux qui lui sont associés, à cause de son caractère moral. Comme tel, il ne peut être abandonné sans restriction à la loi de l'offre et de la demande ; il doit être protégé, limité dans certains cas, récompensé par un juste salaire, etc. Le repos dominical doit être respecté. Certains travaux nuisibles ou dangereux doivent être réglementés avec un soin particulier. Les travaux des femmes et des enfants méritent aussi la protection particulière du législateur (V. Dehon, *Manuel social chrétien* et autres traités d'économie politique chrétienne ; Béchaux, *La réglementation du travail*, 1904 ; E. Blanc, *Etudes sociales*).

TRENDELENBURG, philosophe allemand, né en Oldenbourg et mort à Berlin (1802-1872), où il professa, a combattu avec une juste indépendance les philosophies régnantes de son temps en Allemagne et préparé la renaissance de l'aristotélisme. Il a publié : le *De anima*, d'Aristote ; les *Elementa logicæ Aristotelicæ* (1837) ; *Histoire de la doctrine des catégories* (1846) ; *Recherches logiques*, où il expose ses propres principes (1840) ; *la Question logique dans le système de Hégel* (1843) ; *Idée morale du droit* (1849) ; *de la Métaphysique de Herbart et d'une nouvelle manière de l'envisager* (1853) ; *le Droit naturel basé sur l'éthique* (1860) ; *Kuno Fischer et son Kant*, où il réfute les interpréta-

tions données par cet auteur touchant la philosophie de Kant.

Trendelenburg a réfuté à la fois la logique de Kant, la dialectique de Hégel et la métaphysique de Herbart. Il a justifié sur bien des points les doctrines aristotéliciennes ; il a soutenu d'une manière originale l'objectivité du monde extérieur et son harmonie avec le monde de la pensée. On peut donc le considérer comme le précurseur des nouveaux scolastiques.

TRIADE. — Dans la philosophie néo-platonicienne, se dit d'une sorte de trinité formée par l'Un, l'Intelligence et l'Ame.

TRICHOMANIE (θρίξ, τριχός, cheveu ; et *manie*). — Tic observé dans certaines névroses, et particulièrement dans les formes larvées de l'hystérie. Il consiste à passer sans cesse la main sur les cheveux, la barbe, à les lustrer, etc.

TRIMOURTI. — Sorte de trinité hindoue formée par Brahma, Vichnou et Çiva, c'est-à-dire le Créateur, le Conservateur et le Destructeur. Cette Trimourti paraît avoir été adoptée en des temps relativement récents pour concilier les sectes rivales de Vichnou et de Çiva.

TRINITÉ (La sainte). — Dogme de la foi catholique, qui reconnaît un seul Dieu en trois personnes : le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

TRISTESSE. — Etat de l'âme sous le coup d'un mal présent (V. passion). La tristesse diffère de la douleur, qui est plutôt dans les sens (V. Dumas, *La tristesse et la joie*, 1900).

TRISTIMANIE. — Manie triste, tristesse maladive (V. Tardieu, *l'Ennui, étude psychologique*, 1903).

TRIVIUM (*trivium*, carrefour ; de *tri*, trois ; *via*, voie). — Division inférieure des sept arts libéraux au moyen âge ; elle comprenait la grammaire, la dialectique et la rhétorique (V. quadrivium).

TROIS. — Nombre regardé comme parfait entre tous. D'où cet axiome : *Toute chose est triple* (Tria sunt omnia). On peut aussi bien montrer que *Tout est double (Omnia duplicia, etc.)*, et mieux encore que *Tout est un.*

TROPES *des pyrrhoniens.* — Les historiens de l'antiquité donnaient le nom de *tropes* aux arguments contre la possibilité de la connaissance. Pyrrhon lui-même en aurait énuméré dix, qui furent développés par Ænésidème. Agrippa les réduisit à cinq. Enfin on les réduisit à trois, qui sont : la contradiction des doctrines ; la relativité de nos perceptions ; le diallèle ou l'impossibilité de rien démontrer sans pétition de principe (V. relativité).

TRUBLET (Abbé), né et mort à Saint-Malo (1697-1770), entra à l'Académie. Il écrivit, entre autres ouvrages : *Pensées choisies sur l'incrédulité* (1737). Il s'attaqua à *la Henriade* et fut raillé par Voltaire.

TRUST (mot anglais qui signifie *administration, gérance*). — Syndicat formé par des spéculateurs pour faire hausser le cours d'une valeur ou le prix d'une marchandise en les accaparant (V. Martin Saint-Léon, *Cartells et trusts*).

TSCHIRNHAUSEN (1651-1708) est un mathématicien et un physicien plutôt qu'un philosophe. Né dans la Haute-Lusace, il étudia à Leyde, servit dans l'armée hollandaise, voyagea beaucoup en Europe et se retira à Leipzig pour s'y livrer à ses goûts scientifiques ; il fut nommé associé de l'Académie des sciences de Paris. Il paraît relever à la fois de Descartes, de Leibniz, de Spinosa et de Newton, et lui-même eut quelque influence sur Wolf, le continuateur de Leibniz. Son principal ouvrage a pour titre : *Medicina mentis sive ars inveniendi præcepta generalia* (1687) ; il est dédié à Louis XIV. L'auteur y traite de la logique comme de la science fondamentale et y ramène même toute la philosophie. Il prend le même point de départ que Descartes et place le critérium suprême de la vérité dans la possibilité de comprendre ou l'intelligibilité : Descartes avait dit l'*idée claire*. Aussi, comme Descartes, et plus encore, à la manière de Spinosa, il exagère l'importance de la méthode déductive ou géométrique ; ce qui ne l'empêche pas d'être défavorable à la métaphysique et de pencher vers le sensualisme. Tschirnhausen attaqua vivement l'ancienne philosophie.

TURGOT, économiste, né et mort à Paris (1727-1781), suivit quelque temps la carrière ecclésiastique, puis entra dans la magistrature et collabora avec les Encyclopédistes avant qu'ils fussent devenus un parti. Il se distingua comme intendant de Limoges et devint ministre des finances (1774) sous Louis XVI, qui n'eut pas la force de le conserver. Son principal ouvrage a pour titre : *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses* (1766), où il tempère les idées absolues des physiocrates. Comme économiste, il professait des idées trop favo-

rables à la liberté absolue du travail et du commerce ; mais il est vrai que de son temps cette liberté était moins réglée qu'entravée. Comme philosophe, il incline au sensualisme. Dans ses *Réflexions sur les langues*, il se montre le disciple de Locke, qui, selon lui, aurait « ouvert le premier le chemin de la vraie métaphysique ». En philosophie sociale, il est plus original et vraiment supérieur. Dans son *Mémoire au roi sur les municipalités* (1775), il proposait la création de conseils électifs de divers degrés, chargés des intérêts particuliers des communes, des arrondissements, des villes, des provinces. Un conseil suprême présidait à tout le royaume, etc. Remarquons enfin les idées élevées et généreuses qu'il proposait, dès 1750, dans deux discours qu'il prononça comme prieur de Sorbonne : l'un sur les *Avantages* que le christianisme a procurés au genre humain ; l'autre sur le *Progrès de l'esprit humain* (V. Nourrisson, *Trois révolutionnaires : Turgot, Necker, Bailly*, 1885 ; Léon Say, *Turgot*, 1887 ; Ch. Henry, *Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot*, 1883).

TURNBULL, philosophe écossais, mort probablement à Aberdeen en 1752, où il enseigna la philosophie, fut le maître de Reid. Citons son principal ouvrage : *les Principes de philosophie morale*. Il affirme le libre arbitre, comme un fait de conscience, et s'applique à montrer l'accord des vérités religieuses et des vérités philosophiques.

TUSCULANES (Les) ou *Quæstiones tusculanæ*, ouvrage philosophique de Cicéron, qui le composa à *Tusculum*. Il comprend cinq traités qui se complètent mutuellement. Dans le premier, Cicéron établit que la mort n'est pas un mal, car elle est le passage à la vie future. Dans le second, il montre que le véritable mal n'est pas dans la douleur, mais dans ce qui est honteux et criminel. Le troisième met en évidence le caractère subjectif de la douleur. Le quatrième a pour objet les passions et les moyens de les vaincre. Le cinquième est l'éloge de la vertu.

TWISS (sir Travers), économiste et jurisconsulte anglais (1809-1897), professa à Oxford et à Londres. On a traduit en français son principal ouvrage : *le Droit des gens ou des nations* (1887-89).

TYNDALL (John), physicien anglais (1820-1893), auteur de travaux remarqués sur les Glaciers, la Chaleur, le Son, etc., a fait profession, en philosophie, d'irreligion et de matérialisme (V. le P. Delsaulx, *les Derniers écrits philosophiques de M. Tyndall*, 1877).

TYPE (τύπος, empreinte, modèle). — Dans la philosophie de Platon, les types ou archétypes sont les idées exemplaires des choses (V. archétypes). — Dans le langage ordinaire, le type d'un genre, d'une espèce, c'est l'idée exacte, disons même l'idéal de ce genre, de cette espèce ; c'est aussi l'individu qui paraît très bien réaliser cet idéal ou cette idée particulière.

On distingue, en psychologie, les types *visuel, auditif, moteur*, etc., qui résultent de la manière dont l'intelligence se sert de l'imagination, qu'elle s'associe toujours dans ses opérations. Le type visuel se sert de l'imagination de la vue : celui qui réalise plus ou moins ce type voit des images de tout ce qu'il pense. Le type auditif se sert de l'imagination de l'ouïe : la parole imaginée accompagne alors toute pensée. Le type moteur se sert de l'imagination du mouvement (V. moteur, auditif). Au type visuel se rapporte le type *verbal typographique*, qui se sert de l'imagination des caractères imprimés : celui qui réalise plus ou moins ce type lit pour ainsi dire en lui-même et comme dans un livre tout ce qu'il dit et tout ce qu'il pense.

TYPTOLOGIE, *typtologique* (τύπτειν, frapper). — Se disent en parlant de communications avec des esprits ou autres êtres supposés, faites au moyen de coups frappés par des tables tournantes ou sans aucune cause visible (V. Maxwell, *Les phénomènes psychiques*, 1903).

TYRRELL (le Père), irlandais et protestant converti, entra chez les jésuites ; mais les doctrines qu'il a professées dans ses ouvrages ont amené sa sortie de la Compagnie (1906). Citons de lui : *Nova et vetera* et *Dures paroles*, livres de méditations, traduit en français ; *la Religion extérieure*, recueil de sermons, traduit en 1903 ; *Lex orandi* (V. *Pensée contemp.*, 1906 mars, *La philosophie religieuse du P. Tyrrell*).

TZSCHIRNER, théologien protestant allemand, né en Saxe et mort à Leipzig (1773-1828), où il professa Il a soutenu une sorte de rationalisme fondé sur la révélation. Citons de lui : *Histoire de l'apologétique* (1805) ; *Sur l'indifférence morale* (1809) ; *De la parenté des vertus et des vices* (1809).

U

UBAGHS, philosophe belge, professa à Louvain et soutint un certain ontologisme (V. Ad. Delvigne, *les Doctrines philosophiques de Louvain et les congrégations romaines*, 1834-1866. *Une page d'histoire contemporaine*, Brochure publiée à Bruxelles).

UBIÉTÉ (latin *ubi*, où, marque la catégorie de lieu ou d'espace). — Manière d'occuper un lieu (V. lieu). Les scolastiques en distinguent trois : la première est dite *circonscrite ;* la deuxième est dite *définie;* la troisième ne convient qu'à Dieu, à qui seul convient l'ubiquité.

UBIQUITÉ (latin *ubiquitas : ubique*, partout). — Présence en tout lieu. L'ubiquité de Dieu découle de son immensité et ne se confond pas avec elle ; car elle n'est donnée qu'avec la création.

UCHRONIE (οὐ, non ; χρόνος, temps). — Se dit d'une utopie appliquée à l'histoire, c'est-à-dire d'une histoire faite comme elle aurait pu être (Cf. utopie).

UEBERWEG (Friedrich), philosophe allemand, né dans la Prusse Rhénane et mort à Kœnigsberg (1826-1871), où il enseigna, est l'auteur d'un *Précis d'histoire de la philosophie* (1863-1866), qui est fort répandu. Citons aussi : son *Système de logique* (1857) ; *Sur l'authenticité et l'ordre des écrits de Platon* (1861) ; *Schiller historien et philosophe* (1884), œuvre posthume. — L'histoire de la philosophie d'Ueberweg a été mise au courant des travaux récents par le Dr Heinze, 1905 dernière éd.

ULRIC *de Hutten*, lettré allemand, né en Franconie et mort en Suisse (1488-1523), est connu surtout pour ses *Lettres des hommes obscurs*, publiées en latin, qui sont l'une des attaques les plus violentes portées contre l'enseignement des écoles du moyen âge.

ULRICI, philosophe et esthéticien allemand (1806-1884), mort à Halle, où il enseigna, appartient à l'école théiste. Citons de lui : *le Principe fondamental de la philosophie* (1845-46) ; *Foi et science* (1858) ; *Dieu et la nature* (1875) ; *le Corps et l'Ame* (1874) ; *Principes de la philosophie pratique* (1873).

ULTIME (latin *ultimus*, dernier). — Se dit quelquefois en parlant d'un fait ou d'un principe au-delà duquel on ne peut remonter. Mais ce qui est ultime dans un ordre est premier dans l'ordre inverse, en sorte que le mot *ultime* devient synonyme de *tout à fait premier*.

UN, UNITÉ. — I. *Notion de l'unité. L'unité et la multitude.* — L'un est « ce qui n'est pas divisé d'avec lui-même » ; c'est « l'être sans division », du moins sous le rapport où notre esprit le considère. L'unité est donc le manque de division.

On ajoute à cette définition que l'un est « ce qui est divisé et distinct de toute autre chose ». Mais alors la définition renferme deux concepts, deux sortes d'unités, deux notions transcendantes (*unum* et *aliquid*). De ces deux unités, d'ailleurs inséparables, l'unité positive, quoique négative dans l'expression, est celle qui consiste dans l'*indivision*.

Ce concept précède absolument celui de *multitude ;* car l'unité est dans la définition de la multitude ; nous connaissons, en définitive, la multitude par l'unité, et non pas l'unité par la multitude. L'idée de division, avec celle de négation, résulte immédiatement de l'idée d'être et précède celle d'unité ; mais celle d'unité précède celle de nombre ou de multitude (S. Thomas, *Somme théol.* Ia, q. 11, a. 2, ad 4).

II. *L'unité transcendante et l'unité mathématique.* — L'unité transcendante dont il s'agit maintenant n'a rien de commun avec l'unité mathématique. Celle-ci est un accident, elle est toute dans la quantité, elle n'est pas l'être lui-même. Entre l'unité transcendante et l'unité mathématique il n'y a que des analogies : l'unité mathématique est dans l'indivision de la quantité, tandis que l'unité transcendante est dans l'indivision de l'être ; l'unité mathématique est toute relative, mais l'unité transcendante a un autre caractère. Par conséquent, on ne saurait appliquer aux êtres eux-mêmes ce qui est vrai du nombre, et dire par

exemple que trois esprits valent absolument plus que deux, ou que les trois personnes de la sainte Trinité sont plus parfaites qu'une seule.

III. *L'unité qui constitue les choses.* — Les choses ne sont pas constituées par les unités numériques ou mathématiques, mais bien par les unités transcendantes, c'est-à-dire par les entités distinctes. C'est, sans doute, ce que voulaient dire les Pythagoriciens et Platon, quand ils soutenaient que les nombres sont la substance des choses : ils ramenaient indûment l'unité mathématique à l'unité transcendante pour ne voir partout que *nombre* au lieu *d'être*. Par une erreur inverse, Avicenne ramena l'unité transcendante à l'unité numérique ; il crut que toute unité, même transcendante, ajoutait à l'être comme une qualité, un accident. Mais il n'en est rien : l'unité transcendante, c'est l'être même en tant qu'indivisé ; et plusieurs unités transcendantes sont au fond plusieurs êtres plus ou moins semblables ou analogues entre eux, qu'on ne peut mesurer, additionner, désigner à la manière de simples nombres, que par un jeu ou une comparaison de l'esprit. Les unités transcendantes ni ne se comptent ni ne se pèsent : on les apprécie d'une manière toute spirituelle. Ils méconnaissent trop ces profondes vérités ceux qui cherchent la grandeur et l'infini de l'être dans le nombre et la dimension, dans les espaces sans fin et les temps sans mesure : la grandeur de l'être est plutôt dans l'unité et la perfection.

IV. *Espèces d'unités.* — L'unité est plus ou moins incompatible avec la division : de là plusieurs espèces d'unités :

1° Il y a d'abord la *simplicité* ou *indivisibilité*, qui exclut toute division non seulement actuelle mais possible : ainsi la nature divine est simple absolument ; les esprits, l'âme humaine le sont dans leur essence. Cette unité est la plus parfaite. Il y a ensuite *l'unité de composition*, qui exclut toute division actuelle, mais non pas toute division possible. Les composés, à leur tour, sont de plusieurs sortes : 1° les composés *naturels* (par ex. l'homme, composé de corps et d'âme ; la plante, composée de matière et de principe vital) ; 2° les composés *artificiels* (comme une maison, un meuble, une statue) ; 3° les simples *agrégats* (par ex., un monceau de pierres).

2° A un autre point de vue et plus simplement, on divise l'unité en *essentielle (unum, unitas per se)* et *accidentelle (unum, unitas per accidens)*. La première est donnée lorsque l'être est un par l'essence ; la seconde, lorsqu'il est un par l'union accidentelle de ses parties. Ainsi, dans la théorie platonicienne, l'âme et le corps sont unis accidentellement ; dans la théorie scolastique et chrétienne, au contraire, l'âme et le corps sont unis substantiellement, de manière à ne former qu'une même nature composée.

3° Enfin on distingue encore l'unité *individuelle*, autrement dite *numérique*, l'unité *spécifique* et l'unité *générique*. Par exemple, Pierre est *un* individuellement, tous les hommes sont *une* espèce, et tous les animaux forment *un* genre. — On voit déjà par ces variétés et ces degrés de l'unité que tout être est un d'une manière ou de l'autre. De là cette thèse :

V. *Tout être est un.* — Qu'est-ce à dire ? L'unité n'est pas, comme le disait Avicenne, un accident, une qualité, qui se surajoute à l'être ou s'en sépare comme la couleur, la chaleur, la forme ; mais l'unité est, au fond, l'être même : elle suit l'être à tous ses degrés pour ne s'évanouir qu'avec lui. En d'autres termes, l'*être* et l'*un* peuvent se prendre l'un pour l'autre *(Unum et ens convertuntur)*, ils s'affirment l'un de l'autre, ils se mesurent l'un sur l'autre ; plus il y a d'être, plus aussi il y a d'unité, et plus il y a d'unité plus aussi il y a d'être : les concepts sont divers, mais la réalité exprimée est, au fond, la même. Apportons quelques preuves ou plutôt quelques explications :

1° Tout être est ce qu'il est par son essence, il est son essence. Or l'essence est ce par quoi un être est constitué distinctement, ce par quoi il est tel et non pas un autre : c'est-à-dire que l'essence est une. Donc l'être est un.

2° Tout être est ce qu'il est par sa forme substantielle ou accidentelle ; or la forme est une comme telle. Comme le dit saint Augustin, une chose est formée vraiment par cela qu'elle est ramenée à l'unité.

3° Nous pouvons aussi raisonner de la sorte avec saint Thomas : Tout être est simple ou composé. S'il est simple, à plus forte raison est-il un, puisqu'il est sans division possible ; et s'il est composé, il n'existe que par l'union et l'indivision de ses parties.

Soyons plus clair encore et ne parlons que le langage du bon sens. Si un être n'était pas un, il ne serait plus *un être*, mais *des êtres*, et chacun de ceux-ci revendiquerait l'unité à son tour. Bref, il n'y a de réel et de possible que

les individualités, tout être est individualisé de quelque manière ; par conséquent il n'y a que des unités.

C'est donc en vain qu'on invoquerait ici contre notre affirmation les divisions des êtres, la variété, le contraste, l'opposition qui les dispersent de mille manières toujours nouvelles et toujours instables : les êtres ne se dispersent sur un point que pour se grouper sur un autre. D'ailleurs l'unité coexiste avec la multitude : rien n'empêche que ce qui est multiple par la matière soit un par la forme, que ce qui est multiple par les individus soit un par l'espèce, que ce qui est multiple par les espèces soit un par le genre. La multitude elle-même ne serait pas *une* multitude, si elle n'avait quelque unité. L'unité suit l'être dans ses profondeurs et jusque sur les confins du néant ; elle le suit également de degré en degré jusqu'au sommet de la perfection. Dieu est Dieu parce qu'il est l'Etre par essence et aussi parce qu'Il est l'Unité la plus haute, et toutes ses œuvres sont plus ou moins parfaites dans la mesure où elles reflètent son unité suprême.

L'unité est donc partout : elle éclate en haut et elle est invincible en bas. Le contraste la fait mieux apparaître ; car elle est assez étendue, assez souple et assez forte pour enfermer dans son sein les éléments les plus divers. Pour nous servir ici d'une comparaison, il en est de l'unité transcendante comme de l'unité numérique ou mathématique. Celle-ci contient toujours le nombre quel qu'il soit, elle lui sert de fondement et de mesure. Par exemple, nous ne concevons le nombre 9 que par les unités inférieures dont il se compose et par l'unité supérieure à laquelle il tend, qui est la dizaine. De plus, le nombre 9 est nécessairement *un*, il forme *un tout* par rapport aux parties dont il se compose, les neuvièmes. Nous avons beau augmenter un nombre, il y a toujours quelque unité pour le contenir, comme il y en a pour le constituer : il y a la dizaine, la centaine, le mille... qui ne sont que des espèces d'unités. C'est en vain que nous descendrions au-dessous de l'unité fondamentale de notre système de numération ; car les dixièmes, les centièmes, les millièmes... sont des unités aussi réelles que les autres : elles embrassent tout, pour ne laisser en dehors d'elles que le néant de la *quantité*. Ainsi en est-il de l'unité transcendante : elle ne laisse en dehors d'elle que le néant de l'*être*.

UNICITÉ. — Caractère de ce qui est unique.

UNIFICATION. — Action d'unifier, de réduire à un même tout. — Dans la philosophie des alexandrins et autres panthéistes mystiques, le souverain bien consiste dans l'unification de l'âme avec Dieu, dans l'absorption de l'âme en Dieu. — D'après Spencer, etc., la philosophie est la science unifiée.

UNITÉISME. — Dans le système de Fourier, passion de l'unité. Les fouriéristes y voient le but commun de toutes les passions, la base de la philanthropie et de la fraternité.

UNIVERSAUX. — Les universaux sont des notions et des réalités générales qui conviennent suivant la même définition à plusieurs sujets. Ils sont au nombre de cinq : le *genre*, l'*espèce*, la *différence*, le *propre* et l'*accident*. Au-dessus des universaux proprement dits, il y a les notions transcendantes (être, unité, vérité, bonté), qui ne s'appliquent à leurs objets que d'une manière analogue. — On distingue l'*universel avant la chose, dans la chose, après la chose* (ante rem, in re, post rem). Les universaux *ante rem* sont les idées types suivant lesquelles les choses ont été créées ; tel est encore l'idéal de l'artiste par rapport à l'œuvre dont il est l'auteur. Les universaux *in rebus* sont les universaux réalisés ; par exemple, l'humanité en Pierre. Les universaux *post res* sont les universaux pris formellement, ce sont les idées que notre esprit se forme sous l'action des choses. — Axiomes : *Les universaux sont partout et toujours* (Universalia sunt ubique et semper), c'est-à-dire qu'ils ne sont limités ni par l'espace ni par le temps ; c'est-à-dire encore qu'ils sont comme les essences, éternels, etc. — *Ce qui est plus universel se compare à ce qui l'est moins, comme le tout à la partie et comme la partie au tout* : c'est-à-dire, par exemple, que le genre contient l'espèce sous le rapport de l'extension et que l'espèce contient le genre sous le rapport de la compréhension.

La question des universaux, si débattue au moyen âge et de nos jours sous d'autres noms, est celle-ci : nos idées, et par conséquent nos connaissances, sont-elles objectives et comment ? Les *réalistes* exagérés soutenaient que les universaux (genres, espèces) existent formellement dans les choses ; les *conceptualistes* et les *nominalistes*, au contraire, soutenaient que les universaux ne sont que des mots ou des concepts. La vérité est que les universaux ne sont point sans réalité, mais qu'ils n'existent formellement que dans l'esprit. L'idée d'homme, par exem-

ple, ne se réalise pas formellement : il n'y a pas d'homme qui ne soit qu'homme ; mais elle se réalise cependant en chaque homme, en Pierre et en Paul, qui, outre leurs qualités d'homme, ont les qualités qui les caractérisent. Nier la réalité des universaux ainsi comprise, c'est tomber dans le subjectivisme ou le phénoménisme, c'est croire que toute connaissance est purement relative, c'est dénaturer le langage et détruire la science. Et tel est le caractère général de l'idéalisme et du scepticisme contemporains (V. conceptualisme, nominalisme, réalisme).

UNIVERSEL. — Les idées universelles ne diffèrent pas des universaux, considérés dans l'esprit. — Les propositions universelles sont opposées aux particulières (V. particulier). — Le *consentement universel* est un des arguments que l'on fait valoir en philosophie. Mais il ne peut servir à démontrer que les vérités qui tombent sous l'appréciation commune et sont indispensables à la vie morale du genre humain. Parmi ces « vérités de sens commun » on peut compter l'existence de Dieu, la survivance de l'âme, les premiers principes de la morale. Mais les précisions philosophiques et les autres vérités scientifiques échappent à la compétence du sens commun (V. critérium, évidence).

UNIVERSITÉS. — L'origine des universités est toute chrétienne. Elles remplacèrent les écoles monastiques et les écoles des cathédrales, à la fin du XII^e^ et au commencement du XIII^e^ siècle. L'Université de Paris, la plus célèbre de toutes, fut fondée en 1200 par Philippe-Auguste, qui réunit en corporation les écoles de Paris. Les statuts furent rédigés en 1215 par Robert de Courçon. Les papes et les rois lui accordèrent de grands privilèges. Elle formait une sorte de république des lettres, composée des maîtres et des écoliers, partagés en nations et collèges, et aussi des libraires, copistes, parcheminiers et autres *suppôts*. Le quartier de l'Université était le *quartier latin*. Elle se composa d'abord de la faculté de théologie et de la faculté des arts ; on y ajouta plus tard la faculté de médecine et celle de droit ou *décret*. Robert de Sorbon (1201-1274), chapelain de saint Louis, fonda le collège de la *Sorbonne*, en 1253, et en fut le premier proviseur. Les séculiers de l'Université eurent de vifs démêlés avec les religieux mendiants, qu'ils prétendirent priver du droit d'enseigner ; mais la cause de la liberté l'emporta (1257). A l'image de l'Université de Paris, d'autres furent fondées : celle de Toulouse, en 1233 : celle de Montpellier en 1289, etc., une vingtaine dans toute la France. En Angleterre, signalons l'université d'Oxford, dont les statuts ou provisions datent de 1258 ; celle de Cambridge, qui date de 1257. — En Italie, l'université de Padoue date de 1228 ; celle de Bologne fut la continuation d'une école de droit fondée au V^e^ siècle par Théodose II et relevée par Charlemagne. L'Université de Louvain fut fondée en 1425, sans la faculté de théologie, qui ne fut ajoutée qu'en 1431.

Lorsque fut fondée l'Université de Paris, qui devait jeter un si vif éclat, l'enseignement de la physique et de la métaphysique d'Aristote était interdit dans les écoles depuis le concile de Paris de 1209, qui avait proscrit également le panthéisme d'Amaury de Chartres et de David de Dinan (V. ces noms). Cette interdiction fut renouvelée dans les statuts de l'Université imposés par le légat du pape Robert de Courçon. « Comment s'expliquer, remarque à ce sujet M. Huit, cette réprobation même passagère, dont Platon, chose remarquable, n'a été l'objet en aucun temps ? C'est qu'elle frappait l'Aristote arabe, traduit de l'arabe, commenté par des Arabes, c'est-à-dire un philosophe rendu responsable et solidaire, justement en apparence, injustement au fond, des doctrines mal famées qui menaçaient alors d'empoisonner l'enseignement chrétien » *(les Arabes et l'aristotélisme)*. Mais le véritable Aristote ne tarda pas à être connu et les condamnations furent levées sous Guillaume d'Auvergne ou de Paris (V. le Père Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis ;* abbé Feret, *la Faculté de Paris et ses docteurs les plus célèbres* (1894 et suiv.) ; le Père Mandonnet, *Siger de Brabant*, etc. ; Liard, *l'Enseignement supérieur en France*, 1888-94 ; du même, *Universités et facultés*, 1900).

UNIVOQUE. — (V. analogie).

UTILE. — L'utile est un bien qui n'est pas cherché pour lui-même, mais pour un autre, auquel il est subordonné comme à une fin (V. bien, sa division en *honnête, utile* et *délectable*). L'utile n'est par lui-même qu'une fin intermédiaire, un moyen. De l'utile se distingue le *nécessaire*, qui est un moyen indispensable. Mais la nécessité de moyen ne se confond pas avec la nécessité absolue (V. nécessité).

UTILITARISME ou *Utilisme*. — Système de ceux qui font de l'utilité, surtout de l'utilité générale, la règle suprême des mœurs (ainsi Bentham et les positivistes, les altruistes). — La morale utilitaire définit le bien moral ou l'honnête par l'*utile* et suppose que le bonheur temporel est la fin nécessaire de l'homme. Mais les uns supposent comme fin dernière le bonheur individuel de l'agent ; et les autres, le bonheur de la société. Ils essaient aussi le plus souvent de montrer que ces deux bonheurs sont solidaires et qu'on ne peut les poursuivre séparément ; ce qui n'est vrai que dans une certaine mesure. Car le bonheur temporel de l'individu peut résulter du malheur d'un grand nombre, et le bonheur temporel de la plupart peut résulter du sacrifice de quelques-uns.

La morale utilitaire ressemble beaucoup à celle d'Epicure. Avec Epicure, les utilitaires repoussent toute obligation morale indépendante de l'intérêt ou du plaisir ; ils réduisent la prudence et la vertu à l'art de prévoir et de comparer judicieusement les conséquences agréables ou pénibles de la conduite (V. morale, bonheur, Epicure, Bentham. — Elie Halévy, *Evolution de la doctrine utilitaire* de 1789 à 1815 et autres volumes, 1901 et suiv. ; Guyau, divers ouvrages).

UTOPIE (οὐ, non ; τόπος, lieu). — L'île d'*Utopie* est le pays imaginaire où se déroule le roman politique et social de Thomas Morus (V. Morus). *Utopie* est devenu synonyme de tout plan et de tout système qui paraît d'une réalisation impossible, et même de tout plan ou système purement chimérique. Néanmoins, comme l'a dit Lamartine, « les utopies ne sont souvent que des vérités prématurées » (V. uchronie).

V

VACANT (Abbé), théologien (1851-1901), a professé longtemps au grand séminaire de Nancy, avait entrepris et dirigeait le *Dictionnaire de théologie* continué par M. Mangenot. Citons de lui comme intéressant directement la philosophie : *De nostra naturali cognitione Dei dissertatio* (1879), thèse de doctorat soutenue à Lille ; *De certitudine judicii quo assentimur existentiæ revelationis* (1878) ; *le Mouvement et la preuve de l'existence de Dieu par la nécessité d'un premier moteur* (1880), extrait de la *Revue des sciences ecclés. ; Etudes comparées sur la philosophie de S. Thomas et sur celle de Duns Scot* (1891).

VACHEROT (Etienne), philosophe et homme politique, né près de Langres et mort à Paris (1809-1897), professa la philosophie à la Sorbonne, où il remplaça Cousin (1839). Devenu directeur de l'Ecole normale, il se retira après ses polémiques avec le P. Gratry, aumônier de l'Ecole (1850). Vacherot a soutenu une sorte de panthéisme spiritualiste, qu'il a mitigé à la fin de sa vie, à mesure qu'il se rapprochait du christianisme. Citons de lui : *Histoire critique de l'école d'Alexandrie* (1846-51) ; *Lettre à l'abbé Gratry*, en réponse à l'*Etude sur la sophistique contemporaine* (1851) ; *la Métaphysique et la science* (1858 et 1863) ; *Essais de philosophie critique* (1864) ; *la Religion*, genèse psychologique du sentiment religieux (1868) ; *la Science et la conscience* (1870) ; *le Nouveau spiritualisme*, qui est son testament philosophique (1884). M. Vacherot a rédigé, en outre, plusieurs volumes des Cours de Cousin (V. Elie Blanc, *Un Spiritualisme sans Dieu, Examen de la philosophie de M. Vacherot*, 1885).

VACUISME. — Système des *vacuistes*, c'est-à-dire de ceux qui admettent le vide dans la nature.

VALENTIN, hérésiarque du IIe siècle, né en Egypte et mort vers 161. Il n'est pas certain qu'il ait été chrétien, mais il se rattachait aux chrétiens par Théodas, disciple de S. Paul. Il accommoda à ses propres vues la théorie de l'émanation, les idées de la Cabale. Sa secte se propagea beaucoup et vécut longtemps. Irénée

la combattit à Lyon et elle n'avait pas tout à fait disparu au temps d'Agobard.

VALEUR. — On a dit avec raison que la valeur est l'idée maîtresse de toute la science économique. On distingue d'abord la *valeur en usage* et la *valeur en échange*. L'utilité d'une chose, en tant qu'elle sert aux besoins de l'homme, est la valeur en usage. Son utilité, en tant qu'elle sert à se procurer d'autres objets, est la valeur en échange. L'idée de valeur se rattache donc à l'idée plus générale d'*utilité* (V. utile, nécessaire, fin, moyen). Mais, dans l'ordre et les rapports économiques, il ne suffit pas qu'une chose soit utile pour qu'elle ait une valeur proprement dite : ainsi l'eau et l'air, bien que très nécessaires, n'ont pas ordinairement une valeur économique. Il faut encore que cette chose utile exige un certain travail et soit demandée (ainsi l'eau amenée à un 4e étage) ; ou que, pour la procurer, on doive s'imposer une certaine privation, comme il arrive dans le cas où des choses rares ou en quantité limitée sont demandées par tous. La notion économique de valeur implique donc non seulement la notion d'utilité, mais encore celle de travail, de besoin ou de désir, de rareté, etc. On comprend dès lors que, parmi les valeurs, les unes soient *naturelles* (ainsi le blé, le vin, le vêtement) et les autres plus ou moins *factices* (ainsi les diamants, les bijoux).

Remarquons aussi la différence de la valeur et du prix. La *valeur* se mesure sur l'excellence et l'utilité vraie de la chose, abstraction faite des besoins et des convenances du moment. Le *prix*, au contraire, dépend beaucoup des circonstances et de l'estimation des hommes, de leurs préférences ou même de leurs caprices. La *valeur* est fixe ; le *prix* est extrêmement variable : tantôt il est vil et tantôt exorbitant ; car les pires des choses sont souvent les mieux prisées. Il faudrait que l'homme fût plus juste et plus sage, et que, dans l'ordre matériel comme dans l'ordre moral, le *prix* des choses répondît mieux à leur *valeur*.

VALLA (Laurent), humaniste italien, né à Rome et mort à Naples (1406-1457), auteur des *Elegantiæ latinæ linguæ* (1444), s'attacha à discréditer le péripatétisme, notamment dans son écrit : *de Dialectica contra Aristotelicos*. Parmi ses autres ouvrages, nous en remarquerons deux, qui intéressent la philosophie : *de Libertate arbitrii ; de Voluptate et vero bono*. Valla rejette la morale aristotélicienne, tout en exaltant la morale chrétienne ; il insiste sur le rôle et la puissance de la volonté. Mais sa philosophie, toute pratique, manque de profondeur. Il attribue aux animaux la volonté et le choix. Ajoutons qu'il est un de ceux qui ont le plus manqué de mesure dans leurs polémiques.

VALLA (le Père Joseph), oratorien, né à l'Hôpital (Forez), professa les humanités, la philosophie et la théologie à Soissons et à Lyon. A la demande de Montazet, archevêque de Lyon, il composa ses *Institutiones theologicæ* (1782 et suiv. 6 vol.), qui furent censurées par Pie VI, en 1792, et ses *Institutiones philosophicæ* (1783, 5 vol.). Ce dernier ouvrage, expurgé de certaines erreurs, fut très répandu dans les écoles ecclésiastiques à la fin du XVIIIe siècle et au commencement du XIXe. Il est bien connu sous le nom de *Philosophie de Lyon*. C'est peut-être la tentative la plus remarquable qui ait été faite pour concilier dans l'enseignement le cartésianisme et la philosophie chrétienne.

VALLÈS (François), médecin de Philippe II, brilla en philosophie ainsi qu'en médecine. Au lieu d'opposer Platon à Aristote, comme tant d'autres écrivains de la Renaissance, il s'attacha à les concilier, tout en marquant sa préférence pour le second. Quelques-unes de ses opinions méritent d'être relevées. Il enseigne l'animation immédiate du fœtus humain par l'âme raisonnable. Il accorde à la phrénologie une certaine valeur et il s'autorise, à ce sujet, d'Aristote et d'Hippocrate ; mais il réserve la juste part de l'éducation, de la liberté et de la grâce. Il soutient, avec moins de bonheur, que la différence spécifique de l'homme n'est pas dans la raison, mais plutôt dans l'aptitude à la sagesse, parce que celle-ci, plutôt que la raison ou l'intelligence, élève l'homme infiniment au-dessus des animaux. Il paraît refuser la certitude absolue aux sciences physiques, parce qu'elles n'ont guère pour objet que les accidents.

VALLET (Abbé), prêtre de Saint-Sulpice, a enseigné d'abord la philosophie à Issy. Citons de lui : *Prælectiones philosophicæ ad mentem S. Thomæ Aquinatis*, nombreuses éd. ; *le Kantisme et le positivisme* (1887) ; *l'idée du Beau dans la philosophie de S. Thomas* (1888) ; *Histoire de la philosophie* (1888), plusieurs éd. ; *la Tête et le Cœur, étude physiologique, psychologique et morale* (1891) ; *la Vie et l'Hérédité* (1892) ; *la Propriété, sa nature, ses titres*, etc. (1900) ; *Dieu*,

principe de la loi morale, dans la Coll. *Science et Religion; Evolution, progrès et liberté* (ibid.) ; *Les Fondements de la connaissance et de la croyance, Examen critique du néo-kantisme* (1905).

VALROGER (le Père **DE**), oratorien français, publia : *Etudes historiques et critiques sur le rationalisme contemporain* (1846 ; 1878, 2e éd.) ; *la Genèse des espèces* (1873), étude philosophique et religieuse sur l'histoire naturelle et les naturalistes contemporains.

VANDERVELDE, socialiste belge, né à Ixelles, en 1866, a professé à l'Université de Bruxelles. Citons de lui : *les Associations professionnelles d'artisans et d'ouvriers en Belgique* (1892) ; *l'Evolution régressive en biologie et en sociologie* (1897) ; *le Socialisme en Belgique* (1898) ; *la Propriété foncière en Belgique* (1900) ; *le Collectivisme et l'Evolution industrielle* (1900) ; *l'Exode rural et le retour aux champs* (1903).

VAN HELMONT (Jean-Baptiste), médecin et chimiste, né à Bruxelles et mort à Vilvorde (1577-1644), tomba comme philosophe dans une sorte d'illuminisme, qu'il se flatta de concilier avec l'expérience, prétendant que la révélation ou l'extase doit achever la connaissance commencée par la recherche expérimentale ; il relève ainsi des Paracelse, des Cardan, des Cornelius Agrippa et des cabalistes. Grâce à cette étrange méthode, il arrive à se persuader que toute la nature est intelligente et animée. Mais, au lieu de ne voir partout qu'une seule âme, ce qui entraîne le panthéisme, Van Helmont multiplie les agents spirituels. Il reconnaît Dieu comme distinct de l'univers et admet la création ; puis il suppose différents principes, dont les combinaisons offriraient toutes les réalités que nous voyons. Ces principes sont : les *éléments*, les *archées*, les *ferments*, les *blas* (*blasen*, souffler) et les *âmes*. Les *éléments* sont l'eau et l'air, créés avant le ciel et la terre. Les *archées* sont des causes efficientes, des formes actives et substantielles. Il y en a pour les animaux, les plantes et les minéraux. Dans le corps, il y a un archée particulier pour chaque partie de l'organisme, et tous obéissent à un archée supérieur... Inutile de poursuivre cette analyse. Van Helmont mourut néanmoins dans le sein de l'Eglise, après avoir rétracté celles de ses erreurs qui étaient incompatibles avec la foi.

VAN HELMONT (François-Mercure), né à Vilvorde et mort à Berlin (1618-1699), fils du précédent, professa un mysticisme plus extravagant encore que celui de son père. Dans ses ouvrages publiés en latin, il paraît admettre l'émanation éternelle et l'identité de Dieu et du monde. Il tient aussi pour la continuité des êtres : selon lui, la lumière et les ténèbres, l'âme et le corps ne diffèrent que par des degrés ; au fond, tout est lumière et esprit, tout vit dans la nature et se transforme ; l'âme humaine en particulier est soumise à la métempsycose. Van Helmont s'est occupé aussi de langues : il regardait l'hébreu comme la langue naturelle de l'homme et pensait que les caractères hébraïques expriment exactement le mouvement des organes vocaux et les sons qui leur correspondent.

VANINI (Lucilio), philosophe italien, né près de Naples et brûlé à Toulouse (1585-1619), étudia à Naples et à Rome et voyagea en Europe. A Lyon, il publiait son *Amphitheatrum æternæ Providentiæ* (1615), où il sapait le dogme de l'immortalité de l'âme. En Guyenne, il se fit moine et fut chassé de son ordre pour le dérèglement de ses mœurs. A Paris, il fut l'aumônier du maréchal de Bassompierre, à qui il dédia ses dialogues sur la nature : *De admirandis naturæ reginæ deæque mortalium arcanis libri IV*. Cet ouvrage, qui respire le panthéisme, fut condamné par la Sorbonne. A Toulouse enfin, où il fut chargé de l'éducation des enfants du premier président, il fut poursuivi par le procureur général comme coupable d'athéisme, d'astrologie et de magie et subit le dernier supplice. Avec Bruno, Vanini représente le panthéisme averroïste à cette époque de l'histoire.

VAN WEDDINGEN, philosophe belge, fut aumônier de la cour. Citons de lui : une *Apologétique* remarquable ; *l'Encyclique de S. S. Léon XIII et la restauration de la philosophie chrétienne* (1880) ; *Essai d'introduction à l'étude de la philosophie critique* (1889) ; des travaux sur S. Anselme et S. Thomas.

VAREILLES-SOMMIÈRES (le comte **DE**), doyen de la faculté catholique de droit de Lille, a publié : *les Principes fondamentaux du droit* (1889).

VARIATIONS CONCOMITANTES (Méthode des). — Dans la logique de Stuart Mill, c'est un procédé de l'induction dont la règle ou le canon peut se formuler ainsi : Dans une série d'expériences, si le fait observé varie alors que tous

les antécédents, sauf un seul, sont invariables, cet antécédent qui varie, comme le fait observé, doit en être la cause (V. Tables de Bacon, induction, méthode).

VARIÉTÉ. — Elle est parfaitement compatible avec l'unité, à laquelle elle ne s'oppose apparemment que pour la mieux manifester. C'est en s'associant avec la variété que l'unité se perfectionne et devient la beauté. Celle-ci a bien d'autres caractères encore; mais il n'en est pas de plus important peut-être que la variété, qui comporte toute sorte de modifications, de développements et de progrès. La variété éclate surtout dans le mouvement et la vie. Elle se dit en particulier des modifications que comportent les espèces vivantes sans changer elles-mêmes (V. espèce).

VASCHIDE (le Docteur), a publié, avec divers collaborateurs : *Psychologie du délire* (1901) ; *Psychologie du rêve* (1902) ; *Index philosophique* (Philosophie et sciences annexes, 1902, 1re année) ; *la Logique morbide ; l'Analyse mentale* (1903).

VASQUEZ (Gabriel), jésuite espagnol, né à Belmonte de Cuença et mort à Alcala (1551-1604), professa à Rome et à l'Université d'Alcala. Ses *Disputationes metaphysicæ* sont un vrai traité d'ontologie et de théodicée. Il paraît accepter la preuve ontologique de l'existence de Dieu ; il n'admet pas la distinction réelle de l'existence et de l'essence dans les créatures; il s'abstient habituellement des questions inutiles et traite les autres d'une façon remarquable. Vasquez constate que, de son temps, il y avait beaucoup d'athées et il voit avec raison une cause de ce fléau intellectuel dans la prétendue réforme. — La librairie Vivès a entrepris la réédition des Œuvres de Vasquez en 15 vol. in-4.

VATTEL (Emmeric **DE**), né dans la principauté de Neuchâtel et mort dans cette ville (1714-1766), fut mêlé aux affaires politiques et n'en a pas moins écrit des ouvrages de philosophie. Citons une *Défense du système leibnizien* (1741), et surtout le *Droit des gens* ou *Principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains* (1758), ouvrage qui eut de nombreuses éditions et fut traduit en plusieurs langues.

VAUVENARGUES (marquis **DE**), né à Aix et mort à Paris (1715-1747), auteur de *Maximes* (1746), qui, si elles sont moins brillantes que celles de La Rochefoucauld, honorent mieux la nature humaine.

VÉDANTA (Le), système philosophique de l'Inde, regardé tantôt comme le plus ancien et tantôt comme le plus récent. Il est le plus important, en tant que fondement de la religion actuelle de l'Inde ou de l'hindouisme. Il a pour objet l'explication philosophique et mystique des Védas ou livres sacrés. On l'a même attribué à Vyasa, le compilateur des Védas. Dieu y est présenté comme créateur et conservateur du monde. On y combat le système de Kapila, qui met la nature à la place de Dieu, et celui de Kanada, qui prête aux atomes une puissance qui n'appartient qu'à Brahma. Des moyens, tirés des Védas, sont indiqués pour acquérir la science et parvenir à l'affranchissement de l'âme. De là, une sorte de psychologie et de morale ascétique. Les effets de la méditation sont signalés : elle seule donne le bonheur en permettant à l'âme de s'élever jusqu'à Brahma et de s'absorber en lui (V. nirvâna).

VÉDANTISME. — Doctrine religieuse et philosophique du Védanta.

VÉDISME. — Forme primitive de la religion et de la philosophie des Hindous, qui est devenue ensuite le *brahmanisme* et *l'hindouisme*.

VÉGÉTAL. — La plante a la vie et partant un premier principe des opérations vitales. Ce principe est sa forme substantielle. C'est d'elle que découlent les puissances végétatives principales, qui ont pour objet la *nutrition*, la *croissance*, la *génération*. A ces actes se rapportent ensuite : la *fécondation* et la *germination ;* l'*absorption*, qui devient chez les animaux la *manducation ;* la *digestion* et l'*assimilation*, par lesquelles la plante et l'animal transforment en leur propre substance les matériaux empruntés au milieu ; la *circulation* de la sève, qui devient chez les animaux la circulation du sang ; la *respiration*, si remarquable chez les plantes comme chez les animaux. On voit déjà que toutes les opérations de la plante se retrouvent d'une manière supérieure chez l'animal. Mais la réciproque ne serait pas vraie : *La plante ne sent pas.*

En effet, si les fonctions de la vie végétative étaient naturellement associées à celles de la sensibilité, nous le constaterions en nous-mêmes. Or, malgré l'union intime de nos facultés sensibles avec les facultés inférieures, elles restent parfaitement distinctes entre elles. En-

suite, si les plantes sentaient, elles auraient les organes que comporte la sensation, un système nerveux, etc. Or, elles n'ont rien de tel. D'ailleurs la nature ne fait rien en vain. La sensation est utile à l'animal pour trouver sa proie ou se dérober à l'ennemi ; mais quelle serait l'utilité de la sensation chez la plante, qui subit toutes les conditions du milieu où elle vit? Au reste, il faut convenir que la sensation paraît très obscure chez certains animalcules qui confinent à des végétaux microscopiques. Les deux règnes, au lieu de se développer selon deux lignes disposées bout à bout, paraissent plutôt former deux lignes divergentes qui partent d'un centre commun et encore bien peu exploré.

VELLÉITÉ (latin de l'Ecole, *velleitas*). — Volition imparfaite, qui ne passe pas à l'action. Certains malades ne sont capables que de velléités : ce sont des *velléitaires*.

VENTURA *de Raulica* (le Père), né à Palerme et mort à Versailles (1792-1861), appartient à la France autant qu'à l'Italie. D'abord jésuite, il entra ensuite chez les Théatins, quand la Compagnie fut dissoute, et devint général de l'Ordre (1824). Il traduisit en italien *la Législation primitive* (de Bonald), et *du Pape* (de Maistre). Il entretint aussi des rapports avec Lamennais, qu'il critiqua néanmoins vivement dans son livre *de Methodo philosophandi* (1828). Ventura prêcha à Rome avec éclat pendant plus de dix ans et publia les *Beautés de la foi* (3 vol.). Favorisé par Léon XII, il le fut moins par Grégoire XVI. Pie IX l'agréa. Le P. Ventura partageait les vues libérales de Rosmini. Mais la Révolution le chassa bientôt de Rome et il chercha un refuge en France, où il continua à briller par son éloquence. Il prêcha notamment à la chapelle des Tuileries, sur la politique chrétienne et le droit des nationalités. C'était le moment où Napoléon s'apprêtait, au nom de ce droit, à faire la guerre d'Italie. Citons encore, parmi ses nombreux écrits : *la Raison philosophique et la raison catholique ; Essai sur l'origine des idées et le fondement de la certitude ; le Pouvoir chrétien ; Cours de philosophie chrétienne ; la Tradition et les semi-pélagiens de la philosophie*. Chose singulière, Ventura se réclame de saint Thomas, sans voir toute la part que le saint Docteur fait à la raison. Avec Bautain, il pense que « le rôle de la raison n'est pas d'inventer, de créer des vérités dont elle n'a aucune idée, mais de développer, de *démontrer*, d'expliquer les vérités connues par l'enseignement dogmatique et les traditions de l'humanité ». Tout en accordant à la raison le pouvoir de *démontrer*, Ventura veut qu'elle en appelle, en définitive, à la raison commune ou à l'autorité des savants, selon les objets. Il ne renie donc pas le principe du traditionalisme. Sur le rôle de la parole, par laquelle serait transmise une révélation primitive, il pense à peu près comme de Bonald. Il combattit comme Bonnetty le paganisme dans l'éducation et forma même une petite Bibliothèque ou Recueil des Pères de l'Eglise et des poètes sacrés.

VÉRA (Auguste), philosophe italien, né dans l'Ombrie et mort à Naples (1813-1885), appartient à la France non moins qu'à l'Italie. Disciple de Cousin et admirateur de Hégel, il professa dans divers collèges de France, notamment à Strasbourg et à Paris, puis à Milan (1860) et à Naples (1861). Avant de mourir, il se réconcilia avec l'Eglise. Véra s'est appliqué à commenter et à propager l'hégélianisme. Citons parmi ses ouvrages écrits en français : *Problème de la certitude* (1845), thèse ; *Introduction à la philosophie de Hégel* (1855) ; *l'Hégélianisme et la philosophie* (1861). Il a publié de bonnes traductions françaises de Hégel, précédées d'introductions remarquables.

VÉRACITÉ DIVINE. — Descartes fondait la certitude humaine sur la véracité divine, qui seule nous garantirait que nos facultés ne nous trompent pas et que nous ne sommes pas les jouets d'illusions. Mais c'est commettre une pétition de principe ; car si nous pouvons nous tromper sur les premiers principes de toute démonstration, comment pourrons-nous démontrer l'existence de Dieu et partant sa véracité ? Il faut donc reconnaître que la certitude des premiers principes est immédiate et n'a pas besoin de témoignage.

VERBAL-TYPOGRAPHIQUE (Type). — V. type.

VERBALISME. — Manière d'enseigner ou de philosopher qui fait qu'on prend des mots pour des choses, la paille de l'expression pour le grain de l'idée. C'est le défaut des sophistes (V. psittacisme).

VERBE. — On peut dire que le verbe est un nom qui signifie l'*acte* comme tel et par conséquent le présent. Les scolastiques font remarquer, avec raison, que si le verbe peut marquer aussi le passé, le futur, le commandement, le désir, etc., c'est en vertu de ses dif-

férentes formes, dites *temps* et *modes*. En soi le verbe signifie l'acte, comme le substantif signifie le sujet, et l'adjectif le sujet qualifié. Sans doute, le substantif peut signifier l'acte (par ex. marche, passage), mais c'est comme sujet, abstraction faite de toute activité présente. Notre définition n'est que l'interprétation, croyons-nous, de celle d'Aristote, qui a dit que le verbe est un nom qui sursignifie le temps et marque toujours quelque attribution. L'auteur de la *Logique de Port-Royal* critique cette définition avec plusieurs autres et préfère celle-ci : Le verbe est un mot qui signifie l'affirmation ; mais il avoue qu'il s'agit d'une affirmation *actuelle*. Malgré tout, nous persistons dans notre définition et nous croyons que si le verbe signifie l'affirmation, c'est parce qu'il signifie d'abord l'acte comme tel.

C'est le verbe, en effet, qui fait la synthèse des termes ; c'est de l'analyse de l'idée exprimée par le verbe que naît, pour ainsi dire, la proposition. Cette seconde fonction du verbe, la mieux remarquée, s'explique par la première. Car le verbe signifie l'acte ; or le sujet et l'attribut sont unis par l'acte et dans l'acte, l'un déterminant l'autre. Soit par exemple cette proposition : *Pierre est fort*. Pierre et la force apparaissent dans une seule idée : c'est Pierre ayant la force ou la force qualifiant Pierre actuellement.

Il résulte de là que le verbe est le mot par excellence. Ici il s'agit surtout du verbe essentiel *être*, auquel s'applique tout ce que nous venons de dire. Il exprime la première idée, la plus générale, l'acte le plus simple ; il est le lien formel ou implicite de toutes les propositions, de tous les jugements. Il est le seul verbe, pour ainsi dire ; les autres sont composés de lui et de quelque attribut : *vivre*, par exemple, c'est *être vivant ; agir*, c'est *être agissant; souffrir*, c'est *être souffrant*. Les autres verbes sont donc des expressions complexes, et ainsi se justifient ou du moins s'expliquent toutes les définitions qu'en donnent les grammairiens. Par exemple celles-ci : « Le verbe exprime l'état ou l'action » (Chassang). — « Le verbe est un mot qui affirme l'existence d'une personne ou d'une chose, ce qu'elle est, ce qu'elle fait ou ce qu'elle éprouve » (Sommer). Le verbe *actif* exprime une action exercée ; le verbe *passif*, une action reçue. Suivant ses désinences, le même verbe peut exprimer le présent, le passé, le futur, la 1re, la 2e ou la 3e personne, le singulier, le pluriel et même le duel ; il peut indiquer (par exemple : *je vais*), commander *(va)*, insinuer, supposer *(vous iriez)*, etc. On voit déjà combien les éléments grammaticaux du langage peuvent être complexes ; ils le sont merveilleusement dans les langues anciennes, ce qui indique bien que le langage n'est pas une œuvre réfléchie.

VERBE MENTAL. — C'est la conception même, l'idée que se forme l'esprit pour saisir son objet. Le verbe mental se distingue non seulement du verbe parlé, mais encore du verbe imaginé et de toute autre image (V. intellect, idée).

VERBO-AUDITIF (Type) ou *Type auditif*. — V. Type auditif.

VERBO-MOTEUR (Type) ou *Type moteur*. — V. type, moteur.

VÉRITÉ, VRAI. — On définit la vérité, avec S. Thomas : « l'équation de l'intelligence et de la chose », ou, si l'on préfère, et pour éviter toute interprétation fausse : « la conformité de l'intelligence et de son objet ». On peut distinguer la vérité *métaphysique* ou ontologique, la vérité *logique* et la vérité *morale*. La première est la conformité des choses avec l'intelligence créatrice, dont elles dépendent, tandis que la *vérité logique* est la conformité de l'esprit avec les objets qui agissent sur lui ou qui lui sont manifestés d'une autre manière, et que la *vérité morale* est la conformité de la conscience avec les paroles ou autres signes. A cette dernière sont opposés le mensonge et la mauvaise foi ; à la seconde, l'erreur ; la première est absolue. Il est bon de remarquer, en outre, que la seconde comprend deux sortes de vérités bien différentes : la vérité *purement logique*, qui n'est que l'accord de l'esprit avec lui-même, l'accord de ses idées et de ses jugements ; et la vérité *scientifique*, qui est l'accord de l'esprit avec la réalité. Cette dernière vérité peut se subdiviser en métaphysique, physique, morale, selon qu'elle appartient à la science métaphysique (par ex. : Dieu existe), aux sciences physiques et naturelles (par ex. : La terre tourne sur elle-même) ou aux sciences morales (par ex. : Il faut honorer ses parents).

A la vérité métaphysique (ou ontologique) on peut rapporter la vérité qui résulte de la conformité d'une œuvre d'art avec l'idéal de l'artiste. Toutefois, comme l'artiste ne donne pas l'être simplement aux choses, mais seule-

ment une manière d'être, cette vérité n'est pas, absolument parlant, métaphysique : elle repose sur des vérités logiques ; l'artiste a été instruit par les choses, avant de composer son idéal, principe et exemplaire d'une création improprement dite.

On voit déjà, par ces seules notions, pourquoi et de combien de manières la vérité peut être attribuée aux choses de la nature, aux œuvres d'art, aux pensées, aux actes et aux paroles. Souvent il arrive pour la vérité ce qui arrive pour l'être : *ce qui est* sous un rapport *peut n'être pas* sous l'autre ; de même, ce qui est vrai en soi peut être faux à d'autres égards : ainsi l'erreur de notre esprit est compatible avec la vérité des choses, comme aussi avec la sincérité de nos paroles.

Devant nous borner à ce qu'il y a de plus général sur la vérité, nous ferons seulement les remarques suivantes : *La vérité est d'abord dans l'intelligence.* Pour le comprendre, il suffit d'analyser et de comparer entre eux les concepts de vérité et de bien. Le vrai, c'est l'être en tant qu'il est l'objet de l'intelligence, de même que le bien c'est l'être en tant qu'il est l'objet de la volonté ; le vrai, c'est l'être compris, de même que le bien c'est l'être aimé. Or il y a une différence remarquable entre la *connaissance du vrai* et la *volonté du bien.* Tandis que la volonté du bien nous porte vers l'objet, la connaissance du vrai nous livre l'objet et l'amène, pour ainsi dire, en nous-mêmes ; nous ne connaissons l'objet qu'autant qu'il est en nous, que nous nous l'exprimons, qu'il nous est donné ; nous ne l'aimons, au contraire, qu'autant que nous nous donnons à lui. C'est là qu'il faut chercher la raison profonde pour laquelle l'amour d'un bien supérieur élève et ennoblit ceux qui le partagent, alors que l'amour d'un bien inférieur les dégrade et les avilit. La science, au contraire, ne saurait par elle-même produire le même effet : la connaissance des choses les plus sublimes ne nous élève point moralement par elle-même, pas plus que la connaissance des choses les plus basses ne nous avilit. C'est que le terme de la volition est hors de nous, plus haut ou plus bas, au lieu que le terme de la connaissance est en nous-mêmes.

Mais, puisque le terme du bien est hors de nous, tandis que le terme du vrai est en nous-mêmes, il s'ensuit que les volontés sont dites bonnes par rapport à l'objet bon, tandis que les choses sont dites vraies par rapport à l'intelligence : le bien a sa forme dans les choses, d'où il passe à la volonté, tandis que le vrai a sa forme dans l'intelligence, d'où il passe aux choses ; la vérité n'est formellement que dans l'intelligence, elle est attribuée aux choses par rapport à celle-ci.

Maintenant l'intelligence à laquelle se rapportent les choses et qui les rend vraies est l'intelligence créatrice ou une intelligence créée. Les choses se rapportent essentiellement à la première, dont elles dépendent quant à leur être même ; elles ne se rapportent à la seconde que d'une manière accidentelle. Mais il est évident que c'est dans le rapport essentiel des choses avec l'intelligence créatrice et non pas dans leur rapport accidentel avec l'intelligence créée qu'il faut chercher leur vérité absolue.

Il suit de ce qui précède que *tout être est vrai* absolument : il n'y a pas de fausseté absolue. L'être et le vrai peuvent se prendre l'un pour l'autre, ils peuvent s'affirmer l'un de l'autre. Qu'est-ce, en effet, que le vrai ? — C'est l'être connaissable, c'est l'être connu, c'est l'être compris. Mais il est évident que l'être est connaissable dans toute la mesure où il est ; il est connu et compris, du moins de son premier Auteur, dans toute la mesure où il est. Qu'est-ce ensuite que la vérité ? — La conformité de la chose avec l'intelligence. Or toute chose est telle que Dieu la connaît, telle qu'il la conçoit ; toute chose est donc vraie de cette vérité absolue. Les mêmes considérations nous permettent de conclure que la vérité est unique, incréée, éternelle, absolument immuable en Dieu, tandis qu'elle est multiple, créée, temporelle, changeante de quelque manière dans l'intelligence humaine (V. *Revue de philosophie*, 1901 avril ; *La Vérité, sa définition, ses espèces*).

VERMEERSCH (le Père), jésuite belge, a publié, outre des ouvrages de théologie : *Manuel social, la législation et les œuvres en Belgique* (1900).

VERNES (Maurice), érudit, né à Mauroy (Aisne), en 1845, fils d'un pasteur protestant, a enseigné à la Sorbonne. Citons de lui : *le Protestantisme et la philosophie expérimentale* (1883) ; *l'Histoire des religions, son esprit, sa méthode et ses divisions* (1887). Il a traduit du hollandais : *Manuel de l'histoire des religions*, de Tiele (1880) ; *Religion nationale et religion universelle*, de Kuenen (1884). M. Vernes professe le rationalisme et une sorte d'évolutionnisme religieux.

VERS DORÉS. — Recueil de maximes en vers qu'on attribuait à Pythagore. Il comprend 71 vers grecs ; c'est un cours de morale pratique, un manuel du pythagoricien. Les *Vers dorés* paraissent très anciens, au fond, quoiqu'ils aient été remaniés bien plus tard.

VERTU (latin *virtus*). — S'emploie quelquefois au sens général d'*habitude*. C'est ainsi que « les vertus intellectuelles se distinguent des vertus morales et comprennent la science, l'art, etc. ». — *Vertu* se dit encore et plus souvent de toute *qualité active :* ainsi quand on parle des « vertus des plantes », des « vertus spécifiques des corps ». Celles-ci ressemblent trop souvent aux « qualités occultes », qu'on nommait, sans en rien savoir. *Vertu*, au sens de *qualité active*, est employé souvent dans cette locution : « En vertu de... », c'est-à-dire, « par la force de... par suite de ».

VERTU MORALE. — C'est l'habitude du bien (V. habitude) ; c'est une disposition stable qui s'acquiert d'ordinaire par un exercice persévérant et incline l'homme à agir conformément à la raison et au devoir. La vertu est la plus noble des habitudes que l'on puisse contracter. Elle vaut mieux que la science et que l'art ; car on peut abuser de ceux-ci, comme on abuse du pouvoir et de la fortune, au lieu qu'on n'abuse pas de sa vertu : elle est la qualité la plus intime de l'homme, elle le rend meilleur absolument.

On distingue quatre vertus cardinales : la prudence, la justice, la force et la tempérance (V. cardinales, et chacune de ces vertus).

Les anciens ont montré comment les vertus cardinales consistent dans un juste milieu (V. milieu). La mesure, en effet, avec la prudence, est la condition de toute perfection humaine : alors même que la raison doit se porter aux extrémités de l'amour et du sacrifice, elle ne laisse pas d'être la raison ; si elle tend à l'infini, encore doit-elle ne s'écarter ni à droite ni à gauche, ne frapper ni au-dessus ni au-dessous.

Avec le juste milieu, où consistent toutes les vertus cardinales, il faut remarquer leur union fondamentale et indissoluble. C'est dans la prudence, qui est leur forme commune et leur perfection, qu'elles communiquent et si bien que chacune implique de quelque manière toutes les autres ; elle n'est parfaite qu'avec leur concours ou leur présence et elle ne disparaît complètement qu'en les entraînant avec elle. « Savez-vous, disait à ce sujet Cicéron, qu'il n'en est pas des vertus comme de vos chefs-d'œuvre corinthiens ? Perdez-en un, les autres vous restent. Mais si vous perdez une seule des vertus... elles vous manquent toutes ».

Quoique les vertus cardinales aient leur forme dans la prudence, elles ne se confondent pas avec elle, ni surtout avec une prudence qui serait tout intellectuelle. Ce fut l'erreur de Socrate et de Platon de réduire les vertus à des sciences, à de simples connaissances (V. tous les traités de morale ; Père Bouchage, *Pratique des vertus*, etc.)

VICE. — C'est l'habitude du mal, l'opposé de la vertu (V. péchés capitaux).

VICO (J.-B.), historien, juriste et philosophe italien, né et mort à Naples (1668-1744), est l'auteur des *Principes d'une science nouvelle, relative à la nature commune des nations, au moyen desquels on découvre de nouveaux principes de droit naturel des gens* (1725). Cet ouvrage a inauguré, dans les temps modernes, la philosophie de l'histoire. Michelet en a donné une traduction française sous ce titre : *Principes de la philosophie de l'histoire* (1827). Il a publié aussi en français (1836) des *Œuvres choisies de Vico* (V. Robert Flint, *Vico*, 1884).

VICTORIA, dominicain espagnol, mort en 1546, est l'auteur de *Relectiones* sur les matières les plus difficiles, d'un traité sur le pouvoir ecclésiastique, d'une dissertation sur le droit de la guerre. A une époque où la cause des malheureux Indiens était si difficile à juger et à défendre, il reconnaît et montre en leurs personnes les droits de l'humanité. Ses principes sur le droit de la guerre sont ceux-là mêmes que le droit international et la douceur croissante des mœurs, sous l'empire de l'Evangile, ont confirmés de plus en plus. Victoria eut surtout le mérite de former deux disciples tels que Soto et Cano.

VIDE. — Epicure et les anciens atomistes, qui expliquaient la formation du monde par des atomes tombant ou s'agitant dans l'espace, supposaient par là même le vide entre les atomes et les autres corps. Avec Aristote, les scolastiques supposèrent, au contraire, que tout est plein. C'était un axiome que « la nature a horreur du vide ». Descartes abonda dans le même sens, en confondant les corps avec l'étendue. Plus tard, on a supposé de nouveau le vide entre les atomes, qui agiraient par des

chocs les uns sur les autres. On a supposé aussi qu'une matière impondérable, l'éther, remplissait l'espace et servait d'intermédiaire à l'action que les corps exercent les uns sur les autres.

On appelle « concept vide... abstraction vide » un concept ou une abstraction sans matière, une forme *à priori* sans contenu fourni par l'expérience. — Mais s'il est vrai qu'un concept formé arbitrairement peut ne répondre à rien de réel, il est faux cependant qu'un concept puisse exister sans objet, sans matière, c'est-à-dire sans rien exprimer. Un concept absolument vide est quelque chose de contradictoire

VIE. — On a dit, avec raison, que *la vie est dans le mouvement (Vita in motu)*. C'est le mouvement, en effet, qui trahit la vie et qui la mesure. Nous regardons comme vivants les êtres qui se meuvent et nous attribuons la vie, par métaphore, à tout être qui paraît se mouvoir, par exemple à l'eau *vive* qui jaillit de sa source. Mais la vie n'est pas dans un mouvement quelconque, dans le mouvement purement mécanique : elle est dans un *mouvement spontané et immanent*. L'être qui vit, en effet, se meut lui-même à proprement parler, c est-à-dire qu'il est non seulement le principe de son mouvement (spontanéité au sens large), mais encore le terme premier (spontanéité au sens strict, qui inclut l'immanence). Vivre, ce n'est pas seulement agir, et agir en vertu de sa propre force, mais c'est encore se perfectionner, parcourir certaines phases, depuis la naissance jusqu'à la mort. Nous parlons ici de la vie des êtres corporels. A quelque degré que nous considérions la vie, depuis la cellule végétale jusqu'à l'homme, elle garde ce caractère propre. La monade ou la molécule purement matérielle n'a rien de tel : elle agit en vertu de sa propre force, mais elle ne se prend pas elle-même pour terme ou objet de son mouvement ou de son acte et partant elle ne se perfectionne pas.

Nous rejetons ainsi ou nous complétons les définitions fausses ou incomplètes et accessoires de la vie : celle de Stahl : *La conservation du mélange corruptible dont notre corps est formé ;* celle de Bichat : *L'ensemble des fonctions qui résistent à la mort*, etc.

Après avoir bien défini la vie, il est facile d'établir que *le principe vital est distinct de la matière*, comme aussi *des forces chimiques et physiques*. En effet, si la matière était le principe de la vie, en tant que matière, tous les corps vivraient ; et c'est ce que prétend Leibniz, avec tous les hylozoïstes. Ensuite, il est clair que les actions et réactions physiques et chimiques ne sont pas des actes vitaux ; car les molécules non vivantes agissent les unes sur les autres, se modifient les unes les autres, mais ne se modifient pas elles-mêmes. Au reste, il suffit d'examiner les caractères distinctifs et même opposés des êtres vivants et des êtres inorganiques pour reconnaître qu'ils diffèrent essentiellement. Les êtres vivants se distinguent des autres : 1° par l'organisation et la structure ; 2° la composition chimique ; 3° la figure, qui n'offre rien de géométrique ; 4° la naissance ou l'apparition qui a lieu par voie de génération ; 5° l'accroissement, qui se fait par intussusception et qui a toujours des limites marquées pour chaque espèce ; 6° la conservation et l'évolution ; 7° la flexibilité et l'adaptation. Ces différences accusent un principe radical propre aux êtres vivants. Il n'est autre, en définitive, que leur essence, leur nature, leur forme substantielle. La vie *(vita in actu primo)* n'est donc pas accessoire aux êtres vivants; elle n'est pas une qualité, bien que son exercice *(vita in actu secundo)* soit accessoire et puisse dépendre de mille qualités. Mais le principe premier de la vie est substantiel ; il est un actuellement, comme la substance et la forme, bien qu'il puisse être multiple en puissance. Ces considérations fondent déjà la réfutation du vitalisme, de l'organicisme et justifient l'animisme scolastique.

Il reste à déterminer maintenant les *degrés de la vie*. Vivre, avons-nous dit, c'est *se mouvoir*. Or il y a diverses manières plus ou moins parfaites de se mouvoir. Il y a d'abord un mouvement qui consiste dans la simple exécution d'une œuvre, d'une idée, d'un plan. Il y a ensuite un mouvement qui consiste à réaliser une chose connue, perçue, sentie. Il y a enfin un mouvement vers une fin connue comme telle et souvent même choisie librement. Au premier degré, le mouvement est très imparfait, puisqu'il consiste tout entier dans une simple exécution ; au deuxième degré, il est plus remarquable, puisqu'il consiste non seulement dans l'exécution, mais encore dans une certaine connaissance qui en est la cause ; au troisième degré, il est bien plus parfait encore, puisque l'être qui se meut non seulement connaît et exécute, mais encore s'oriente vers sa

fin. Or le premier degré convient aux végétaux ; le second, aux animaux ; le troisième, aux êtres intelligents. L'intelligence vit plus que le sens, qui ne choisit pas sa fin, qui n'est pas maître de lui-même ; et le sens vit plus que l'organe de la plante, qui se meut sans connaissance, sans aucune sensation.

Maintenant y a-t-il au-dessus de l'intelligence humaine une vie plus haute ? Oui, sans doute, puisqu'il y a une intelligence supérieure et infinie, qui non seulement est affranchie des sens (comme l'ange, dont la vie est plus haute que celle de l'homme), mais qui de plus est la cause de toutes choses, et par conséquent ne dépend que d'elle-même, n'ayant rien de passif, étant toute activité. Dieu se meut et il meut toute créature sans être mû lui-même par aucune : c'est un acte pur et partant la vie sans limites (V. Farges, *la Vie et l'évolution des espèces*, 1888 ; Bouillier, *Du principe vital et de l'âme pensante ;* Claude Bernard, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, 1878 ; Dastre, *la Vie et la mort*).

VILLA (Guido), professeur à l'Université de Rome, a publié : *la Psychologie contemporaine*, trad. en français (1904).

VILLEMANDY (Pierre **DE**), recteur d'un collège de théologie franco-belge établi en Hollande au XVII^e^ siècle, s'appliqua à réfuter le scepticisme dans un ouvrage publié à Leyde en 1695. Il professait lui-même une sorte d'éclectisme.

VILLERS (Charles **DE**), né à Boulay (Lorraine), mort à Gœttingue (1765-1815), se réfugia en Allemagne pendant la Révolution. Citons de lui : *Essai sur l'esprit et l'influence de la Réformation de Luther*, ouvrage couronné par l'Institut (1804). C'est un panégyrique habile de l'œuvre de Luther au point de vue politique et au point de vue intellectuel. Citons aussi : *Philosophie de Kant* ou *Principes fondamentaux de la philosophie transcendantale* (Metz, 1801). Cet ouvrage contribua beaucoup à faire connaître en France le kantisme, que Villers opposait au sensualisme et à l'empirisme français du XVIII^e^ siècle.

VINCENT *de Beauvais*, dominicain du XIII^e^ s., mort vers 1264, est l'auteur d'une véritable Encyclopédie, très remarquable pour l'époque : *Speculum majus* ou *Speculum mundi*. S. Louis le choisit pour lecteur, lui confia l'éducation de ses enfants et encouragea ses travaux (V. Boutaric, *Vincent de Beauvais et la connaissance de l'antiquité classique au XIII^e^ siècle*, 1875).

VINCENT *de Lérins* (Saint), né à Toul, mort vers 450 au monastère de Lérins, combattit le nestorianisme. On cite souvent son *Commonitorium pro catholicæ fidei antiquitate*, que Baronius appelle un « livre d'or ». On y lit cette règle pratique de la foi chrétienne : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*. Mais, chose digne de remarque, le même auteur a posé le principe d'une juste évolution dogmatique, en comparant le dogme à un être vivant, qui se développe sans perdre son identité (V. de la Barre, *La Vie des dogmes, Autorité, Evolution*, 1900 ; Brunetière, *le Progrès religieux dans le catholicisme*, confér. de 1902 ; Newman, *Essai sur le développement de la doctrine catholique*).

VINET (Alexandre), théologien protestant, né à Ouchy, près Lausanne, et mort à Clarens (1797-1847), occupa une chaire de langue et de littérature française à Bâle, puis une chaire de théologie à Lausanne. Enclin à une dévotion qui a pu paraître austère, il n'en a pas moins été l'un des théoriciens les plus déterminés de la liberté de conscience. Citons de lui : *la Liberté des cultes* (1826) ; *Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat* (1842) ; *l'Education, la Famille, la Société* (1855) ; *Etudes sur Pascal* (1848 ; 3^e^ éd. 1903). — Astié a publié un choix de ses pensées : *Esprit d'Alexandre Vinet* (1861).

VIOLENCE *(violentia, vis)*. — C'est tout ce qui contrarie la nature, la spontanéité, l'inclination. — Axiome : *Rien de violent n'est durable de sa nature* (Nihil violentum durabile). L'habitude, en effet, et surtout la nature reprennent facilement leurs droits.

VIRCHOW (Rodolphe), médecin et homme politique allemand, né en Poméranie et mort à Berlin (1821-1902), a professé d'abord des opinions matérialistes, notamment dans son discours « sur la conception mécanique de la vie ». Il n'en a pas moins combattu énergiquement dans ses écrits et dans les assemblées savantes le transformisme de Hœckel, son ancien élève ; il a soutenu contre lui que « toute cellule provient d'une cellule » et que « rien n'est semblable à la vie que la vie elle-même ». Bref, il tient pour la thèse de l'immutabilité des espèces. Accusé d'irréligion et d'impiété, il protesta par une lettre publique, du 17 janvier 1896.

VIRTUALITÉ. — Ce mot est souvent synonyme de *puissance*. Il dérive alors de *vertu* (en latin *virtus*), pris au sens de « qualité active » (V. vertu).

VIRTUEL, VIRTUELLEMENT. — En puissance. Virtuel est opposé à *formel, actuel, éminent*. De même virtuellement est opposé à *formellement* (en latin *formaliter*), *actuellement* (en latin *actualiter*), *éminemment* (en latin *eminenter*). (V. éminemment).

VISION. — Action de percevoir par les yeux, par le sens de la vue (V. sensation).

Vision en Dieu, théorie de la connaissance d'après Malebranche : c'est une sorte d'adaptation de la « théorie des idées » de Platon.

Vision intuitive. V. lumière de gloire.

VISUEL (Type). — V. type.

VITALISME. — Opinion qui consiste à regarder la vie comme un principe *sui generis*, distinct de l'organisme, comme aussi de l'âme pensante. Le vitalisme est opposé à l'organicisme et à l'animisme. — En réalité, l'essence de l'âme est le premier principe de la pensée, de la sensibilité et de la vie organique, mais par des facultés distinctes : facultés intellectuelles, qui sont inorganiques ; facultés sensibles, qui sont organiques ; principe vital proprement dit, faculté organique encore, qui sert de substratum aux facultés supérieures. Faire du principe vital un premier principe, substantiellement différent de l'essence de l'âme, ce serait professer un vitalisme incompatible avec l'unité essentielle du composé humain (V. animisme, âme, organicisme).

VIVÈS (Louis), humaniste et philosophe espagnol, né à Valence et mort à Bruges (1492-1540), se distingua par ses critiques de la philosophie traditionnelle, sans rompre cependant avec elle sur certains points essentiels. Appelé auprès du roi d'Angleterre, Henri VIII, à qui il avait dédié ses Commentaires sur la *Cité de Dieu*, il dirigea l'éducation de la princesse Marie ; mais il fut ensuite emprisonné, pour avoir blâmé le divorce du roi, et exilé. Il se retira à Bruges et entretint des relations avec Erasme, Guillaume Budé et autres lettrés célèbres de ce temps. Citons, parmi ses ouvrages : *De causis corruptarum artium*, qui contient le *De initiis, sectis et laudibus philosophiæ* (1518), regardé comme la première histoire de la philosophie ancienne qu'aient produite les temps modernes ; *De ratione studii puerilis* (1536) ; *De epistolis conscribendis libellus*, etc. — Ses idées sur l'éducation ont été étudiées par Mgr Namèche, de Louvain, et par MM. Thibaut (1888) et Arnaud (1887), dans leurs thèses latines.

VIVISECTION. — La vivisection ou dissection pratiquée sur un animal vivant a pour but de faire mieux observer les phénomènes de la vie, en la surprenant pour ainsi dire dans son plein exercice. La physiologie et la pathologie expérimentales, qui ont contribué grandement au progrès de l'art de guérir, doivent beaucoup à la vivisection. La souffrance imposée aux animaux a donc profité au soulagement de l'homme. La vivisection n'en soulève pas moins un problème moral. Elle a été condamnée absolument par les uns et permise sans restriction par d'autres. Pour être juste ici, il faut se souvenir que l'animal n'a pas de droit proprement dit, mais que l'homme se doit à lui-même d'être toujours humain et de ne pas imposer aux animaux des souffrances inutiles. On n'hésitera donc pas à condamner la vivisection dans tous les cas où elle n'est pas nécessaire ou sérieusement utile pour l'instruction de l'homme et le progrès des connaissances. Elle ne sera permise que dans des laboratoires où travaillent des hommes voués à la science et des élèves soucieux de s'instruire. Encore devra-t-on user de tous les moyens raisonnablement possibles pour rendre ces expériences moins cruelles : par exemple insensibiliser l'animal sur lequel on opère.

VOÉTIUS ou **VOËT**, théologien et philosophe protestant (1593-1680), professa à Leyde et à Utrecht, et poursuivit avec la même ardeur le cartésianisme et le papisme. Il fit condamner le premier par l'université d'Utrecht comme contraire à l'ancienne philosophie et conduisant au scepticisme et à l'irréligion (1642). Finalement, l'enseignement du cartésianisme fut interdit à Leyde comme à Utrecht (1672).

VOISIN (Félix), médecin aliéniste, né au Mans et mort à Paris (1794-1872), a publié : *Des causes morales et physiques des maladies mentales*, etc. (1826) ; *Du traitement intelligent de la folie* (1847) ; *Analyse de l'entendement humain* (1851-57).

VOISIN (Auguste-Félix), médecin aliéniste, fils du précédent, né à Vanves en 1829, a publié : *Cours sur les maladies mentales* (1867 et

suiv.) ; *Etude sur l'hypnotisme et sur les suggestions chez les aliénés* (1884). *De la thérapeutique suggestive chez les aliénés* (1886).

VOISIN (Jules), médecin aliéniste, a publié : *l'Idiotie, hérédité et dégénérescence mentale, psychologie et éducation de l'idiot*.

VOGT (Karl), naturaliste allemand, né à Giessen et mort à Genève (1817-1895), a professé le matérialisme dans plusieurs de ses ouvrages : *Recherches sur les sociétés d'animaux* (1851) ; *Scènes de la vie des bêtes* (1852) ; *Science et superstition* (1855) ; *Leçons sur l'homme, sa place dans la création et dans l'histoire de la terre* (1878), etc.

VOLITION. — Détermination de la volonté. Ce n'est pas la faculté, mais l'acte même de la volonté.

VOLNEY (Constantin-François de Chassebœuf, comte **DE**), érudit et philosophe français, né à Craon et mort à Paris (1757-1820), se distingua parmi les ennemis des idées religieuses. Il publia pendant la Révolution le *Catéchisme du citoyen français*, devenu plus tard *la Loi naturelle* ou *les Principes physiques de la morale*. Ses vues sur la philosophie de l'histoire sont exposées dans *les Ruines* ou *Méditations sur les révolutions des empires* (1791).

VOLONTAIRE. — Ce qui est voulu. — Distinction : *Volontaire, libre*. Tout ce qui est volontaire n'est pas toujours libre. — *Volontaire, involontaire, non volontaire*. Le volontaire est voulu, et souvent librement ; l'involontaire est contraire à la volonté ; le non volontaire est ce sur quoi la volonté n'a pas de prise. Ex. : le voyageur marche volontairement, il tombe involontairement, il subit le mauvais temps non volontairement.

VOLONTARISME. — On désigne parfois sous ce nom toute philosophie qui donne à la volonté le pas sur l'intelligence. Le volontarisme est opposé à l'intellectualisme (V. ce mot). Descartes, en supposant que toute vérité dépend de la libre volonté de Dieu, que le jugement en nous est un acte de la volonté et que celle-ci s'étend plus que l'intelligence, s'est montré volontariste. De même Secrétan, en regardant Dieu comme la Liberté absolue. Au contraire, Leibniz a professé plutôt l'intellectualisme, qu'il a poussé jusqu'au déterminisme. En évitant l'un et l'autre excès, les meilleurs scolastiques ont tantôt accordé plus (les scotistes) et tantôt accordé moins (les thomistes) à la volonté, dans ses rapports avec l'intelligence.

VOLONTÉ. — Il y a dans l'homme une volonté proprement dite, c'est-à-dire une faculté motrice, éclairée et libre, distincte des appétits inférieurs. Ceux-ci répondent aux sens, qui nous sont communs avec les animaux, tandis que la volonté répond à l'intelligence, qui nous est commune avec les esprits. En l'homme, la volonté et les appétits se rencontrent, se combinent ou se combattent, et nous sommes capables tour à tour de vouloir avec intelligence et passion, ou bien, au contraire, de faire violence à nos propres sentiments.

La volonté relève d'abord de l'intelligence, qui est son principe, mais ce n'est que pour lui commander ensuite, ainsi qu'aux autres facultés. Que de choses, en effet, l'homme remarque ou ne remarque pas, connaît ou ne connaît pas, blâme ou approuve, parce qu'il l'a voulu ! La véritable souveraine de l'âme n'est donc pas l'intelligence, mais la volonté. C'est elle qui commande ou défend, modère les autres facultés ou les excite, les fait passer du repos à l'action et de l'action au repos. C'est en vain que les passions se révoltent parfois d'une manière terrible. « La volonté peut souffrir violence dans les actes qu'elle commande aux autres facultés ; mais quant à l'acte qui lui est propre (vouloir, consentir), elle ne peut être forcée ».

C'est un axiome que : « On ne veut rien qu'on n'ait d'abord connu. — *Nihil volitum quin præcognitum*, et sous une autre forme : *Ignoti nulla cupido* ». — Autre axiome : « La volonté et l'intelligence s'incluent mutuellement. — *Voluntas et intellectus se invicem circumcedunt* ». Par la même raison que le bien, objet de la volonté, implique le vrai, et réciproquement (V. appétit, intellect, libre arbitre. — P. Lapie, *la Logique de la volonté*, 1902 ; L. Prat, *Le caractère empirique et la personne. Du rôle de la volonté en psychologie et en morale*, thèse, 1905).

VOLTAIRE, de son vrai nom *Arouet*, qui prit à 24 ans le nom de Voltaire, né et mort à Paris (1694-1778), se place à la tête des beaux esprits du XVIIIe siècle connus sous le nom de philosophes et d'encyclopédistes. Comme philosophe, il n'a qu'une doctrine empruntée, peu cohérente, plus sceptique que dogmatique ; ce qui s'en dégage le mieux, c'est

le déisme et le rationalisme ou peut-être le nihilisme, comme le pense Nourrisson : il mérita le surnom de « patriarche de l'incrédulité ». En Angleterre, où il séjourna de bonne heure, il se lia avec les libres penseurs anglais, dont il propagea les idées sur le continent. De ses nombreux écrits, nous citerons seulement : *Lettres sur les Anglais* ou *Lettres philosophiques*, qui furent condamnées à être brûlées (1734) ; le *Dictionnaire philosophique ; le Philosophe ignorant ;* le *Traité de l'âme ;* les *Dialogues d'Evhémère*. Mais ce fut par ses œuvres littéraires surtout qu'il influa prodigieusement sur l'esprit de son siècle (V. Nourrisson, *Voltaire et le voltairianisme*, 1896).

VOORUIT (Le), mot flamand qui signifie *En avant*. — Société coopérative de consommation fondée en 1880, à Gand, par les socialistes belges, sur l'initiative de Anseele. D'abord simple boulangerie, le Vooruit est devenu ensuite une puissante société, l'une des forces du parti socialiste.

VORGES (le comte Domet **DE**) a pris une part active à la formation de la Société de Saint-Thomas, de Paris. Citons de lui : *la Constitution de l'être* (1886) ; *Cause efficiente et cause finale* (1888) ; *la Perception et la psychologie thomiste* (1892) ; *Saint Anselme* (1901) ; *Abrégé de métaphysique* (1906) ; divers Rapports présentés à la Société bibliographique sur le mouvement philosophique contemporain.

VRAISEMBLANCE. — Synonyme de probabilité. La philosophie de la vraisemblance, c'est le probabilisme philosophique, sorte de scepticisme (V. probabilisme).

VULCANISME. — Opinion qui attribue au feu la formation du globe terrestre.

W X Y Z

WACHTER, philosophe et théologien allemand du XVIIe siècle, combattit le spinosisme dans un premier ouvrage (1692), puis s'y rallia dans un second (1706).

WADDINGTON (Charles), né à Milan en 1819, a professé à la Sorbonne. Sa doctrine est le spiritualisme de l'école éclectique. Citons de lui : *de la Psychologie d'Aristote* (1848), thèse ; *Ramus, sa vie, ses écrits et ses opinions* (1855) ; *Essais de logique* (1858) ; *de l'Ame humaine* (1863) ; *Dieu et conscience* (1870) ; *de la Science du bien* (1875) ; *Aristote écrivain et moraliste* (1898) ; *la Philosophie ancienne et la critique historique* (1904).

WAGNER (Rodolphe), physiologiste et anthropologiste allemand, né à Bayreuth et mort à Gœttingue (1805-1864), s'est distingué parmi les savants spiritualistes. Citons de lui : *la Création de l'homme et la Substance des âmes* (1854).

WAGNER (Adolphe), économiste allemand, né à Erlangen (1835), fils du précédent, a pris rang parmi les socialistes d'Etat, a publié un traité d'économie politique.

WALCH (Jean-Georges), professa très longtemps la philologie et la théologie à Iéna et y mourut (1693-1775). Plusieurs de ses ouvrages intéressent la philosophie. Citons : *Pensées sur le système de la nature* (1723) ; *Lexique philosophique* (1726), qui était réédité pour la quatrième fois en 1775 ; *Introduction à la philosophie* (1727), qui eut également plusieurs éditions et parut aussi en latin. Walch a subi l'influence de Leibniz.

WALLACE (Alfred Russel), naturaliste anglais, né en 1822, ami de Darwin, dont il a partagé certaines idées, mais en réservant expressément la descendance de l'homme. Il a même adhéré au spiritisme. Citons de lui : *le Darwinisme*, traduit par de Varigny (1891).

WANDELARISCOURT (1731-1819), natif du diocèse de Verdun, devint évêque constitutionnel de la Haute-Marne. Il est l'auteur de nombreux ouvrages sur l'éducation, aujour-

d'hui oubliés : *Cours de latinité ; Plan d'éducation publique par le moyen duquel on réduit à cinq années le cours des études ordinaires* (1777) ; *Cours complet d'éducation*, etc.

WEBER, physiologiste allemand, né à Wittemberg, mort à Leipzig (1795-1878). On donne quelquefois son nom à une loi psychophysiologique (loi de Weber), dite aussi loi de Fechner (V. Fechner).

WEBER (Théodore), né en 1836, devint le deuxième évêque vieux-catholique d'Allemagne. Il succéda à Reinkens en 1896. Ses ouvrages portent surtout sur la philosophie, qu'il a enseignée à l'université de Bonn.

WEIGEL (Valentin), mystique allemand (1533-1588), né en Saxe, fut pasteur protestant. Dans ses œuvres, les idées de Paracelse se mêlent à celles de Tauler. Ses partisans furent appelés *weigeliens*.

WEILLER, né et mort à Munich (1762-1826), où il professa la pédagogie et devint secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences. Plusieurs de ses ouvrages portent sur l'éducation. Tout en appartenant à l'école de Jacobi et en combattant Schelling, il assigne à la philosophie d'autres bases que le sentiment.

WEISHAUPT (Adam), né à Ingolstadt et mort à Gotha (1748-1830), étudia chez les jésuites, dont il se déclara ensuite l'ennemi, et professa le droit dans sa ville natale. En 1776, il fonda l'ordre des *perfectibilistes*, qui devint la secte des *illuminés*. Il voulait substituer la raison à la religion et exigeait néanmoins de ses disciples une obéissance passive. Après quelques années d'enthousiasme, le vide se fit autour de lui ; la Société fut interdite par le gouvernement bavarois (1784) et il se réfugia à Gotha, où il devint conseiller de légation et conseiller aulique. Outre l'*Apologie des illuminés* (1786) et *le Système des illuminés perfectionné* (1787), il a écrit plusieurs ouvrages de philosophie, où il se montre l'adversaire de Kant.

WEISMANN (August), biologiste allemand, né à Francfort-sur-le-Mein en 1834, a professé à Fribourg en Brisgau. On l'a regardé comme le père du *néodarwinisme*, pour la théorie nouvelle qu'il a proposée et qui est appelée de son nom *weismanisme*. Mais il a modifié lui-même ses idées. Les mémoires où elles sont exposées dans leur première phase ont été traduits sous ce titre : *Essais sur l'hérédité et la sélection naturelle* (1892).

WEISS (François-Rodolphe **DE**), philosophe suisse, né à Iverdun et mort à Nion, où il se tua (1751-1818), servit d'abord la France, puis la Prusse, avec le grade de colonel. Devenu membre du Conseil souverain de Berne, en 1785, il défendit chaleureusement les principes de la Révolution française. Citons de lui : *Principes philosophiques, politiques et moraux* (1785), qui eurent de nombreuses éditions.

WEISS (Christian), né près de Leipzig (1774), y enseigna la philosophie. Il a varié dans ses opinions philosophiques, mais s'est attaché finalement à l'école de Jacobi.

WEISSE, philosophe allemand, né et mort à Leipzig (1801-1866), professa à l'Université de cette ville. Il se rattache à Hégel, mais s'appliqua à sauvegarder les doctrines théistes. Citons de lui : *l'Idée de la Divinité* (1833) ; *Fondements de la métaphysique* (1835) ; *Philosophie du christianisme* (1855-62).

WELTHUYSEN, philosophe hollandais de la fin du XVII^e^ siècle, montra beaucoup d'indépendance d'esprit. Cartésien à quelques égards, il se montra enclin à un certain empirisme et fut accusé de suivre les traces de Hobbes. Les contradicteurs de Descartes l'eurent souvent pour adversaire.

WERNER (Charles), historien allemand, mort à Vienne (1821-1888). Plusieurs de ses ouvrages intéressent la philosophie : *Saint Thomas d'Aquin* (1859) ; *Système d'éthique chrétienne* (1888) ; *Alcuin et son siècle* (1876) ; *Gerbert d'Aurillac, l'Eglise et la science de son temps* (1878) ; *la Scolastique de la fin du moyen âge* (1881-87) ; *la Philosophie italienne du XIX^e^ siècle* (1884-86).

WESSEL (Jean), surnommé *Gansfort* (patte d'oie), né et mort à Groningue (vers 1419-1489), enseigna à Cologne, à Louvain, à Paris et assista au concile de Bâle. Après avoir adhéré au nominalisme et mérité le surnom de *Maître de contradiction*, il comprit la vanité de ses disputes et se tourna vers le mysticisme. Il a été regardé comme l'un des précurseurs de la Réforme.

WHEWELL (William), savant et logicien anglais, soutint l'apriorisme contre Stuart Mill. Citons de lui : *Philosophie des sciences inductives fondée sur leur histoire* (1840) ; *Philoso-*

phie de la découverte ; Essai sur la pluralité des mondes (1856).

WIER ou **WEYER** (1515-1588), médecin belge, disciple de Cornélius Agrippa, visita Tunis et plusieurs pays de l'Orient. Il écrivit à son retour : *De præstigiis dæmonum et incantationibus ac veneficiis* (1564).

WILM, philosophe français, fut inspecteur d'académie à Strasbourg. Il est l'auteur d'une *Histoire de la philosophie allemande* (1846, 4 vol.). Il a fourni des articles importants sur le même sujet au *Dict. des sciences phil.*

WILMERS (le Père Guillaume), jésuite allemand, mort en 1899, professa à la faculté de théologie de Poitiers sous le cardinal Pie. Il est l'auteur d'un *Cours de religion* publié en allemand (adapt. franç., 1874), d'une *Histoire de la Religion* publiée en allemand (adapt. franç., 1898), et d'un *Précis de la doctrine cathol.* (1896).

WINTERER (Abbé), curé de Mulhouse, député au Reichstag (1874), a publié : *le Socialisme contemporain, histoire du socialisme et de l'anarchie* (1901, 4e éd.).

WISEMAN (Cardinal), archevêque de Westminster, né à Séville, de famille irlandaise, et mort à Londres (1802-1865). Citons parmi ses œuvres, comme intéressant la philosophie : *Sermons sur les rapports de la science et de la religion révélée* (1880).

WITTICHIUS ou **WITTICH**, théologien et philosophe hollandais, mort en 1688, fut l'un des piliers du cartésianisme en Hollande, selon l'expression de Bayle. Il s'attacha à concilier la raison et la foi, la philosophie nouvelle et les Ecritures, dans son ouvrage principal : *Consensus veritatis in Scriptura divina et infallibili revelatæ cum veritate philosophica a Renato Descartes detecta.*

WOLF ou **WOLFF**, mathématicien et philosophe allemand, né à Breslau et mort à Halle (1679-1754), où il professa, fut accusé de rationalisme par les théologiens protestants. Destitué en 1723 et exilé de Prusse, il enseigna à Marbourg, où l'avait appelé le landgrave de Hesse. Il fut rappelé à Halle par Frédéric II en 1740. Déjà, à cette époque, sa philosophie dominait en Allemagne. Wolf n'a guère fait qu'exposer la philosophie de Leibniz dans ses ouvrages écrits pour la plupart en latin : *Philosophia rationalis* (1728) ; *Psychologia empirica* (1730) ; *Cosmologia generalis* (1731) ; *Psychologia rationalis* (1734) ; *Theologia naturalis* (1736) ; *Philosophia moralis* (1732) ; *Jus naturæ, Jus gentium* (1752).

WOLSTON ou **WOLLASTON** (Thomas), philosophe anglais (1669-1731), se distingua parmi les ennemis de la religion. Dans ses ouvrages, il nia les miracles, etc. Son déisme est celui de Voltaire et se rapproche beaucoup de l'athéisme.

WORMS (René), sociologue, a publié : *Organisme et société* (1896), thèse ; *la Science et l'art en économie politique* (1896) ; *Précis de philosophie ; Philosophie des sciences sociales* (1903). Publie les Annales de l'Institut international de sociologie.

WULF (Maurice **DE**), professeur à l'Institut philosophique de Louvain, a publié : *Histoire de la philosophie scolastique dans les Pays-Bas et la Principauté de Liège* (1895) ; *Etudes sur Henri de Gand* (extrait du précédent) ; *Etudes historiques sur l'esthétique de S. Thomas* (1896) ; *Introduction à la philosophie néo-scolastique* (1904) ; *Etude sur la vie, les œuvres et l'influence de Godefroid de Fontaines* (1904) ; *Histoire de la philosophie médiévale* (1905, 2e éd. revue et augmentée). Il a publié le « Traité des formes » de Gilles de Lessines et les quatre premiers « Quodlibets » de Godefroid de Fontaines.

WUNDT (Guillaume), physiologiste et psychologue allemand, né à Neckarau (Bade), en 1832, a professé à Heidelberg, à Zurich, à Leipzig (depuis 1875), où il a créé un Institut de psychologie expérimentale. Il entend cette science dans un sens favorable au matérialisme. Citons de lui : *Théorie de la perception des sens* (1862) ; *Leçons sur l'âme de l'homme et des animaux* (1863) ; *Traité de physiologie de l'homme* (1865) ; *Principes de psychologie physiologique* (1874) ; *le Spiritisme, une soi-disant question scientifique* (1879) ; *Logique* (1880-3) ; *Morale* (1886) ; *Système phil.* (1889) ; *Hypnotisme et suggestion* (1893, trad. française) ; *Introduction à l'étude de la philosophie ; Psychologie ethnique.* Il a publié (depuis 1883), une revue *(Philosophische Studien)*, consacrée surtout à des études psychologiques.

WYROUBOFF, savant et philosophe, né à Moscou en 1843, naturalisé français en 1888, a dirigé, avec Littré, puis avec Charles Robin, la revue *la Philosophie positive*. Il a succédé à Pierre Laffitte comme professeur d'histoire des sciences au Collège de France (1904).

WYTTENBACH (Daniel), né à Berne en 1746

et mort en 1820, professa la philosophie et l'éloquence grecque et latine à Amsterdam et à Leyde. Ses écrits intéressent surtout l'histoire de la philosophie. Lui-même a paru professer une sorte d'éclectisme peu favorable au criticisme de Kant.

XÉNARQUE *de Sélencie*, philosophe péripatéticien du 1er siècle, enseigna à Sélencie, à Alexandrie, à Athènes et à Rome, où il gagna la faveur d'Auguste. Il eut pour disciple Strabon, qui en fait l'éloge. On n'a de lui aucun écrit.

XÉNOCRATE, philosophe grec, né à Chalcédoine, mort en 314 avant J.-C., était le disciple de Platon, qu'il accompagna en Sicile. Il succéda à Speusippe (339) dans la direction de l'Académie et interpréta le platonisme dans le sens du pythagorisme.

XÉNOPHANE, philosophe grec (vers 575-490), né à Colophon (Asie-Mineure), fonda l'école d'Elée (Grande-Grèce), où il se retira, lorsque les colonies grecques furent envahies par les Perses, et fut le maître de Parménide. Il reste quelques vers de son poème *Sur la nature des choses*.

XÉNOPHON, historien, général (il commanda la retraite des Dix Mille), polygraphe et philosophe grec (ve-ive siècle), fut, dans sa jeunesse, l'un des disciples les plus fidèles de Socrate, dont il a exposé la doctrine dans ses *Mémorables* ou *Entretiens de Socrate*, le *Banquet*, l'*Apologie*, l'*Economique*. Citons aussi la *Cyropédie* ou l'éducation de Cyrus, sorte de roman pédagogique.

YOGA (Le). — Système philosophique indien, qui représente le mysticisme le plus effréné. Son auteur principal est Patandjali (V. ce nom). Le yoga (en latin *jugum : jungere*, joindre), c'est l'union à Dieu. Les yogui sont des ascètes indiens partisans de ce système.

ZABARELLA (Jacques), philosophe italien (1533-1589), né à Padoue, fut l'une des gloires de l'université de cette ville. Il défendit le péripatétisme contre les nouveaux averroïstes.

ZABOROWSKI, publiciste français, né à La Crèche (Deux-Sèvres) en 1851, a été secrétaire, puis bibliothécaire de la Société d'anthropologie de Paris (1892). Il a vulgarisé les idées de son école dans divers ouvrages : *de l'Ancienneté de l'homme* (1874) ; *l'Homme préhistorique* (1878) ; l'*Origine du langage* (1879) ; *les Grands Singes* (1881) ; *les Mondes disparus* (1884).

ZACHARIE *de Mitylène*, philosophe grec du vie siècle, surnommé le *Scolastique*, étudia la philosophie à Alexandrie, sous Ammonius; il suivit d'abord la carrière du barreau, puis embrassa l'état ecclésiastique. On a de lui deux ouvrages : l'un, intitulé *Ammonius*, est un dialogue, où il établit contre les alexandrins le dogme de la création et ses conséquences ; l'autre est une réfutation des manichéens.

ZAHM (le Père), pauliste, a publié divers ouvrages qui ont été traduits en français : *Bible, Science et foi* (1895) ; *Science catholique et savants catholiques* (1895); *l'Evolution et le dogme* (1897). Le Père Zahm est favorable au transformisme.

ZANARDI, dominicain, né à Orgnano, près Bergame, et mort à Milan (1570-1641 ou 1642), enseigna dans plusieurs villes d'Italie. Il a commenté dans ses ouvrages la doctrine de saint Thomas.

ZELLER (Edouard), théologien et philosophe allemand, né dans le Wurtemberg, en 1814, a enseigné à Tubingue, à Berne, à Marbourg, à Heidelberg, à Berlin. Comme philosophe, il est connu surtout pour sa *Philosophie des Grecs dans son développement historique* (1844-68), traduite en partie en français sous la direction de M. Boutroux.

ZÉNON *d'Elée*, philosophe grec, né vers 490 av. J.-C., fut disciple de Parménide. Ils vinrent ensemble à Athènes, où ils eurent pour auditeur le jeune Socrate. Zénon s'appliquait surtout à démontrer que le mouvement et l'espace n'existent pas et que, par conséquent, les changements et la nature entière n'ont aucune réalité. La grande objection qu'il opposait à la réalité des choses était tirée de l'infinité de l'espace ou plutôt de sa divisibilité à l'infini. Ce sophisme nous rappelle l'antinomie que les criticistes font valoir pour conclure que l'espace est une forme *à priori* de la sensibilité. Aristote nous a conservé dans sa *Physique* les principaux arguments de Zénon. Le plus célèbre est celui *de l'Achille* (V. Achille). Zénon prétendait que le mouvement est impossible, parce que jamais le mobile n'aura fini de traverser le milieu à parcourir ; car il en restera toujours une moitié de moitié ou toute autre fraction. Il ajoutait que le mouvement et le repos sont identiques ; car le mobile, la

flèche par exemple, est toujours là où elle est. Il disait encore que tout mouvement est changement et que le changement est impossible, car changer c'est n'être ni ce qu'on était ni ce qu'on sera. On rapporte que Diogène le Cynique, entendant ce beau raisonnement, se mit à marcher : ce fut toute sa réponse. Mais il ne faudrait pas conclure de ces subtilités que Zénon était un sceptique absolu : il ne doutait des accidents que pour mieux affirmer la substance ; il ne niait le mouvement que pour révoquer en doute le témoignage des sens et donner à la raison le privilège de la certitude.

ZÉNON *de Citium* (Chypre), philosophe grec, disciple du cynique Cratès, du mégarique Stilpon et de l'académicien Xénocrate, fonda à Athènes (vers 300 av. J.-C.) l'école stoïcienne ou du Portique, ainsi nommée du lieu où elle se réunissait (στοά, portique). Zénon évitait la foule ; sa parole, sobre et concise, n'en était que mieux écoutée ; il compta parmi ses disciples le roi Antigone Gonatas ; Ptolémée Philadelphe faisait recueillir ses paroles. On admirait son austérité et on redoutait sa franchise. Les Athéniens lui témoignèrent une grande confiance et une vive gratitude pour les enseignements qu'il donnait à la jeunesse. On raconte qu'il mit fin à sa longue vieillesse par le suicide, qu'il avait tâché de justifier dans sa morale. De ses nombreux écrits, quelques fragments seulement nous sont restés : on ne connaît donc bien sa doctrine que par celle de ses disciples. Mais il paraît que, sur plus d'un point, elle s'écartait de ce qui est devenu après lui le stoïcisme (V. stoïcisme).

ZÉNON *l'Epicurien*, philosophe grec, vivait au temps de Cicéron, qui a loué son éloquence, tout en blâmant la rudesse de ses invectives. Il s'attacha à réfuter la théodicée des stoïciens.

ZÉNONISME. — Doctrine de Zénon de Citium. Se dit aussi parfois de la doctrine de Zénon d'Elée.

ZÉTÉTIQUE (ζητεῖν, chercher). — *Philosophie zététique*, se dit quelquefois du scepticisme : les pyrrhoniens faisaient profession de chercher la vérité toujours, sans la trouver jamais (Voir méthode zététique).

ZÉVORT (Charles-Marie), né à Bourges et mort à Paris (1816-1887), professa la philosophie et devint directeur de l'enseignement secondaire sous Jules Ferry. Il a traduit, avec Pierron, la *Métaphysique d'Aristote* (1840-41). Citons aussi sa traduction de la *Vie des philosophes de l'antiquité*, par Diogène Laërce (1848), et sa *Dissertation sur la vie et la doctrine d'Anaxagore* (1843).

ZIGLIARA (le Cardinal), dominicain (1833-1893), né à Bonifacio (Corse), professa à la Minerve. Sa *Summa philosophica*, qui est le résumé de son enseignement, s'est répandue beaucoup dans les écoles catholiques. Citons aussi : *De mente concilii Viennensis in definiendo dogmate unionis animæ humanæ cum corpore* (1878) ; *Theses philosophicæ* (1881-83, 3 vol.). Ses *Œuvres philosophiques* (*De la lumière intellectuelle*, etc...) ont été traduites en français par l'abbé Murgue (1880, 3 vol.).

Zigliara a réfuté le traditionalisme, l'ontologisme, etc. Il a montré en particulier que les ontologistes ne peuvent se réclamer de S. Bonaventure ni de saint Augustin. Il a maintenu la vraie doctrine de saint Thomas contre Ubaghs, de Louvain, qui regardait saint Thomas comme favorable aux idées innées, et contre le P. Palmieri, professeur au Collège Romain, qui prétendait que saint Thomas n'a pas enseigné la distinction réelle de la matière et de la forme.

ZIMARA, philosophe italien, mort à Padoue (1532), où il enseigna la philosophie, est un de ceux qui ont le plus contribué à la propagation de l'averroïsme. En médecine, il alliait les doctrines d'Aristote à l'alchimie, à l'astrologie, comme l'ont fait souvent les Arabes. — Son fils, *Théophile*, publia un commentaire sur le traité *de l'Ame*, d'Aristote.

ZIMMER (1752-1820), né dans le Wurtemberg, fut successivement curé de Steinheim, professeur de théologie catholique aux Universités de Dillingen et d'Ingolstadt, recteur de l'Université de Landshut. Il appliqua les principes de la philosophie de Schelling à la théologie et à la philosophie des religions et rendit par là son orthodoxie fort suspecte.

ZIMMERMANN, philosophe allemand (1749-1790), professa la philosophie à Heidelberg. Il appartient à l'école de Leibniz et de Wolf.

ZOOLOGIE (ζῶον, animal ; λόγος, science). — C'est l'une des branches principales de l'histoire naturelle, si l'on divise celle-ci d'après son objet matériel ou les règnes de la nature. Sinon, l'histoire naturelle se divise plutôt en anatomie et physiologie. La zoologie est donc plus ou moins étendue que ces dernières sciences, selon le point de vue où l'on se place. Ainsi

la zoologie générale comprend l'*anatomie* et la *physiologie* comparées. Mais l'anatomie et la physiologie comprennent, par ailleurs, non seulement la zoologie, mais encore la botanique. Maintes fois on peut renouveler des remarques de ce genre. Elles s'appliquent à toutes les classifications, qui peuvent paraître désordonnées ou trop arbitraires, si on les examine superficiellement.

On distingue la zoologie en *générale*, celle dont on vient de parler, et en *descriptive* ou zoographie. Celle-ci se divise, selon les ordres d'animaux, en *mammalogie* (science des mammifères), *ornithologie* (science des oiseaux), *erpétologie* (reptiles), *ichtyologie* (poissons), *conchyliologie* (coquillages), *entomologie* (insectes), etc. — Aristote est regardé, à juste titre, comme le fondateur de la zoologie.

ZOOPHYTES (ζῶον, animal ; φυτόν, plante). — Au dernier degré de l'échelle animale se trouvent les zoophytes ou *animaux-plantes*, ainsi nommés à cause de la simplicité de leur organisation et de la difficulté souvent de les distinguer des végétaux les plus simples : champignons, etc. C'est, en effet, par leurs espèces les plus inférieures que le règne végétal et le règne animal confinent l'un à l'autre, au lieu que les anciens croyaient que les végétaux les plus parfaits confinent aux animaux les plus imparfaits. Cette difficulté de délimiter pratiquement les deux règnes a fait supposer à des naturalistes qu'il y a continuité entre eux, et même que la sensibilité appartient à l'un comme à l'autre et caractérise toute vie organique. Mais, autre chose est la simple vie organique et autre chose la vie sensible. Quelle que soit la difficulté de les distinguer pratiquement, elles supposent des principes essentiellement différents.

ZOROASTRE, fondateur ou réformateur de la religion des Perses ou mazdéisme, vivait six ou sept siècles av. J.-C. Une forme zende de son nom est *Zarathoustra*. Le fond de sa doctrine est le dualisme du bien et du mal, le premier représenté par Ormuzd et le second par Ahriman. Mais, dans la pensée de Zoroastre, Ahriman n'est pas, cependant, l'égal d'Ormuzd, et son rôle paraît avoir été imaginé pour enlever en quelque sorte à Dieu la responsabilité du mal. Le combat incessant d'Ormuzd et d'Ahriman remplit la plus grande partie de l'histoire du monde. Ormuzd finit par triompher et tout se termine par la réconciliation et le renouvellement universel.

A cette conception générale de l'origine et de la fin des choses s'ajoutent ensuite maintes croyances de détail, plus ou moins superstitieuses. Ormuzd et Ahriman sont suivis d'une multitude de bons et de mauvais esprits, sans parler des *férouërs*, qui sont plutôt des idées, analogues à celles de la théorie de Platon. A la tête des bons esprits sont les amschaspands, au nombre de six ; après eux viennent les izeds, dont le chef est Mithra. Son culte est devenu fameux et s'est confondu avec celui du soleil et du feu. Les mauvais génies sont nommés dews, daroudjs et darwands.

Ces vues sur la lutte du bien et du mal fondent une morale qui n'est pas sans élévation. La vie de l'homme est un combat où triomphe la vertu et s'exerce le libre arbitre. Bien que Zoroastre, à l'encontre des sages de l'Inde, proscrive l'ascétisme ou du moins les austérités extrêmes, il veut que l'homme n'augmente ses forces que pour mieux vaincre le mal et mériter un jugement favorable. L'âme est immortelle, et les corps ressusciteront. L'âme est jugée par Mithra, près du pont Tchinevad : c'est le pont Sourate de Mahomet. Cette morale n'est pas inférieure à celle des Egyptiens ni à celle des brahmanes, et elle est couronnée par une politique bien meilleure. D'après Zoroastre, tous les hommes descendent d'un même couple primitif et sont, par conséquent, originellement égaux. De là l'abolition des castes et des privilèges que rien ne justifie. Le roi a le droit de gouverner ; il préside à toutes les classes de la société, mais il est en même temps l'homme du peuple. Zoroastre condamne aussi la polygamie et consacre le pouvoir paternel.

ZORZI ou *Georgius* (François), franciscain, surnommé *Venetus*, de Venise, où il naquit (1460-1540), écrivit : *de Harmonia mundi totius cantica tria*, mélange d'idées néo-platoniciennes, pythagoriciennes et cabalistiques. Il paraît s'être inspiré du pseudo-Denys et de Plotin, qu'il essaie d'accorder ensemble. Son livre fut mis à l'index, mais on permit de le rééditer avec des corrections.

SUPPLÉMENT

ANTOINE (le Père Ch.) S. J., a professé à l'Université catholique d'Angers. Il est l'auteur d'un Cours d'économie sociale (1896, 2e ed. 1899).

BINET (le Docteur Alfred), né à Nice en 1857, collaborateur de Charcot, est devenu directeur du Laboratoire de psychologie physiologique à la Sorbonne (1894). Il publie, depuis 1896, l'*Année psychologique*. Citons aussi de lui : *la Psychologie du raisonnement* (1886) ; *le Magnétisme animal* (1887) ; *les Altérations de la personnalité ; la Fatigue intellectuelle*, avec V. Henri (1898) ; *la Suggestibilité* (1900) ; *l'Ame et le Corps* (1905). Sans rompre avec l'empirisme, M. Binet a paru reconnaître certaines vérités du spiritualisme.

CHRYSOLORAS (Emmanuel), savant grec, né à Constantinople vers 1355, mourut en 1415, au concile de Constance. Il avait été envoyé deux fois en Occident par Manuel Paléologue, pour implorer le secours des Latins contre les Turcs. Il professa le grec à Florence, où il s'établit, à Rome et à Pavie. Son neveu et disciple Jean Chrysoloras, mort en 1425, professa également le grec en Italie (V. Huit, *Histoire du platonisme à la Renaissance*).

DEPLOIGE (Abbé Simon), professeur à l'Université catholique de Louvain, a publié : *S. Thomas et la question juive ; le Referendum en Suisse* (1892) ; *la Théorie thomiste de la propriété* (1895) ; *l'Emancipation des femmes* (1902).

ECKART ou *Eckhard* (vers 1260-1328), surnommé *Maître Eckart*, entra chez les dominicains et devint même provincial de son ordre, en Saxe (1304), puis vicaire général de Bohême (1307), et prieur à Francfort. Accusé en 1323, au chapitre de Venise, il fut destitué, mais ne laissa pas de continuer à exercer une influence considérable sur les âmes mystiques qu'il avait groupées autour de lui ; il eut des disciples enthousiastes, parmi lesquels Henri Suso, Tauler, Ruysbrock. Condamné en 1327 par l'archevêque de Cologne, pour ses relations avec les Bégards, dont il était le docteur, il en appela à Jean XXII, à Avignon ; mais il mourut en 1328, une année avant sa condamnation définitive, et deux ans avant la condamnation des Bégards. Eckart lui-même a reconnu et condamné ses erreurs. Aussi l'on peut dire, avec Denifle, qu'il n'était formellement ni panthéiste ni quiétiste, bien qu'il y ait des passages panthéistes et quiétistes dans ses écrits (Cf. Maynard, *Traité de la vie intérieure*, I, n. 281, note p. 492-4. — V. aussi Delacroix, *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe s.*, 1900, thèse ; Lasson, *Maître Eckart*, 1878).

STAUDENMAYER, théologien et philosophe allemand (1800-1856), né à Danzdorf (Wurtemberg), exerça d'abord le ministère ecclésiastique, puis professa à Giessen (1830) et à Fribourg (1837). Outre une *Encyclopédie des sciences théologiques* en 2 vol., on lui doit : *Esprit du christianisme* (1837) ; *Philosophie du christianisme* (1840), inachevée ; *Exposé et critique de la philosophie hégélienne au point de vue de la philosophie chrétienne* (1844) ; *Dogmatique chrétienne*, en 4 vol. (1844-52) ; *le Protestantisme en son essence et dans son développement* (1846) ; *Questions fondamentales du temps présent* (1850). Plus heureux que certains de ses contemporains de l'école catholique, Staudenmayer maintient très bien la distinction des vérités théologiques et des vérités philosophiques, de la foi et de la raison ; il définit non moins bien leurs rapports et reconnaît les avantages précieux que la raison tire de la révélation. Il est moins exact quand il dit que la connaissance de Dieu est à la fois innée et acquise ; il admet la preuve ontologique de l'existence de Dieu, mais non toutefois dans le sens que lui a donné S. Anselme ou Descartes : il l'admet plutôt comme un développement de la notion de Dieu. Avec plus de raison, il regarde l'*aséité* comme la note la plus essentielle de la divinité. Quant à l'origine de l'homme, il rejette le traducianisme et le génératianisme.

PREMIÈRE TABLE MÉTHODIQUE

d'après le plan du « Dictionnaire Universel de la Pensée ».

I. — Dieu.

Dieu. Aséité. Esséité. Absolu. Inconditionné. Autodynamie. Autogénie. — Omniscience. Prescience. Véracité divine. Bien souverain. Vision en Dieu. Lumière de gloire. — Infini. Infinité. Buthos. Inconnaissable. Immense, immensité. Omniprésence. Ubiquité. Immuable, immutabilité. — Eternité. — Toute-puissance. — Créateur, création. Création continuée. — Prémotion. Prédétermination. Concours. Providence.

Trinité. Consubstantiel. Triade. Trimourti. Verbe. Logos.

Démiurge. Eon. Génie. Démon. Démoniaque.

II. — Etre.

Etre. Non-être. Néant. Rien. Existence. Coexistence. Préexistence. Existentialité, Essence. Chose. Entité. Quiddité. Noumène. Nature. Physique. Moral.

Acte. Actuer. Actuation. Actuel, actuellement. Agent. Agir. Puissance. Potentiel. Possibilité, possible, impossible. Compossible. Incompossible. Réalité, réel. Positif. Nécessaire, nécessité. Contingence. Devenir. In fieri.

Un, unité. Unicité. Unification. Simple. Composé. Composition. Complexe. Incomplexe. Complication. Cohérent. Mixte. Agrégat. Division. Divisibilité. Indivision. Indivisibilité. Dichotomique. Analyse et synthèse. Tout. Adéquat. Intégrer. Intégration. Désintégration. Partie. Partition. Distribution. Distributif.

Identité. Identique. Diversité. Autre. Altérité. Distinction. Distinct. Distinguo. Quelque chose. Indiscernables. Variété. Mutation. Changement.

Ordre. Economie. Parcimonie. Méthode. Zététique. Ironie socratique. Maïeutique. Classe, classification. Système. Confus, confusion.

Vérité, vrai. Vraisemblance. Critérium. Fausseté, faux. — Beau, beauté. Sublime. Elégance.

Bien, bon, bonté. Méliorisme. Progrès. Regrès, régression. Perfection. Mal. Privation.

Universaux. Commun. Topiques. Lieux communs. — Catégorie. Catégorique. Catégorème. Catégorématique. Syncatégorématique. Subsomption. Prédicat. Prédicament. Prédicable. Quantifier. Attribut. — Transcendant, etc.

Genre et espèce. Générique. Général. Généralisation. Arbre de Porphyre. Spécifique. Spécificité. Réduplicatif. Différence. Différencier. Déterminatif. Indéterminé. Propre. Accident.

Individu. Notes individuantes. Individuation. Eccéité. Figure. Concret. Singulier. Particulier.

Substance. Transubstantiation. Perséité. Monade. Hypostase. Suppôt. Substrat.

Vie. Longévité. Mort. Immortalité. Palingénésie. Métempsycose. Reviviscence.

Monde. Cosmos. Macrocosme. Microcosme. Univers. Plérôme. Cosmogénie. Cosmogonie. Nature. Créature. Animal. Végétal. Chose.

Personne. Esprit. Spiritualité. Homme. Humanité. Homo-duplex. Homme-statue. Surhomme. Influx. Médiateur. Harmonie.

Accident. Inhérence. Dénomination. Mode. Modalité. Modification. Etat. Affection, affecter.

Qualité. Qualificatif. Force. Faculté. Capacité. Vertu. Virtualité. Energie. Inertie. Intensité. Puissance. Autodynamie. Habitude. Disposition. Inclination. Penchant. Acquis.

Quantité. Quantitatif. Continu. Continuité. Discret. Discrétion.

Relation. Relatif. Corrélation. Absolu. Rapport. Réciproque. Semblable. Homogène. Hétérogène. Analogie. Eminemment. Egal. Affinité. Sympathie. Opposition. Alternative. Contraire. Contraste. Contradiction. Milieu exclu. Antilogie. Antinomie. Objet. Objectiver. Objectivité. Extérieur, extérioriser. Eject. Non-moi. Sujet. Subjectif. Agent. Patient. Pâtir. Passion. Passif. Passivité. Réception, réceptivité.

Principe. Archée. Aura.

Priorité. Succession. Séquence. Consécution. Antécédent. Conséquent. Antérieur. A parte ante. A parte post. Immédiat, etc.

Origine. Génération (V. vie). Inné. Emanation. Procès ou processus.

Cause. Causal. Causalité. Causation. Extrinsèque. Intrinsèque. Raison suffisante.

Occasion. Accident. Circonstance. Concomitance. Hasard. Fortune. Destin. Condition, etc. Inconditionné. Fondement.

Agir. Acte. Action. Actif. Activité. Agent. Actuel. Immanence. Transitif. Spontané. Fait. Opération. Excitation. Suggestion. Auto-sugg.

Effet. Efficiente. Efficace. Phénomène. Epiphénomène. Apparences. Merveilleux. Miracle. Matérialisations. Parakinésie. Télékinésie. Typtologie. Extériorisation. Télépathie.

Fin. Fini. Finalité. Infini. Infinité. Infiniment grand, etc. Défini. Indéfini. Finales (causes). Finalisme. Cause-finalier. Téléologie. Téléologique. Physico-téléol. Ultime. Dernier.

Exemple. Exemplaire. Exemplarisme. Idéal. Type. Archétype. Prototype. Cathare. Utopie. Ukronie. Imitation. Paradigme. Destinée.

Motif. Mobile. Moyen. Besoins. Utile.

Elément. Elémentaire. Matière. Matériel, matériellement. Corporéité.

Forme. Formel, formellement. Informer,

information. Transformation. Transmuabilité. Transcréation. Eduction. Entéléchie. Nisus.

III. — Ame.

Ame. Psychique. Empsychose. Intellect. Lumière intellectuelle. Intellection. Intellectuel. Intelligible. Intelligibilité. Entendement. Mental. Mentalité. Verbe mental. Atman. Esprits. — Conscience. Inconscient. Subconscience. Moi. Non-moi. Syndérèse. Sens moral. Impératif. Dictamen. Epikie. Introspection. Autoscopie. Héautognosie. Cogito. — Raison. Absurde.

Mémoire. Locale. Réminiscence. Réviviscence. Souvenir. Reconnaissance. Dépersonnalisation. Amnésie. Paramnésie. Dysmnésie. Hyperm.

Pensée. Cogitative. Abstrait. Abstraction. Abstractivement. Abstractivité. In abstracto. Abstrus. Abstrait-concret. Concevoir. Concept. Conception. Concevable. Inconcevable. Appréhension. Percept. Notion. Présentation.

Idée. Idéal. Idéalité. Idéation. Espèce. Claire (Idée), Distincte, Innée, Factice, Directe. Idée fixe. Idée-image. Idée-force. Aïdéisme. Monoïdéisme. Polyïdéisme. Hyperidéation. Intentions. Concrétion. Association. Dissociation. Compréhension. Extension. Extensif. Elaboration.

Définition. Division. Empirique (Définition), Génétique. Description.

Attention. Attentionnalité. Réflexion. Distraction. Aprosexie. Contemplation. Spéculation. Observation. Expérience. Cruciale. Expérimentation. Comparaison.

Jugement. Préjugé. Idole. Caverne (Id. de la). Anticipation. Prolepse. Déterminant. Hypothétique. Affirmation. Affirmatif. Négation. Assertoire, assertorique. Appréciation. Opinion.

Raisonnement. Délibération. Discursif. Hypothèse. Hypothétique. Inférence. Apagogie. Epagogique. Anagogie. Anagogique. Induction. Déduction. Epistématique. Tables de Bacon. Absence. Concordance. Déclinaison. Degrés. Variations concomitantes. Argument. Argumentation. Instance. A priori. A posteriori. Apriorique. Apriorisme. Ontologique (Arg.), de S. Anselme. A fortiori. A pari. A contrario. Ad hominem. Ad ignorantiam. Ex concesso. Achille (Arg. de l'). Sophisme. Byzantinisme. Paralogisme. Pétition de principe. Cercle vicieux. Diallèle. Dichotomie. Tropes. Fallacia. Dénombrement imparfait. Dicto (a) secundum quid, etc. Ignoratio elenchi. Post hoc, ergo propter hoc. Non causa pro causa.

Conséquent. Conséquemment. Conséquence. Conclusion. — Preuve. Probabilité. Démonstration. Apodictique. Problématique. Autorité. Témoignage. Consentement universel. Données. Datum, data.

Connaissance. Cognition. Cognoscibilité. Inconnaissable. Reconnaissance. Agnosie. Table rase. Formes a priori. Caverne (Allégorie de la). Assimilation. Innéité.

Enseignement. Autodidacte. Autodidaxie.

Perception. Aperception. Compréhension. Compréhensive. Incompréhensible. Intuition.

Evidence. Médiate. Immédiate. — Mystère. Foi. Croyance. Créditivité. Crédibilité. Credo.

Certitude. Criterium. Doute. Douteur. Epoque. Ignorance. Acatalepsie. Erreur.

Admiration. Extase. Enthousiasme.

Génie. Invention. Capacité. Sens.

Folie. Aliénation. Désagrégation mentale. Manie. Dipsomanie. Kleptomanie. Lypémanie. Trichomanie. Tristimanie. Onychophagie.

Idiot, idiotie, idiotisme. Apsychisme.

Volonté. Volontaire. Volition. Velléité. Assentiment. Consentement. Intention. Exprès. Détermination. Fiat. Effort.

Liberté. Libre-arbitre. Arbitre (serf). Equilibre. Indifférence. Facultatif. Electives. Autotélie. Obsession. Coaction, Violence.

Cœur. Passion. Apathie. Ataraxie. Adiaphorie. Concupiscible. Concupiscence. Irascible. Emotion. Émotionnel. Affection. Affectifs (états). Amour. Désir. Aversion. Sympathie. Antipathie. Inclination. Crainte. Timidité. Colère. Joie. Plaisir. Tristesse. Ennui. Douleur. Analgésie.

Altruisme. Egoïme. Egotisme. Célébrisme. Famillisme. Unitéisme.

Sens. Sensation. Espèce impresse, expresse. Interne (sens), Externe. Sensible. Sensibilité. Sentiment. Sensorium commune.

Minimum sensible. Seuil. Articulaire (Sens). Musculaires (sensations), Thermiques. Equilibre. Acuité des sens. Adaptation. Education. Rééducation. Expectation. Extériorisation.

Perception. Perceptionnisme.

Esthésie. Anesthésie. Synesthésie. Hyperesthésie. Hypoesthésie. Cénesthésie. Cinesthésique. Fechner (Loi de).

Motilité. Motrice (Faculté). Effort.

Vision. Visuel. Entoptique. Synopsie. Achromatopsie. Dyschromatopsie. Daltonisme. Phosphène. Photisme. Hydroscopie.

Audition. Auditif. Audition colorée. Biauriculaire. Hyperacousie. Surdi-mutité. — Anosmie. Hyperosmie. — Goût. — Tact, toucher. Atlas tactile. Impression.

Imagination. Imaginative. Image. Imagerie. Consécutives (Images). Consécution d'images. Fantaisie. Phantasme. Schème, schématisme. Type moteur, verbal, etc. Endophasie.

Rêve. Médium. Médiumnité. Transe. Aura. Illusions. Hallucination.

Estimative. Cogitative. Instinct.

Appétit. Appétition. Besoins. Anorexie. Impulsion. Impulsif. Automatisme psych.

Mélancolie. Hypocondrie. Misonéisme.

Tempérament. Caractère. Habitude.

IV. — Vertu.

Vertu. Cardinales. Milieu. Vice. Honnête. Péché. Indifférents (Actes). Crime. Criminalité. Criminel-né. Moral. Moralité. Amoral.

Foi. Croyance (V. fidéisme).

Charité. Egoïsme. Egotisme. Altruisme. Ego-altruisme. Abnégation. Bienveillance. Pitié. Consolation. Bienfaisance. Philanthropie. Assistance publique.

Prudence Sagesse. — Justice. Culte. Religion. Religiosité. Prière. Dévouement. — Astrologie. Magie. Envoûtement. Occultisme. Spiritisme. Hypnotisme. — Equité. Commutative (Justice), Distributive. — Suicide. Duel. — Mensonge. Restriction mentale.

Force. Courage. Constance. Tempérance. Abstinence. Ascétisme, ascète. Humanité. Humilité. Eutrapélie.

V. — Science et art.

Science. Abstraites (Sciences), Concrètes, Explicatives, Noologiques, Cosmologiques, Normatives. Scientisme. Autothétique. Misologie. Cornificiens. — Trivium. Quadrivium. — Encyclopédie. Sagesse. Asophie. — Spéculation. Théorie. Théorétique. Pratique. Empirique. Métempirique. Expérience. Technique. Technologie. Cerdoristique.

Théologie. Exégèse. Apologétique. Mystique. Mysticisme. Théosophie. — Scolastique.

Philosophie. Gnomique. Sentencieuse. Sophistique. — Logique. Logistique. Organon. Isagoge. Algorithme. Dialectique. Critique. Critériologie. Epistémologie. Architectonique. Méthodologie. Heuristique. Taxinomie. Canon. Canonique. Cryptologique. Cryptoristique. — Métaphysique. Ontologie. Esthétique. — Psychologie. Psychisme. Morbide. Infantile. Psycho-physique Psychométrie. Esthésimétrie. Ergographie. Dynamilogie. Mnémonique. Idéologie. Pneumatologie. — Cosmologie. Cosmologique. Cosmogonie. — Théodicée. — Ethique. Ethico-théologie. Ethologie. Ethogénie. Ethognosie. Ethographie. Morale. Métamorale. Déontologie. Casuistique. Eschatologie. Eudémonologie. Arétologie. — Physiognomonie. Cranologie. Phrénologie. Graphologie.

Sociologie. Economique. — Droit. Criminologie. Politique. Economie. — Chrématistique.

Histoire. Préhistoire. Mythologie. Archéologie. Ethnologie. Ethnographie.

Philologie. Grammaire. Morphologie. Sémantique. Linguistique (V. langage).

Mathématiques. Mathématisme. Arithmétique. Infinitésimal (Calcul), Intégral. Géométrie. Métagéométrie. Mécanique. Dynamique. Cinématique. Cinétique.

Physique. — Biologie. Biomécanique. Biotaxie. Physiologie. Morphologie. Vivisection. Histologie. Neurologie. — Anthropologie. Anthropogénésie. Cranologie. Craniométrie. Cérébrologie. — Zoologie. Embryologie. Tératologie. Bactériologie.

Médecine. Pathologie. Psycho-pathologie. Etiologie. Thérapeutique. Iatrochimie. Iatromécanique. Macrobiotique. Psychiatrie. Hypnologie. Hypnographie.

Géologie. Géographie. Astronomie.

Art. etc. (V. beau). Mimique (V. signe). Enseignement (V. éducation).

VI. — Corps.

Corps. Corporel. — Tête. Archencéphale. Télencéphale. Brachycéphale. Dolicocéphale. Crâne. Cerveau. Cervelet. Cérébration. Figure. Organe. Hyperorganique. Fonction. Accommodation. Adaptation. Main. Cœur. Plexus.

Nerfs. Afférents. Efférents. Centrifuge. Centripète. Réflexe. Réflexe (Arc). Neurone. Cylindre-axe. Cortical. Bulbe. Glande. Quadrijumeaux. Préfrontal. Centres nerveux. Centres de projection, d'association. Grapho-moteur. Locaux (Signes). Localisation. Papille. Innervation. Inhibition. Dynamogenèse. Synergie. Asynergie. Dissociation. Consensus. Antagonisme.

Sang. Phagocyte. Phagocytose. Plasma. Ischémie. Hyperémie.

Vie. Congénital. Mort. Euthanasie. — Enfant. Infantile. Infantilisme. Adulte. — Cécité. Aveugle. Cataracte. Aprosopie.

Tempérament. Idiosyncrasie.

Sommeil. Somnambulisme. Hypnose. Hypnogène. Hypnagogique. Hypnophrénose.

Psychose. Adynamie. Asthénie. Psychasthénie. Neurasthénie. Névrose. Psychonévrose. Aprosexie. — Phobie. Agoraphobie. Claustrophobie. — Hypocondrie. — Ataxie. Hémiplégie. Parésie. Léthargie. Anesthésie. Catalepsie. Acatalepsie. Cataplexie. — Agraphie. Paragraphie. Alexie. Alalie. Echolalie. Echomatisme. Echopraxie. Echokinésie. Mimicisme. Amimie. Amusie. Apraxie. Aphémie. Aphasie. Paraphasie. Dysphasie. — Tic. Hystérie. Cacophagie. — Galvanisation. Faradisation. Polarisation. Polarité.

VII. — Société.

Famille. Enfant. Atavisme. Atavique. Hérédité. — Race. Peuple. Guerre.

Société. Association. Garantisme. Coopération. Fasci. Vooruit. Ghilde. Artel. Corporation. Trade-union. — Foule. Classe. Caste. Bourgeoisisme. — Grève. Lock out. Cartell. Trust.

Universités. Ecoles.

Doctrines. Opinions. Systèmes.

Doctrine. Religion. Dénomination. Dogme. Morale. Système. Opinion. Tradition. — Esséniens. Thérapeutes. Assidiens. Saducéens. Pharisiens. — Catéchèse. Isidorienne (Ecole). Scolastique. Néo-scol. Albertisme. Thomisme. Scotiste. Molinisme. Suarisme. Probabilisme.

Gnose. Carpocratiens. Ophites. Dualisme. Manichéisme. Cabale. Cabaliste. Caraïtes. Mysticisme (faux). Quiétisme.

Monothéisme. Hénothéisme. Polythéisme.

Fétichisme. Chamanisme. — Sabéens. Mazdéisme. — Brahmanisme. Védanta. Védantisme. Védisme. Nyaya. Sankhya. Yoga. Gymnosophistes. Hylobiens. — Bouddhisme. — Confucianisme. Taoïsme. — Mahométisme. Babisme. Sofis. — Spiritisme. Occultisme. Illuminisme. Martinisme. Théosophisme. Perfectionniste.

Philosophie. Esotérique. Esotérisme. Epoptique. Acroamatique. Exotérique. — Pythagorisme. Néo-pythagorisme. — Orphique. Hermétique. Hermétisme. — Ionienne (Ecole), Italique, Eléatique, Socratique, Atomistique, Mégarique, Cyrénaïque, Cynique, d'Elis. — Platonisme. Néo-platonisme. Académie. Alexandrie (Ecole d'). Origénisme. — Aristotélisme. Lycée. Péripatéticienne (Ecole). Hyléisme. Hylémorphisme. Averroïsme. — Zénonisme. Stoïcisme. — Epicurisme. — Pyrrhonisme.

Dogmatisme. Scepticisme. — Intellectualisme. Volontarisme. Ethélisme. Panthélisme. Psychologisme. — Relativisme. Probabilisme. Dilettantisme. Esthéticisme. Philodoxie.

Baconisme. Cartésianisme. Malebranchisme. Occasionnalisme. Ontologisme. Spinosisme. Leibnizianisme. Monadisme. Condillacisme. Idéologues. Voltairianisme. Ecossisme. Biranisme. — Kantisme. Néo-kantisme. Criticisme. Néo-criticisme. Moralisme. Formalisme. Hégélianisme. Transcendantalisme. Krausisme. — Hermésianisme.

Déisme. Créationnisme. Émanatisme. Théisme. Athéisme. Panthéisme. Enthéisme. Panenthéisme. Acosmisme. — Théophilanthrope. — Anthropomorphisme. — Naturalisme. Naturisme. Physicisme. — Réalisme. Conceptualisme. Nominalisme. Terminisme. — Matérialisme. Immatérialisme. Sensualisme. Sensationisme. Sensisme. Parallélisme.

Comtisme. Humanité (Religion de l'). Positivisme. Agnosticisme. Sécularisme. Pragmatisme. Praticisme. Humanisme. Evolutionnisme. Héréditarisme. — Transformisme. Darwinisme. Lutte pour la vie. Sélection. — Monogénisme. Polygénisme. — Monisme. Dualisme.

Empirisme. Associationnisme. Idéalisme. Intuitionnisme. Conceptionnisme. Perceptionnisme. Innéisme. Innéité. Nativisme. Panpsychisme. Energétisme. Subjectivisme. Solipsisme. Phénoménisme. Panphénoménalisme. Substantialisme. Immanentisme. Extrinsécisme.

Spiritualisme. Créatianisme. Traducianisme. Génératianisme. Conditionnalisme. Métempsycose. Palingénésie. Transmigration.

Rationalisme. Traditionalisme. Fidéisme. Concordisme. — Eclectisme. Syncrétisme.

Hédonisme. Hédonistique. Eudémonisme. Déontologisme. Déontologie. Utilitarisme. Intérêt. Solidarisme. Sentimentalisme.

Optimisme. Pessimisme.

Fatalisme. Déterminisme. Indéterminisme. Nécessitarisme. Educationisme.

Atomisme. Atomistique (Phil.), Corpusculaire. Gassendisme. Mécanisme. Vacuisme. Dynamisme. Hylozoïsme. Polyzoïsme. Panspermie.

Evhémérisme. Historisme.

Newtonisme. Vulcanisme. Géocentrique. Héliocentrique. — Anthropocentrique.

Galénisme. Vitalisme. Animisme. Stahlianisme. Psychisme. Polypsychisme. Organicisme. Histologisme, Cellularisme. Contagionnisme. Humorisme. Brownisme. Contro-stimuliste. Homéopathie.

Magnétisme. Braidisme. Cumberlandisme.

Humanisme. Réalisme. Idéalisme dans l'art.

Gouvernement. Anarchisme. Nihilisme. Autonomie. Hétéronomie. Théocratie. Césaropapisme. Césarisme. Autoritarisme. Despotisme. Aristocratie. Démocratie. Nationalisme. Internationalisme. Cosmopolitisme. Pacifisme. Libéralisme. Communisme. Socialisme. Fouriérisme. Babouvisme. Saint-simonisme. Possibiliste. Individualisme. Collectivisme. Mutualité. Coopératisme. — Féminisme.

Libéralisme économique. Concurrence. Libre échange. Protectionnisme. Colbertisme. Physiocratie. Capitalisme. — Malthusianisme.

VIII. — Signe.

Parole. Verbalisme. — Prière. — Apologue. — Mythes. — Explication. Explicatif. — Apologie. — Parénèse. Parénétique. — Catéchèse. Catéchisme. — Moralité.

Mot. Nom. Terminologie. Article. Li ou ly. Adjectif. Pronom. Verbe.

Proposition. Modale. Contraire. Contradictoire. In adjecto. Conciliation. Subalterne. Subcontraire. Assertoire. Affirmative. Négation. Positif. Paradoxe. Conversion. Inverse. Contraposition. Réciproque. Equipollence. Alternative. Comparative. Conjonctive. Copulative. Désitive. Discrétive. Disjonctive. Exceptive. Exclusive. Exponible. Inceptive. Toto-partielle, etc.

Syllogisme. Episyllogisme. Polysyllogisme. Prosyllogisme. Prémisses. Majeure. Mineure. Conclusion. Antécédent. Conséquent. Conjonctif. Disjonctif. Enthymème. Epichérème. Sorite. Dilemme. Barbara, etc.

Thèse. Antithèse. Postulat. Lemme. Corollaire.

Terme. Extrême. Moyen. Sujet. Attribut (V. prédicament), Copule (V. verbe).

Sentence. Gnomique. Axiome. Proverbe. Adage. Aphorisme. Apophtegme.

Ecriture. Spéculaire. Idéographique. A.E.I.O.

Langue. Langage. Indo-européen. Chamitique. Emotionnel. Psittacisme.

Allégorie. Allégorique.

Signe. Critérium. Expression. Explicite. Implicite, implicitement. Ambiguïté. Amphibolie. Amphibologie. Equivoque.

Sens. Signification. Supposition. Substitut. Spécifique. Accommodatice. Anagogie. Anagogique.

Symbole. Symbolisme. Caractéristique. Notation. Connotatif. Algorithme.
Manières. Rire (V. joie, passion).

IX. — **Hiérarchie.**

Bonheur. Béatitude. — Nirvâna.
Pouvoir. Souveraineté. Droit divin. Dignités. Condition. Célibat (V. mariage). Esclavage. Pédagogie. Pédiatrie. Pédologie. Puériculture. Enseignement. Propédeutique. — Education. Coéducation. — Commerce.

X. — **Loi.**

Loi. Légalité. Coutume. Referendum. Sanction. Peine. Norme, normal.
Contrat. Egal-échange. Assurance. Mutualité. Association. Mariage. Divorce.
Droit. Association (Droit d'). Collision. — Mérite. Démérite. Expiation. — Propriété.

XI et XII. — **Valeur. Instrument.**

Valeur. Richesse. Patrimoine. Homestead. Capital. Travail.
Instrument. Abaque. Algésimètre. Esthésimètre. Esthésiomètre. Esthésiogène. Compas.

XIII et XIV. — **Animal· Végétal.**

Animal. Végétal. Hybride. Retour. Connexion. — Vie. Reviviscence. Tourbillon vital. Nutrition. Intussusception. Assimilation. Autophagie. Développement. Cinétogenèse. Bathmisme. Bathmogenèse. Adaptation. Cænoménèse. Mimétisme. Métamorphose. Autotomie. Sénescence. Copulation. Autofécondation.

Embryon. Centrosome. Caryocinèse. Ontogénie. Genèse. Genésique. Autogénie. Biogénie. Biogenèse. Biophore. Cænogenèse. Histogenèse. Homogenèse. Métagenèse. Métagenésique. Phylogénie. Syngénésie. Parthénogenèse.
Epigenèse. Préformation. Gemmiparité. Scissiparité. Cellule. Plasma. Protoplasma. Plastide. Plasticité. Irritabilité. — Chimiotactique. Chimiotactisme. Chiomiotaxie. Chimiotropique. Chimiotropisme. Anomalie. Tératologie.
Parasite, parasitisme. Mutualisme. Commensalisme. — Zoophytes. Amiboïde. Microbe. Microorganisme. — Bathybius. Pithécanthrope.

XV et XVI. — **Matière et ses accidents.**

Matière. Corps. Corpuscule. Corpusculaire. Molécule. Atome. Atomicité. Clinamen. Homéoméries. Masse. Quintessence. Altération. Corruption.
Accident. Quantité. Grand. Fonction. Mesure. Commensurable. Incomm. Nombre. Trois.
Espace. Hyperespace. Etendue. Extensif. Antitypie. Impénétrabilité. Vide. Limite. Figure. Forme. Amorphe. Lieu. Milieu. Bilocation, multilocation. Circonscrit. — Situation. — Distance. — Contact. Contigu. Contiguïté. — Où. Ubiété. Ubiquité.
Qualités des corps. Energie. Permanence. Cohésion. Affinité. Electives. Chimisme.
Mouvement. Moteur. Mobile. Immuable. Autocinésie. Browniens.
Temps. Actuel. Durée. Instant.

DEUXIÈME TABLE MÉTHODIQUE

d'après l'ordre du « Traité de Philosophie scolastique ».

PHILOSOPHIE

I. — Logique.

a) Dialectique.

Idée. Abstraction, etc. (V. 1e Table III).
Universaux. Genre. etc. (V. 1e Table II).
Signe. Sens. Terme (V. 1e Table VIII).
Définition (V. 1e Table III).
Jugement (V. 1e Table III).
Proposition. Thèse (V. 1e Table VIII).
Raisonnement. Sophisme (V. 1e Table III).
Syllogisme (V. 1e Table VIII).
Science. Certitude (V. 1e Table III).

b) Critique.

Critériologie. Criterium. Evidence. Intuition. Vérité (V. 1e Table II et III).
Universaux (V. nominalisme, conceptualisme, réalisme, subjectivisme, relativité).
Principes de contradiction, etc. (V. principe).
Sciences. Vertus intellectuelles. Art. Théorie. Pratique (V. classific. des sciences, 1e Table V).
Méthode, Analyse et synthèse. Induction. Déduction. Invention. (V. 1e Table II et III).

II. — Métaphysique générale.

Etre. Substance, etc. (V. 1e Table II).

III. — Cosmologie.

Monde. Cosmos. Univers. (V. 1e Table II).
Evolution. Dissolution. Progrès. Transformisme. — Nature. Miracle. Merveilleux. Spiritisme. Hypnotisme. Tables tournantes, etc.
Atome. Corps. Matière. Forme (V. 1e Table XV) Individuation. Eccéité. Figure.
Quantité. Qualité (V. 1e Table II).
Animal. Végétal (V. 1e Table XIII-XIV).
Vie. Embryon (V. ibid. et II).

IV. — Psychologie.

Ame. Sens. Sensation. Intellect. Volonté. Libre arbitre. Passion, etc. (V. 1e Table III).
Folie. Psychose (V. 1e Table VI).

V. — Théodicée.

Dieu. Providence, etc. (V. 1e Table I).

VI. — Morale et Droit naturel.

Ethique. Moral. Amoral. Moralité. Honnête (V. bien). — Bonheur. Béatitude. Nirvâna.
Conscience. Dictamen. Impératif.
Vertu (V. 1e Table IV).
Mérite. Démérite. Expiation. Loi. Droit. Devoir. Contrat. Mariage (V. 1e Table X).
Famille. Société (V. 1e Table VII).
Pouvoir (V. 1e Table IX).

HISTOIRE

PRÉLIMINAIRES

Doctrines. Opinions. Systèmes.

(V. 1e Table VII. Société).

Première partie : Histoire ancienne.

Philosophie des Orientaux : Juifs, etc.

Juifs. Esséniens. Thérapeutes, etc. Philon. Aristobule. — Phéniciens. Sanchoniathon.
Chaldéens. Egyptiens. Perses. Zoroastre. — Chinois. Confucius. Meng-tseu ou Mencius. Siun-tseu, Lao-tseu. Lie-tseu. Sun-tsé.
Hindous. Kapila (V. sankhya). Patandjali (V. yoga). Gotama (V. nyaya). Kanada. — Çâkya-Mouni (V. bouddhisme). — Calanus.

Philosophie des Grecs.

1re Période.

Orphée. Gnomiques. Sages (Les sept). Solon. Pittacus. Bias. Cléobule. Chilon. Myson. Anacharsis. Périandre. Phérécyde. Simonide. Phaléas. Stésimbrote.
Thalès (V. école Ionienne). Anaximandre. Anaximène. Diogène d'Apollonie. Héraclite. Hermodore. Cratyle. Anaxagore. Archélaüs. Hermotime.
Pythagore (V. école Italique. Vers dorés). Damon. Ðamo. Philolaüs. Archytas. Lysis. Théano. Aleméon. Ocellus. Charondas. Œnopide. Hippodame. Timée. Ecphante. Nicétas. Néarque. Epiménide. Empédocle. Epicharme.
Xénophane. Parménide. Zénon d'Elée (V. école Eléatique). Mélissus.
Leucippe. Démocrite (V. école Atomistique). Moschus. Anaxarque. Nausiphane. Métrodore.
Protagoras. Gorgias. Polus. Prodicus. Hippias. Critias. Thrasymaque. Euthydème. Bion. Diagoras. Sophistes.

2e Période.

Socrate (V. école Socratique). Xénophon, auteur des Mémorables, etc. Criton. Eschine. Simon. Simmias. Cébès. Charmidès. Socrate le Jeune. Chéréphon. Damon d'Athènes. Hermogène. Lycon. Timon le Misanthrope.
Aristippe. Antipater. Eudoxe. Annicéris. Théodore. Hégésias. Denys d'Héraclée.
Antisthène. Diogène le Cynique. Onésicrite. Cratès. Hipparchie. Métroclès. Monime. Ménippe. Anaximène de Lampsaque.
Euclide de Mégare (V. école Mégarique). Lycophon. Eubulide. Euphante. Diodore Chronus. Philon le Dialecticien. Stilpon.
Phédon d'Elis. Ménédème. Asclépiade.
Platon, auteur de dialogues : le Cratyle, le Timée, Euthydème, Euthyphron, etc. (V. platonisme, Académie). Chion. Glaucon. Cléarque d'Héraclée. Philippe d'Oponte. Clinias. Cléombrote. Euphræus. Hermodore. Lasthénie. — Speusippe. Xénocrate. Polémon. Cratès le Platonicien. Phormion. Crantor. Euclide le géomètre. — Arcésilas. Lacydes. — Carnéade. Clitomaque. Philon de Larisse. Harpocration. Antiochus d'Ascalon. Métrodore de Stratonice.
Aristote, auteur de l'Organon, etc. (V. école Péripatéticienne, Aristotélisme, Lycée). Nicomaque. Eudème. Callisthène. Cléarque de Soles. Hermias d'Atarnée. Théophraste. Nélée. Aristoxène. Dicéarque. Straton. Lycon de Laodicée. Ariston de Céos. Démétrius de Byzance. Critolaüs. Diodore de Tyr. Héraclide. Hermippe.

3e Période.

Pyrrhon (V. pyrrhonisme). Timon le Sillographe. Philon l'Athénien. — Ænésidème (V. scepticisme). Agrippa. Acron. Sextus Emp.
Epicure (V. épicurisme). Aristobule. Métrodore de Lampsaque. Polyen. Hermachus. Colotès. Phèdre. Philodème. Zénon l'Epicurien. Démétrius. Archestrate. — Evhémère.
Zénon de Citium (V. stoïcisme). Cléanthe. Chrysippe. Persée. Hérille. Ariton de Chio. Diogène le Babylonien. Antipater. Athénodore. Panætius. Posidonius. Asclépiodote. Dion Chrysostôme. Diotime. Hécaton.
Didyme (Arius). Dionysos. Plutarque. Favorinus d'Arles. Ptolémée. Maxime de Tyr.
Cratippe. Xénarque. Nicolas de Damas. Andronicus de Rhodes. Alexandre d'Aphrodise. — Galien. — Thémistius.
Apollonius. Thrasylle. Anaxilas. Apulée.

Lucien. Peregrinus Proteus. Fronton. Aulu-Gelle. Damophile. Diogène Laërce. Philostrate (les 2). Eunape. Stobée. Moderatus. Nicomaque de Gérasa. Hésychius. Macrobe.

Philosophie chez les Romains.

Lucrèce. — Cicéron. Sextius. Sotion. Aréus. Sénèque. Musonius Rufus. Démétrius le Cynique. Cornutus. Epictète. Arrien, réd. de l'Enchiridion. Euphrates. Œnomaüs. Démonax. Crescens. Marc-Aurèle. Elien.

Deuxième partie : Histoire de la Philosophie.

AP. J.-C. JUSQU'AU XVII[e] SIÈCLE.

Gnostiques et alexandrins.

Simon. Cérinthe. Bardesane. Basilide. Valentin. Bassus. Carpocrate. Cerdon. Marcion. Manès ou Manichée. — Celse.

Ammonius Saccas. Plotin. Lysimaque. Numénius. Porphyre. Jamblique. Proclus. Marinus. Asclépiodote. Hiéroclès. Origène le Païen. Potamon. Longin. Dexippe. Ædesius. Maxime d'Ephèse et M. d'Epire. Julien l'Apostat. Eustathe. Priscus. Salluste le Philosophe. Plutarque d'Athènes. Hypatie. Syrianus. Dominus. Hermias d'Alexandrie. Ædésie. Ammonius. Asclépius. Isidore d'Alexandrie. Damascius. Dorus. Simplicius. Olympiodore. Asclépiade d'Egypte.

Philosophie chrétienne : Pères. Bas-Empire. Syriens.

S. Justin. Aristide. Tatien. S. Théophile. Athénagore. Clément. Origène. Hermias le Chrétien. Némésius. S. Irénée. Florin. S. Basile. S. Grégoire de Nazianze. S. Grégoire de Nysse. Didyme l'Aveugle. Denys dit l'Aréopagite. Synésius. Chalcidius. David l'Arménien. Zacharie. Philopon. S. Jean Damascène.

Tertullien. Minutius Félix. Lactance. Arnobe. S. Ambroise. S. Augustin. Salvien. S. Prosper. Mamert. Faustus. Vincent de Lérins. Marcien Capella. Boèce. Cassiodore. Isidore. Hatton. Braulion. — S. Bède.

Photius. Psellus. Jean Italus. Eustrate. Nicéphore. Pachymère. Chumnos. Cabasilas.

Syriens (Phil. des). Kostha-ben-Luca. Sergius.

Philosophie scolastique.

1re Période.

Alcuin. Clément le Scot. Frédégis. Raban Maur. Heiric d'Auxerre. Gottschalk. Abbon. Florus, Notker. Notger. Aimon. Scot Erigène. Remi d'Auxerre. Gerbert. Bruno le Grand. Fulbert. Bérenger de Tours. Adelman de Liège. Hildebert. Ives de Chartres. Bernard de Chartres. Bernard de Tours. Thierry de Chartres. Lanfranc. S. Anselme. Gaunilon. S. Bernard. Roscelin. Abélard. Bérenger de Poitiers. Honoré d'Autun. Odon de Tournai. Guillaume de Champeaux. Pierre le Vénérable. Gilbert de la Porrée. Hugues et Richard de Saint-Victor. Achard. Alcher. Isaac de Stella. Amaury de Chartres. David de Dinan. Garnier de Rochefort. Guillaume de Conches. Salisbury. Lombard (Pierre). Adam du Petit-Pont. Alain de Lille. Adelger. Raymond de Tolède. Adélard de Bath. Hermann le Dalmate. Robert de Rétines. Gérard de Crémone. Constantin l'Africain. Gonzalez ou Gundisalvi. Jacques de Venise. Comestor. Herrard. Joachim.

2e Période.

Robert de Courçon (V. Université). Robert de Lincoln. Adam de Marisco. Michel Scot. Guillaume de Moerbeke. Raymond Martin. Arnold. Pierre d'Apono. Frédéric II.

Alexandre de Halès. Jean de la Rochelle. Guillaume d'Auvergne. Guillaume de Saint-Amour. Ranulfe. Vincent de Beauvais.

Albert le Grand. S. Thomas. Pierre de Tarentaise. Pierre et Bernard d'Auvergne. Jean de Gand (les 2). S. Bonaventure. Mathieu de Aquasparta. Henri de Gand. Siger de Brabant. Bernier de Nivelles. Boèce le Dace. Thierry de Fribourg. Gilles de Lessines. Hervé de Nédellec. Kilwardby. Jacques de Douai. Pierre l'Espagnol. Gilles de Rome. Godefroid de Fontaines. Durand (les 2). Scot (Duns). Guillaume de Lamare. Richard de Middletown. François de Mayronis. Oriol. Bacon (Roger). Lulle. Corvi. — Dante. Brunetto Latini.

3e Période.

Occam. Bonne Grace. Nicolas d'Autrecourt. Buridan. Jean de Méricour. Biel. Langestein. Wessel. Holcot. Bradwardin. Raoul le Breton. Thomas de Strasbourg. Marsile d'Inghen. Oresme. Paul de Venise. Paul de Pergola. Conrad. Jean XXII. Ailly (Pierre d'). Raymond de Sebonde. Dominique de Flandre. Nicolas de Orbellis. Eckart. Tauler. Suso. Ruysbrock. Gerson. Thomas a Kempis. Nicolas de Cusa. Bouillée. Capreolus. Barbus. — Pétrarque. Barlaam.

Philosophies arabe et juive.

Alkindi. Alfarabi. Avicenne. Algazel. Avempace. Abubacer. Tofaïl. Averroès. Derahim.

Saadja. Asser. Hasdaï-ben-Schafront. Avicebron. Maïmonide. Lévi-ben-Gerson. Léon l'Hébreu. Artéphius.

Philosophie de la Renaissance.

Gémiste dit Pléthon. Bessarion. Chrysoloras. Philelphe. Ficin. Pic de la Mirandole (Jean et François). Reuchlin. Agrippa. Wier. Zorzi. Mennens. Postel. Mazzoni. Aurispa. Scholarios ou Gennade. Georges de Trébizonde. Gaza. Argyropyle. Agricola. Politien. Lefèvre. Pomponace. Zabarella. Pacius. Crémonini.

Alexandre Achillini. Zimara. Nifo. Césalpin. — Bruno. Vanini. Servet (Michel).

Contarini. Marta. Piccolomini (Alexandre et François). Pernumia. Sepulveda. Périon. Carpentier. Fernel. Nizzoli. Valla (Laurent). Erasme. Brack. Ramus. Patrizzi. Telesio (les 2). Muti. — Copernic. Galilée. Képler. — Eraste. Pereira. Sanchez (François). Paracelse. Aubery. Bernard le Trévisan. Cardan. Fludd. Van Helmont. Coclès. Weigel. Bœhm.

Vivès. Sadolet. Vallès. Machiavel. Morus. Pibrac. Bodin. Fournier. Grotius. Juste-Lipse. — Montaigne. Charron.

Luther. Mélanchthon. Ulric de Hutten. Acontius. Schegk. Martini. Taurellus. Goclenius. Casmann.

Denys le Chartreux. Savonarole. Cajetan. Ferrarais (le). Javelli. Victoria. Medina. Soto. Cano. Campanella. Du Vair. Vasquez. Molina. Mariana. Suarez. Tolet. Lessius. Bellarmin. Fonseca. Arias Montanus. Major ou Mair. O'fihély. Sarnanus. Louis de Léon. Kollin. Martin (Corneille).

Troisième partie : Philosophie moderne.

Philosophie du XVII^e siècle.

a) Angleterre.

Bacon. Hobbes. Locke. Herbert de Cherbury. Glisson. Harrington. Stanley. Gale. Cudworth. Norris. Shaftesbury. Collins. Coward. Dodwell. Clarke. Ray. Derham. Cumberland. Newton. Wolston. Tindal. Toland. Collier. Glanvill. Craig. Connor. — Milton. — Muggleton. — Pordage.

b) France. Hollande, etc.

Descartes. Descartes (Catherine). Mersenne. Clerselier. Rohault. Régis. Delaforge. Pourchot. Arnauld. Nicole. Nicaise. Lamy (B.). Geulincx. Cocceius. Renier. Froidmont. Wittichius. Deurhoff. Chouet. Clauberg. Fardella. Molyneux. Digby. Placette (Jean de la). Roel. Buffier. Rapin. Daniel. Hardouin. L'Herminier. Voët. Schoock. Parker. — Gassendi. Magnen. Bernier. La Chambre. Perrault. Chartier.

Malebranche. Dom Lamy. Morinière. — Foucher. Villemandy. Welthuysen.

Spinosa. Cufaëler. Wachter.

Pascal. Huet. La Mothe le Vayer. — Bayle. Derodon. — Poiret.

Bossuet. Cally. Fénelon. Fraguier. Silhon. Duhamel. Bourdaloue. — Mabillon. — La Rochefoucauld. La Bruyère. La Fontaine. — Maintenon (M^me de). — Coménius.

c) Allemagne.

Leibniz. Stahl. Kircher. Pufendorf. Conring. Tschirnhausen. Thomasius (les 2). Ridiger. Erath. Placcius. — Van Helmont (François).

d) Philosophie scolastique.

Alamanni. Maure (Sylvestre). Jean de Saint-Thomas. Goudin. Zanardi. Arnu. Frassen. Salabert. Fronteau.

Philosophie du XVIII^e siècle.

a) France.

Condillac. Mably. Deslandes. Deschamps. Lamettrie. d'Holbach. Mirabaud. Helvétius. D'Argens. Robinet. Prades (abbé de). Raynal. Voltaire. Diderot. d'Alembert. Dumarsais. Toussaint. Jaucourt. Morellet. Maupertuis. — Montesquieu. D'Aguesseau. — Turgot. Baudeau. Quesnay. Dupont de Nemours. Gournay. Levesque de Pouilly. Morelly. — Rousseau. Fillassier. — Bonnet. — Buffon. Needham.

Polignac (card. de). Saint-Pierre (abbé de). Fontenelle. Mairan. Terrasson. André (le Père). Dutertre. Guénard. Lignac (abbé de). Monestrier. Bergier. Maleville. Pluquet. Trublet. Valla (le Père). Garnier (J.-J.). Grou. Guénard. — Vauvenargues. — Combe-Dounous. — Epée (abbé de l').

b) Angleterre, etc.

Mandeville. Bolingbroke. Hartley. Priestley. Brown (Jean). Cheselden. Gravesande. Price. Palmer. Paley. Harris. Monboddo. — Berkeley. Hume. Chambers (E.). — Reid. Oswald. Kames. Turnbull. Hutcheson. Béattie. Ferguson. Dugald-Stewart. Mackintosh. Brown (Thomas). — Smith (Adam). — Bentham. Mill (James). — Franklin.

c) Allemagne.

Wolf. Hausch. Reinbeck. Reusch. Riebov. Baumgarten. Meier. Reimarus. Ludovici. Mendelssohn. Ploucquet. Formey. Darjès. Reinhard. Schwab. Walch. Eberhard. — Crusius. Crousaz. Heinecke. Holland. Steinbart. Ruckert. Meinero. Platner. Mérian. Danzer (les deux). Zimmermann. — Tittmann. Tzschirner. Bahrdt. — Lambert. Prémontval. — Vattel.

Kant. Garve. Heydenreich. Hoffbauer. Schwartz. Schmalz. — Selle. Feder. — Fichte. Reinhold. Krug. Tieftrunk. Mutschelle. Mellin. Jacob. Snell. Schaumann. Schmid. Pœlitz. Niethammer. Fischaber. Schulze. Maimon. Bouterweck. Bardili. Hamann. — Jacobi. Richter. Salat. Fries. Ancillon. Weiss. Weiller. Lossius. Mauchart. — Brucker. Tiedemann. Tennemann. Herder. — Schiller. Gœthe. Humboldt (G. de). — Basedow. Pestalozzi.

d) Hollande. Suisse. Suède.

Boerhaave. Hemsterhuys. Nieuwentyt. — Prévost. Engelhard. Wyttenbach. — Hoeijer.

e) Italie.

Vico. Muratori. Miceli. Genovesi. Gerdil. — Beccaria. Stellini. Filangieri. Pini. Boscovich

f) Philosophie scolastique.

Guérinois. Roselli. Billuart. Estacio. Herberth. — Boulgaris.

g) Fausse mystique.

Saint-Martin. Martinez. Swedenborg. Lavater. Œtinger. Mesmer. Puységur. Weishaupt.

Philosophie française à la Révolution.

Condorcet. Volney. Saint-Lambert. Dupuy. Tracy. Naigeon. Maréchal. Garat. Lakanal. Daunou. Ginguené. — Cabanis. Pinel. Esquirol. Bichat. Gall. Spurzheim Broussais. Barthez. Bérard. Lamark. — Babeuf.

Laromiguière. Cardaillac. Thurot. Biran. Ampère. Degérando. Royer-Collard. Portalis. Delisle de Sales. Villers. Massias. Benjamin Constant. Necker. Necker (M^me^). Staël (M^me^ de). — Campan (M^me^). Genlis (M^me^ de). — Sicard (Abbé). Wandelariscourt.

Philosophie du XIX^e^ siècle

a) France.

Bonald (de). Maistre (de). Lamennais. Gerbet. Salinis (de). Emery (Abbé). Boyer. Ballanche. Blanc de Saint-Bonnet. Joubert. Noirot. Bautain. Bonnechose (de). Bonnetty. Fabre d'Envieu. Maret. Gratry. Hugonin. Lacordaire. Droz. Félix (le Père). Ozanam. Nicolas. Hello. Azaïs. Barchou de Penhoen. Gleizes.

Buchez. Roux-Lavergne. Ott. Bordas-Demoulin. — Huet (François).

Cousin. Jouffroy. Damiron. Garnier (Ad.). Saisset. Rémusat (C. de). Simon (Jules). Challemel-Lacour. Barthélemy Saint-Hilaire. Bouillet. Hauréau. Jourdain (Ch. et Amable). Bénard. Chaignet. Denis (Jacques). Egger (Emile). Martha. Wilm. Tissot. Barni. Charma. Chauvet. Jacques. Mallet. Bersot. Matter. Maury. Franck. Vacherot. Bouillier. Lemoine. Beaussire. Waddington. Magy. Carrau. Lévêque. Charles. Nolen. Cazelles. Caro. Janet (Paul). Ravaisson. Blanc (Charles). Delestre. Souriau. Lachelier. Brochard. Halévy (Elie).

Saint-Simon. Enfantin. Leroux (Pierre). Reynaud (Jean). Eichthal (G. d').

Comte. Littré. Laffitte. Audiffrent. Pompery. Robinet. Benjamin Constant. Wyrouboff.

Taine. Dumont. Ribot (Th.). Delbœuf. Espinas. Bourdeau (Louis et Jean). Ferrière. Paulhan. Dugas. Lalande. Tarde. Tannery. Adam. Arréat. — Ackermann (M^me^). Royer (M^lle^).

Boucher de Perthes. Broca. Mortillet. Topinard. Hovelacque. Zaborowski. Letourneau. Nadaillac (de). Arcelin. — Figuier. Flammarion.

Durand de Gros. Azam. Charcot. Bernheim. Liébeault. Liégeois. Luys. Beaunis. Dumontpallier. Féré. Binet. Dariex. Voisin. Janet (Pierre). Dumas (G.). Bérillon. Thomas (P.-F.). Richet. Rochas (de). — Faria. Dupotet. Pomar (de). Encausse.

Renan. Fouillée. Guyau. Bazaillas. Goblot. Renouvier. Pillon. Prat. Dauriac. Liard. Penjon. — Boutroux. Rabier. Worms. Boirac. Picavet. Séailles. Dunan. Hannequin. Bertrand (Al.). Burdeau. Spuller. Alaux. Pressensé (de). Bergson. Brunschvicg. Milhaud. Cresson. Ruyssen.

Jacotot. Macé. Zévort. Gréard. Buisson. Pécaut. Compayré. Marion. Bréal. Ribot (Al.). — Favre (M^me^). Pape-Carpentier (M^me^).

Gobineau. Quinet. Réville (Albert et Jean). Vernes. Marillier. Burnouf. Havet. Aubé. Karppe. La Grasserie. — Colani. Lichtenberger (les 3). Sabatier. Darmesteter. Munk.

Martin (Th.-H.). Robert. Ferraz. Dupont-White. Nourrisson. Hatzfeld. Joly. Maillet. Thamin. Desdouits. Moreau. Pellissier. Rondelet. Margerie (de). Huit. Charaux (Ch.). Dumesnil. Ollé-Laprune. Delbos. Blondel (M.). Laberthonnière. Denis (Ch.). Martin (Jules). Fonsegrive. Duquesnoy. Piat. Cochin. Lemaître. Bourget. Brunetière. Brunhes (G.). Tavernier. Nicolaï. La Sizeranne (M. et R. de). Rozan. Serre. — Couture.

Monsabré. d'Hulst. Noirlieu (de). Freppel. Baunard. Duilhé de Saint-Projet. Didon. Lescœur. Guthlin. Méric. Canet. Jaugey. Frémont. — Broglie (Abbé de). Fontaine. Robiou. Perny. — Dupanloup. Foisset. Baguenault.

Vareilles (de). Rothe. Proal.

Pasteur. Flourens. Dumas (J.-B.). Bernard (Claude). Béchamp. — Descuret. Chauffard. Frédault. Ferrand. — Leuret. Lélut. Moreau de Tours. Legrand du Saulle. Baillarger. Rochard. Boissarie. Grasset. Surbled. Le Bon. Fleury (M. de). Sollier. Soury. Tissié. Toulouse. Duprat. Gley. Dastre. Metchnikoff. Le Dantec. Cuvier (les 2). Geoffroy Saint-Hilaire. Valroger (de). Quatrefages (de). Gaudry. Perrier. Blanchard. Fabre. Vaschide.

Moigno. Faye. Boussinesq. Hirn. Cournot. Poincaré. Evellin. Duhem. Couturat.

b) Allemagne.

Schelling. Stutzmann. Wagner. Ast. Solger. Erhardt. Oken. Weber. Eschenmayer. Novalis. — Hégel. Daub. Rixner. Gans. Danzel. Gœschel. Hinrichs. Rosenkranz. Lasson. Weisse. Gabler. Carové. Strauss. Michelet. Zeller. Fortlage. Fischer. Feuerbach. Stirner. Daumer. Baur. Bauer. — Schopenhauer. Frauenstadt. Bahnsen. Noiré. — Hartmann. — Schleiermacher. Krause. Ahrens. — Herbart. Drobisch. Lazarus. Suabedissen. Frœbel. Lindner. Preyer. — Lotze. Fechner. Wundt. — Buchner. Hoeckel. Vogt. Virchow. Dubois-Reymond. — Planck. Creuz. Liebmann. Muller (G.). Chalybæus. — Helmholtz. Clausius. Cornélius. Fick.

— Lange. Néeb. Natorp. — Trendelenburg. — Ennemoser. Hahnemann. — Nordau. Nietzsche.

Stæudlin. Creuzer. Ritter. Brandis. Preller. Stallbaum. Lipsius. Dieterici. Siebeck. Ueberweg. Eucken. Gomperz. Erdmann (les 2). Caspari. Barach. Werner.

Baader. Staudenmayer. Baltzer (J.-B.). Frohschammer. Hermès. Elvenich. Gunther. Dœllinger. Michelis. Gœrres. Schlegel. Zimmer. Brentano. — Exner.

c) Angleterre. Écosse.

Hamilton. Mansel. Chalmers. Dymond. Dick. Fellowes. Jevons. Baynes. Fraser. Flint. Twiss. Chambers (W.). Whewell. — Mill. Spencer. Bain. Lewes. Sully. — Prichard. Darwin. Huxley. Tyndall. Romanes. Maudsley. Lubbock. — Congrève. Harrison. Eliot. — Carlyle.

Braid. Wallace. Crookes. Carpenter. Myers. Quincey (de).

Colebrooke. Muller (Max). Clark. Lyall.

Wiseman. Newman. Tyrrell. Balfour. Mallock. — Davidson. — Pollock.

d) Italie. Espagne.

Gioja. Romagnosi. Galluppi. Rosmini. Gioberti. Ventura. Curci. Audisio. Leopardi. Tedeschi. Mancino. d'Acquisto. Conti. Giovanni. Gubernatis (de). Mamiani. Pessina. Ferrari. Franchi. Ardigo. Angiulli. Véra. Mariano, d'Ercole. Lombroso. Mantegazza. Ferri (les 2). Sergi. Mosso. Villa.

Balmès. Donoso Cortès. Castelar. Giner. Sanz del Rio. Menendez y Pelayo.

e) Suisse. Belgique et Hollande. Danemark.

Stapfer. Vinet. Biedermann. Secrétan. Naville (Ernest et Adrien). Claparède. Dubois.

Ubaghs. Decock. Pirmez. Carbonnelle. Harlez (de). Goblet d'Alviella. — Tiele.

Steffens. Kierkegaard. Hjort. Sibbern. Brandes. Hoffding.

f) Russie. Pologne. Roumanie.

Davidov. Kavelin. Spir. Soloviev. Grote. Herzen. Ossip-Lourié. Tolstoï. Roberty (de). Blavatzki (Mme). — Goltz. — Conta.

g) Amérique. Japon.

Emerson. Draper. James (H.). James (W.). Carus. Fiske. Baldwin. Stanley Hall. Zahm. — Inouyé.

Doctrines économiques et sociales.

Ricardo. Malthus. Fix. Bailey. Carey. Owen. Combe. — Say (les 3). Cherbuliez. Bastiat. Blanqui. Garnier (Jos.). Chevalier. Dupont-White. Baudrillart. Block. Molinari. Leroy-Beaulieu. Levasseur. Lavollée. Funck-Brentano. Cauwès. Haussonville (d'). Michel (H.). Métin. — Bourgeois (Léon). Bouglé. Durkheim. Lévy-Bruhl. — Schulze-Delitzsch. Oppenheim. Schœffle. Roscher. Goltz (von der). — Baltzer (E.). Stœcker. Wagner (Ad.). Laveleye (de).

Fourier. Destrem. Considérant. Cabet. Toussenel. Blanc (Louis). Barbet. Proudhon. Hayem. Malon. Lafargue. Allemane. Guesde. Jaurès. Fournière. Izoulet. — Colins. Paepe. Vandervelde. — Marx. Engels. Lassalle. Liebknecht. Bebel.

Bluntschli. Bulmerincq. Burlamaqui. Carrara. — Le Play. Jannet. Demolins. Tourville (de).

Mun (de). Pascal (de). Antoine. Béchaux. Gayraud. Dehon. Garriguet. Goyau. — Ketteler. Mermillod. Winterer. Cetty. — Decurtins. — Toniolo. Pottier. Thonissen. Périn. Brants.

Renaissance de la Scolastique.

Léon XIII (Enc. Æterni Patris). Liberatore. Sanseverino. Signoriello. Taparelli. Talamo. Zigliara. Prisco. Lorenzelli. Lepidi. Barberis. Franco. — Sauvé (Mgr). Bourquard. Didiot. Grandclaude. Brin. Vacant. Vallet. Farges. Alibert. Guibert. Kirwan (de). Vorges (de). Gardair. Bulliot. Peillaube. Maumus. Coconnier. Sertillanges. Chollet. Bernies. Gombault. Goujon. Labeyrie. — Bonniot (de). Régnon (de). Gruber. La Barre (de). Roure. — Mercier (Mgr). Fontaine. Halleux. Nys. Wulf (de). Deploige. Castelein. Lahousse. Van Weddingen. Wilmers. Vermeersch. — Gonzalez (Card.). Orti y Lara. Hernandez. Mendive. Cepeda (de). — Kleutgen. Stoeckl. Gutberlet. Commer. Hertling (de). Pesch. Meyer. Cathrein. — Groot (de). — Kaufmann. — Ehrle. Denifle. Mandonnet. Prosper de Martigné. Clerval. Forget. Carra de Vaux. Baumgartner. Kurth.

Valence. — Imprimerie Valentinoise. — Juin 1906.

SUPPLÉMENT

AU

DICTIONNAIRE DE PHILOSOPHIE

(ANNÉES 1906, 1907, 1908.)

Imprimatur :

Valentiæ, Die 4ª octobris 1908.

L. CHOSSON,

Vicaire Général.

Imprimatur :

Parisiis, Die 8ª octobris 1908.

H. ODELIN,

Vicaire Général.

L'auteur et l'éditeur réservent tous droits de reproduction et de traduction.

Cet ouvrage a été déposé, conformément aux lois, en Décembre 1908.

SUPPLÉMENT

AU

DICTIONNAIRE DE PHILOSOPHIE

ancienne, moderne et contemporaine

Par l'abbé Élie BLANC

PRÉLAT DE LA MAISON DE SA SAINTETÉ

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE A L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LYON

(ANNÉES 1906, 1907, 1908.)

PARIS

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

DU MÊME AUTEUR

Traité de philosophie scolastique, précédé d'un vocabulaire de la philosophie scolastique et de la philosophie contemporaine. Ouvrage honoré d'un Bref de S. S. Léon XIII. 3 vol. in-16. Le 1er vol. de la 3e éd., entièrement revue et mise à jour, paraîtra incessamment (Paris et Lyon, Vitte).

Histoire de la philosophie et particulièrement de la philosophie contemporaine, 3 vol. in-16 de 656, 660, 656 pp. 10 fr. 50. (Ibid.)

Manuale philosophiæ scholasticæ. 2 vol. in-8 d'environ 400 pp. 10 fr.

Etudes sociales, précédées de l'Encyclique *Sur la condition des ouvriers.* In-16 de 473 pp. 3 fr. 50.

Le salut social par les cités chrétiennes. In-16 de 218 pp. 2 fr.

Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, à l'usage des écoles, illustré. 2 fr. 60.

Morale et sagesse pratique en proverbes. In-8 illustré de 300 pp. 2 fr.

Mélanges philosophiques (1897-1900). Gr. in-8 de 400 pp. 5 fr.

Opuscules philosophiques : Un spiritualisme sans Dieu. Examen de la philosophie de M. Vacherot. In-8 de 140 pp. Prix : 2 fr. — *Théorie du libre arbitre.* In-8 de 100 pp. Prix : 1 fr. 50. — *Les nouvelles bases de la morale d'après M. Spencer. Exposition et réfutation.* 1 fr. 50. — *Une leçon de philosophie tirée du langage.* 0 fr. 50.

Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine, fort vol. in-4° couronne de 1280 col. ou 640 pages. — Prix : broché, 12 fr. (Paris, Lethielleux).

Dictionnaire universel de la pensée, alphabétique, logique et encyclopédique. Classification naturelle et philosophique des mots, des idées et des choses. 2 vol. gr. in-8, à 2 col. (77 lignes) de 800 pp. chacun. — Prix : brochés, séparément, 25 fr. net ; reliés en un seul volume, 30 fr.

Répertoire des auteurs et des ouvrages contemporains de langue française ou latine. Avec la collaboration de M. Vaganay. In-8 de 513 pp. 6 fr. broché ; relié, 7 fr. Cette première série a paru en 1902. Un peu plus tard paraîtra la 2e série.

Jésus-Christ et les autres personnages de l'Evangile. In-8 de 270 pp. compactes. Prix : 3 fr.

Synthèse des connaissances humaines : science et lettres, 206 pp. in-8. — *Art : beaux-arts. Arts de la lutte. Sport. Jeux,* 166 p. in-8. — *Du bonheur et de la condition sociale. Hiérarchie ecclésiastique et civile,* 235 pp. in-8. — *De l'éducation et de la culture,* 160 pp. in-8. — *De l'industrie : du commerce et du transport,* 184 pp. in 8. — Ces cinq volumes, destinés, comme le précédent, à entrer dans une Collection encyclopédique, forment ensemble un même tout, une sorte de *synthèse sociale,* calquée sur la *synthèse des connaissances.* Prix de chaque vol. : 3 fr. Ensemble : 7 fr. 50.

La Foi et la morale chrétiennes. Exposé apologétique, 256 pp. in-32. Ouvrage de propagande. Prix : 1 fr. (Lethielleux).

L'Encyclique « Pascendi dominici gregis » et le Décret « Lamentabili sane exitu ». Texte latin et texte français. Suivis d'une Table alphabétique très détaillée avec renvois précis aux textes, au moyen de numéros d'ordre. 124 pp. in 8. Prix : 1 fr. 25 (Paris et Lyon, Vitte).

La *Pensée contemporaine,* revue mensuelle des questions philosophiques, sociales et religieusse, fondée en 1903, forme, chaque année, un volume d'environ 600 pages.

PRÉFACE

Le *Dictionnaire de philosophie* a paru, en 1906, et déjà les renseignements qu'il apportait sur le mouvement philosophique contemporain sont devenus tout à fait insuffisants. C'est que la vie philosophique est plus intense et plus dispersée que jamais.

Chaque jour voit naître en plus grand nombre des publications nouvelles, ouvrages ou articles de revue, inspirés par les préoccupations les plus diverses et les doctrines les plus opposées. Leur valeur est, sans doute, très inégale et l'on peut contester l'utilité de plusieurs ; mais il n'en est pas qui ne rentre de quelque manière dans l'histoire des idées de ce temps. Un Dictionnaire comme celui-ci doit donc en tenir compte.

Et puis la même activité fiévreuse qui emporte la pensée française dans toutes les directions est aujourd'hui universelle : sans parler de l'Amérique, plusieurs pays de l'Europe rivalisent si bien qu'aucun d'eux ne peut se flatter de prendre plus de part que les autres au mouvement des idées, ni d'exercer une véritable prépondérance.

Il va sans dire que, dans ce Supplément, comme dans le Dictionnaire, notre attention s'est arrêtée principalement sur la France. Même à ce point de vue, il était impossible d'être complet et plus impossible encore de satisfaire toutes les classes de lecteurs. Comment éviter également, et au gré de tous, les omissions et les superfluités ? A plus forte raison, pourra-t-on contester telle ou telle de nos critiques. Néanmoins, nous espérons avoir dressé, dans les limites modestes que nous nous sommes assignées, une statistique à peu près satisfaisante de la pensée philosophique en France en 1908 et dans les deux années précédentes.

En outre, comme rien n'est plus international que la philosophie, nous n'avons pas négligé le mouvement philosophique dans les autres pays : Allemagne, Angleterre et Etats-Unis, Italie, Espagne, etc. Mais ici nos renseignements sont naturellement réduits aux auteurs et aux ouvrages, sinon les plus remarquables en eux-mêmes, du moins les plus significatifs de l'état des esprits

et de l'influence des doctrines. Même en ce qui concerne ces philosophies étrangères, les premières informations fournies par ce Supplément permettront d'entreprendre et de diriger bien des recherches.

En signalant des milliers d'ouvrages et d'articles importants, nous ne pouvions songer à porter sur chacun un jugement critique. Néanmoins, nous avons indiqué leur contenu et marqué leur caractère toutes les fois que cela nous a paru utile. Et comme il s'agit de publications tout à fait récentes, nous avons, en outre, indiqué le format des volumes, le nombre de pages et la maison d'édition. Ces menus détails ne sont pas toujours les moins utiles.

Nous adressons donc avec confiance ce Supplément à ceux qui ont déjà entre les mains le *Dictionnaire de philosophie*. Si déjà celui-ci a pu leur rendre quelques services, maintenant qu'il est mis à jour et complété au moyen du Supplément, dont il est désormais inséparable, il en rendra de nouveaux et de plus appréciables. Trop heureux serait l'auteur, si, avec le rôle d'informateur, il pouvait remplir celui d'un guide sûr dans le dédale des doctrines où s'égarent un si grand nombre de nos contemporains.

E. B.

Lyon, le 31 oct. 1908.

A

ABBOT (Francis Ellingwood), philosophe américain, mort au moment où il achevait de publier : *The syllogistic philosophy, or prolegomena to science*, 2 vol in-8°, XII-317 et 376 p. (Boston). Il y professe une sorte de panthéisme, en s'efforçant de ramener le Moi absolu et le Moi subjectif à une même réalité suprême ; il se fonde, à cet effet, sur le principe de la « logique absolue ». V. A. Penjon, Revue phil., 1908, mai, p. 527-533.

ABÉLARD. — Ajouter : V. l'abbé Emile Kaiser, *Pierre Abélard critique*. Thèse de doctorat. Fribourg en Suisse, 1901. V. aussi Th. Heitz, *la Philosophie et la Foi dans l'œuvre d'Abélard*. Revue des sciences phil. et théol., 1907, oct., p. 703-726. On y montre que Abélard a contribué beaucoup à fonder la scolastique.

ABENARABI (Mohidin), philosophe et théologien arabe qui vivait en Espagne au XIII^e^ siècle et que M. Asin Palacios (V. ce nom) a récemment fait connaître. Le système d'Abenarabi était un pur néo-platonisme, mais inspiré directement par Plotin, au lieu d'être emprunté aux commentateurs alexandrins d'Aristote, comme le néo-platonisme d'Avicenne et d'Averroès. Abenarabi aurait reçu le plotinisme par le soufisme et les sectes mystiques auxquelles il se rattachait ; il l'aurait corrigé sur certains points, tels que l'émanation des êtres et la vie future, conformément à l'orthodoxie musulmane.

ABSOLU. — Ajouter : V. P.-J. Cuche, *Le procès de l'Absolu*. Revue de phil., 1908, juin, p. 565-582 ; juillet, p. 26-44. L'auteur y justifie la métaphysique, qui a pour objet l'absolu.

ABSTRACTION. — Ajouter : V. sur la nature de l'abstraction une étude de M. de Vorges, *l'Abstraction scolastique*. Revue de phil., 1903, oct., p. 769-795. — Observations sur cette étude. Pensée contemp., 1903, déc., p. 138-142.

ACTION (Philosophie de l'). — Nom sous lequel on désigne, depuis quelques années une forme nouvelle de philosophie. Son origine remonte notamment à la thèse de M. Maurice Blondel, *l'Action, Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, 1894. Elle a des affinités avec le pragmatisme et l'immanentisme ou philosophie de l'immanence (v. ces mots). M. l'abbé Mallet s'est efforcé d'en « marquer la nature, la méthode, l'orientation » et de la justifier. Revue de phil., 1906, sept. *La philosophie de l'action*, p. 227-253. Telle qu'il la présente et que l'entend M. Maurice Blondel lui-même, on ne doit pas la confondre avec la « philosophie nouvelle » proposée par MM. Edouard Le Roy, Bergson, Wilbois, justement critiquée par tous les philosophes catholiques, notamment M. de Tonquédec (v. ce nom). — Voir aussi sur ce sujet Bernard de Sailly, *Les ingrédients de la philosophie de l'action*. Annales de phil. chrét., 1905, nov., p. 180-195. — *La tâche de la philosophie d'après la philosophie de l'action*. Ibid., 1906, oct., p. 47-59. — *La notion et le rôle du miracle*. Ibid., 1907, juillet, p. 337-361, où sont critiquées les vues de M. Ed. Le Roy sur le même sujet.

AGNOSTICISME. — Ajouter : V. Sertillanges, *Agnosticisme ou anthropomorphisme ?* Revue de phil., 1906, février, p. 129-166 ; août, p. 157-182 ; décembre, *La connaissance de Dieu*, p. 597-614 ; 1907, février, p. 107-109. — Avec les réponses de M. Gardair. Ibid., 1906, juin, *l'Etre divin*, p. 599-627 ; 1906, nov., *La connaissance de Dieu*, p. 445-471. M. Sertillanges a paru rabaisser outre mesure la connaissance naturelle et analogique que nous avons de Dieu, cause suréminente et transcendante, il est vrai, mais totale et adéquate de la nature et de l'esprit par lesquels nous nous élevons jusqu'à lui. — V. aussi Pensée contemp. : *Ni anthropomorphisme, ni agnosticisme*, 1906, avril, p. 393-402 ; *De l'agnosticisme et de ses contraires : l'ontologisme, etc.* Etude critique, 1907, avril, p. 385-406. — Voir aussi les articles Dieu, Inconnaissable, Infini. — V. enfin l'Encyclique *Pascendi* et les études qui s'y rapportent dans diverses revues.

AILLY (Pierre D'). — Ajouter : M. Salembier a édité *les Œuvres françaises du Cardinal Pierre d'Ailly* (Paris et Arras, 1908, Sueur).

Mais elles n'intéressent guère que les lettres. Cf. *Les Questions ecclés.*, 1908, août.

ALBERT LE GRAND. — Ajouter : V. Arthur Schneider, *Die Psychologie Alberts des Grossen*, 1906 (2 vol. in-8. Munster). Dans cet ouvrage, qui fait partie de la Collection dirigée par Baeumker et von Hertling, le docteur Schneider s'applique à dégager successivement les éléments aristotéliciens, néo-platoniciens et augustiniens qui entrent dans la psychologie d'Albert le Grand. Cf. Revue august., 1906, juin, p. 706. — Th. Heitz, *La philosophie et la foi chez Albert le Grand*. Revue des sciences phil. et théol., 1908, oct., p. 661-673.

ALCUIN. — Ajouter : V. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin. Introduction à l'histoire des écoles carolingiennes*. Thèse dédiée à F. Buisson. 1905 (XVIII-459 p. in-8. Paris, Picard). Cet ouvrage apporte des lumières sur l'histoire de la scolastique, du V^e^ au VIII^e^ siècle ; mais il laisse beaucoup à désirer au point de vue des doctrines. Cf. *Etudes*, 1906, 20 janvier, p. 276-8 ; Revue bénédictine, 1906, avril, p. 287-8 ; Polyb., 1906, juin, p. 510-2.

ALEXANDRE DE HALÈS. — Ajouter : V. le P. Hilarin de Lucerne, O. M., *Histoire des études dans l'Ordre de S. François, depuis sa fondation jusque vers le milieu du XIII^e^ siècle*, trad. de l'all., 1908 (VII-574 p. in-8. Paris, Picard). D'après l'auteur, Alexandre de Halès aurait le premier tenté d'appliquer méthodiquement aux études théologiques la philosophie d'Aristote.

ALFIERI (A.). — A dirigé, à Milan, avec M. Casati, *Il Rinnovamento*, revue moderniste.

ALGAZEL. — Voir Asin Palacios.

ALIBERT. — Ajouter : *Valeur éducative de la discipline scolastique*, brochure ; *Méthode pédagogique, spécialement applicable à la philosophie*, 1907 (231 p. in-12. Paris, Beauchesne).

ALLO (le Père Bernard), O. P., exégète, prof. à l'U. de Fribourg, a publié : *Foi et systèmes*, 1908 (301 p. in-12. Paris, Bloud). Recueil d'articles publiés dans diverses revues, parmi lesquels : *La peur de la vérité*. — *Extrinsécisme et historicisme*. Certaines vues de l'auteur ont été critiquées dans le Bulletin de l'Institut cath. de Toulouse, 1908, juillet-oct., p. 247-251, et dans la Pensée contemp., 1908, février, p. 333.

ALLOCHIRIE. — Se dit d'un certain renversement de l'orientation. Ce phénomène de psychologie pathologique a été étudié par Pierre Janet, dans le Journal de psychologie, 1908, mars, p. 89-97. S'appuyant sur une expérience personnelle, le P. de Munnynck a présenté des observations sur le même sujet, dans la Revue des sciences phil. et théol., 1908, juillet, p. 536-9. Il incline à penser que « le renversement de l'orientation serait dû au renversement de la motricité, sous l'influence de la fatigue, chez un sujet prédisposé ».

AME. — Ajouter : V. parmi les ouvrages les plus récents sur l'âme : *la Psychophysique* de Gutberlet (en allemand) ; *l'Ame et le cerveau*, du docteur Surbled, 2^e^ éd. revue et augmentée, 1908. — V. aussi Sertillanges, *L'âme et la vie selon S. Thomas*. Revue de phil., 1908, mars, p. 217-232. — Louis Arnould, *Une âme en prison. Histoire de l'éducation d'une aveugle-sourde-muette de naissance*, 1903 (91 p. in-8. Paris, Oudin).

AMPÈRE. — Ajouter : V. G. Legrand, *Ampère et Maine de Biran. La théorie des rapports*. Revue néo-scol., 1907, mai, p. 183-197. Ampère essayait vainement de tirer du caractère universel et nécessaire de certaines relations une réfutation de l'idéalisme de Kant.

AMUSIE. — Ajouter : V. le docteur J. Ingegnieros, *Le langage musical et ses troubles hystériques, études de psychologie clinique*, 1907 (VII-208 p. in-8. Paris, Alcan).

ANARCHISME. — Ajouter : V. Palante, *Anarchisme et individualisme, essai de psychologie sociale*. Revue phil., 1907, avril, p. 337-365. L'anarchisme lui paraît entré « soit comme doctrine, soit comme parti, dans une période de désagrégation et de dissolution ». Au contraire, « il est permis de croire que l'individualisme restera une forme permanente et indestructible de la sensibilité humaine et qu'il durera autant que les sociétés elles-mêmes ».

ANTHROPOMORPHISME. — Ajouter : En généralisant la notion d'anthropomorphisme, Sully-Prudhomme a essayé de le définir ainsi : « L'erreur commise par l'homme quand il attribue à un objet quelque chose de sa nature ou de sa condition qui n'a rien de commun avec la nature ou la condition de cet objet » (L'anthropomorphisme et les causes finales, dans *Le problème des causes finales*). — V. l'article Agnosticisme.

ANTHROPOSOCIOLOGIE. — Science de l'homme social et spécialement des sociétés primitives, préhistoriques. Voir le docteur E. Houzé,

l'Aryen et l'Anthroposociologie, étude critique, 1906 (117 p. in-8. Bruxelles). L'auteur réfute les doctrines de l'école anthroposociologique exposées par M. de Lapouge dans son livre *l'Aryen*. D'après celui-ci, la civilisation viendrait d'une race dolicocéphale blonde (race germaine), créatrice des langues aryennes. — Voir aussi R. Petrucci, *Origine polyphylétique, homotypie et non comparabilité des sociétés animales*, 1906 (VIII-126 p. in-8. Bruxelles). Une conclusion qui se dégage de cette étude, c'est l'irréductibilité de la sociologie humaine à la sociologie animale. Ces deux mémoires font partie de la Collection de l'Institut de sociologie Solvay.

ANTINOMIE. — Ajouter : V. Evellin, *La raison pure et les antinomies*, 1907 (316 p. in-8. Paris, Alcan). D'après l'auteur, les quatre antinomies de Kant se ramènent à une seule, celle de la raison et de l'imagination, ou de la raison pure et de la sensibilité. D'ailleurs, c'est moins là une antinomie véritable qu'une différence de points de vue, qui doit se résoudre en harmonie, par la subordination de la sensibilité à la raison.

ANTISTHÈNE. — Ajouter : V. un article de M. Rodier, *Conjecture sur le sens de la morale d'Antisthène*. Dans l'Année philosophique, 1906, M. Rodier regarde Antisthène comme « le premier et le plus conséquent des représentants du pragmatisme, à moins que ce n'ait été Calliclès ou leur maître commun ».

ANTOINE (le Père Ch.), S. J. est l'auteur d'un *Cours d'économie sociale*, qui arrive à sa 4e éd., 1908 (XVI-772 p. in-8. Paris, Alcan). Il y expose les doctrines économico-sociales indiquées par l'Encyclique *Rerum Novarum* (1891) et la morale chrétienne. Il a professé dans les diverses *Semaines sociales* et collabore à plusieurs revues.

APHASIE. — Ajouter : Les conclusions de Broca sur la localisation des lésions d'où provient l'aphasie (pied de la troisième circonvolution frontale gauche) ont été critiquées et plus ou moins corrigées dans ces derniers temps, à la suite surtout des travaux du docteur Pierre Marie, lui-même disciple de Broca. Voir, à ce sujet, et dans des sens divers : Pierre Marie, *Sur la fonction du langage*. Revue de phil., 1907, mars, p. 207-230 ; Dr Surbled, *Un grand progrès de la cérébrologie, revision de la question de l'aphasie, Siège de la mémoire sensible*. Pensée contemp., 1906, nov., p. 65-84 ; Goblot, *L'aphasie de Broca*. Revue phil., 1908, juin, p. 639-648. — V. aussi Grasset : *Introduction physiologique à l'étude de la philosophie*, 1908 ; Surbled, *L'âme et le cerveau*, 1908. — V. enfin Dr Moutier, *L'aphasie de Broca*, thèse soutenue à Paris, 1908 (780 p. 175 fig. Paris, Steinheil). Appréciée par L. Dugas dans le Journal de psychologie, 1908, sept.-oct., p. 385-398.

APOLOGÉTIQUE. — Ajouter : V. Gardeil, O. P., *La crédibilité et l'apologétique*, 1908 (VII-299 p. in-12. Paris, Gabalda). Sans admettre aucunement le système de l'immanence, l'auteur cherche à ramener la méthode d'immanence aux formes traditionnelles. — De Groot, O. P., *Summa apologetica de Ecclesia catholica*, 1907, 3e éd. (XVI-915 p. in-8. Ratisbonne, Manz). Il estime que « l'apologétique nouvelle » (Maurice Blondel, Laberthonnière) peut faire beaucoup de bien, à la condition de ne pas abandonner les « arguments intellectualistes ». — Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique de la foi chrétienne*, entièrement refondue par Senderens, 1908 (XVI-444 p. in-8. Toulouse, Privat). — Lahousse, S. J., *L'apologétique contemporaine*. Revue apolog. de Bruxelles, 1906, janv. et févr., p. 633-656 et 745-772. L'auteur examine successivement les apologétiques de Mgr Bougaud, Ollé-Laprune, abbé de Broglie, Blondel (méthode d'immanence), etc. Il revendique la primauté pour l'apologétique traditionnelle, mais il reconnaît que « les considérations que les apologistes modernes aiment à développer, ont le réel avantage, en faisant connaître la beauté des mystères chrétiens, leur conformité aux exigences humaines qu'ils comblent au delà des besoins, de faire aimer aux chrétiens leur religion, de les confirmer dans leur foi, de faire estimer le christianisme aux incrédules, de les conduire jusqu'au seuil de la vraie religion... » — Folghera, O. P. *L'apologétique de Lacordaire*. Coll. Science et religion. Comme le remarque l'auteur, Lacordaire a traité, dans ses Conférences, toutes les questions capitales de l'apologétique traditionnelle. — Pensée Contemp., *De l'utilisation du comtisme en apologétique*, 1904, déc., p. 129-147 ; *Réflexions sur l'apologétique*, 1906, mars, p. 321-339, et 1908, avril, p. 455-458. — Moisant, *Qu'est-ce que le modernisme ?* Etudes, 1908, 5 et 20 mai, p. 289-308 et 463-484. L'auteur conclut : Pratiquement, on pourrait définir le modernisme « le sabotage » de l'apologétique.

APPELMANS (chanoine H.), prof. de philosophie au petit sém. de Malines : *Nécessité phi-*

losophique de l'existence de Dieu, 1906. Coll. Science et religion (Paris, Bloud). L'auteur insiste sur la preuve tirée de la finalité. — *Pages de philosophie*, 1904 (183 p. in-8. Bruxelles).

APPUHN (Ch.), prof. de philosophie au lycée d'Orléans, a entrepris la publication des *Œuvres de Spinosa, traduites et annotées*. T. I, 1907 (VIII-570 p. in-12. Paris, Garnier). — Citons aussi ses *Lectures de morale personnelle*, 1906 (278 p. in-12. Paris, Juven). — Sa thèse sur *l'idée religieuse dans l'enseignement* fut discutée à la Société française de philosophie. Mais sa conception de la neutralité ne paraît pas soutenable. Il ne réussit qu'à mieux montrer qu'une neutralité absolue est impossible. Cf. Revue de phil., 1906, janv., p. 99-102.

ARABE (Philosophie). — Ajouter : V. Asin Palacios.

ARDIGO. — Ajouter : V. Giovanni Marchesini, *La vita e il pensiero di Roberto Ardigo*, 1907 (XII-388 p. in 8. Milan). Il ressort de cet ouvrage d'un disciple enthousiaste que le positivisme d'Ardigo, imité de celui de Spencer, identifie au fond la force et la matière. Ardigo est devenu professeur à l'Université de Padoue.

ARISTOTE. — Ajouter : En ce qui concerne le système de la matière et de la forme, si important dans l'aristotélisme et dans la philosophie scolastique, on a prétendu (Hamelin et même M. Rivaud, dans leurs thèses) qu'Aristote avait regardé la matière première comme un simple concept, une possibilité. Mais c'est une erreur. Pour Aristote, comme pour saint Thomas, la matière est une réalité, fondamentale seulement, il est vrai, et à déterminer par la forme. — V. Hamelin, *Aristote. Physique* II, *traduction et commentaire*, 1907, thèse (172 p. in-8. Paris, Alcan). — Simeterre, *Sur les condamnations d'Aristote et de S. Thomas au XIII^e siècle*. Revue pratique d'apolog., 1^er^ janvier, 1908, p. 515. L'auteur montre que jamais la doctrine de S. Thomas ne fut condamnée par les papes et que certains livres d'Aristote ne furent prohibés momentanément qu'à cause des erreurs qui s'y mêlaient ou des interprétations averroïstes qui les dénaturaient. — Brochard a prétendu qu'Aristote et les autres philosophes grecs n'avaient pas connu la morale de l'obligation, de l'*impératif*, mais seulement celle du bonheur, de l'*optatif*. Parmi les réfutations, on peut citer celle de M. Farges, dans *la Liberté et le devoir*. — V. aussi Gillet, O. P., *Du fondement intellectuel de la morale d'après Aristote. Essai critique*, 1905 (XXV-180 p. Fribourg en Suisse). — Il existe en Angleterre une Société philosophique aristotélicienne *(Aristotelian Society)*, qui publie des travaux. Le 7^e^ vol. de la Nouv. Série a paru en 1907 (244 p. in-8. Londres, Williams).

ARNAL (A.), a publié : *La philosophie religieuse de Charles Renouvier*, 1907 (335 p. in-8. Paris, Fischbacher). L'auteur, qui se place au point de vue du protestantisme, montre comment la pensée de Renouvier finit par aboutir au monothéisme et à une sorte de religion philosophique, le *personnalisme*.

ARRÉAT (Lucien). — Ajouter : *Art et psychologie individuelle*, 1906 (VIII-160 p. in 16. Paris, Alcan). C'est un recueil d'essais où l'auteur, analysant ses propres impressions, cherche à définir le sentiment esthétique. Il passe ensuite en revue les travaux les plus récents sur cette science.

ARRHEPSIE (en grec ἀῤῥεψία, équilibre). — Dans la philosophie des pyrrhoniens, état de l'esprit qui reste en suspens entre l'affirmation et la négation.

ART. — Ajouter : V. Albert Cassagne, *Théorie de l'art pour l'art en France chez les derniers romantiques et les premiers réalistes*, 1906, thèse de doctorat (IX-487 p. in-8. Paris, Hachette). Trop impersonnel, le critique n'en fait pas moins apparaître « le faible des systèmes, l'exagéré des œuvres, la misère morale des hommes ». — Voir aussi les ouvrages ou les articles de Arréat, Paul Gaultier, Paulhan, Sentroul, de Wulf. On peut consulter encore le *Manuel d'archéologie chrétienne, depuis les origines jusqu'au VIII^e siècle*, par Dom Leclercq, 1907 (2 vol. de 591 et 681 p. in-8 avec gravures. Paris, Letouzey).

ASCÉTISME. — Ajouter : V. Marcel Baron, *La science de l'ascétisme*, Etudes, 20 sept. 1906, p. 820-833. L'auteur réclame pour l'ascétisme la place et l'importance qui lui reviennent dans la synthèse des sciences. — Voir aussi Revue august., 1908, août : *Ascétique et mystique, leur distinction*, p. 212 et suiv.

ASIN PALACIOS, prof. à l'U. centrale de Madrid, dirige avec M. Gomez Izquierdo (Grenade) la *Cultura espanola*, revue trimestrielle, qui paraît depuis 1906. Il a publié, dans les Actes du XIV^e^ Congrès international des orien-

talistes, une étude remarquable sur la psychologie de Mohidin Abenarabi, philosophe et théologien arabe, qui vivait en Espagne au XIIIe siècle (Extrait publié à Paris, 1906, chez Leroux, 88 p. in-8). — On a traduit aussi de M. Asin Palacios une étude sur le *Sens du mot « Tehâfot »*, *dans les œuvres d'Algazel* (ou El-Ghazâli) *et d'Averroès* (20 p. in-8. Alger, Jourdan). Au lieu de rendre ce mot par *destruction, renversement, effondrement* (des philosophes), ce qui suppose chez Algazel un certain scepticisme, il faudrait le rendre par *précipitation imprudente et irréfléchie*. C'était la traduction que paraissait préférer déjà, au XIIIe siècle, le dominicain Raymond Martin, dans sa réfutation intitulée *Pugio fidei*.

ASLAN (G.), a soutenu, le 6 avril 1906, en Sorbonne, pour l'obtention du doctorat d'université, la thèse intitulée : *La morale selon Guyau et ses rapports avec les conceptions actuelles de la morale scientifique* (137 p. in-16. Paris, Alcan). Il approuve Guyau d'avoir séparé la morale de la métaphysique ; mais il constate les contradictions de son système et rejette sa méthode comme n'étant point scientifique ; il s'appuie sur les travaux de Durkheim, Lévy-Bruhl, Rauh, et prétend faire dériver tous les devoirs de la société, ramener la morale à une physique sociale. On annonce encore de lui : *L'expérience et l'invention en morale*, 1908 (172 p. in-12).

ASSOCIATION DES IDÉES. — Ajouter : Paul Sollier, *Essai critique et théorique sur l'association en psychologie*, leçons faites à l'Université nouvelle de Bruxelles, 1907 (V. Sollier).

ATOMISME. — Ajouter : V. Joseph Prost, *Essai sur l'atomisme dans la philosophie cartésienne*, 1907 (274 p. in-8. Paris, Paulin).

ATTENTION. — Ajouter : Ce sujet, mis au concours par l'Acad. des sciences mor. et polit. (1905), fut traité par M. Nayrac, *Physiologie et psychologie de l'attention*, 1906 (223 p. in-8. Paris, Alcan) ; et par M. Rœhrich, *L'attention spontanée et volontaire, son fonctionnement, ses lois, son emploi dans la vie pratique*, 1907 (174 p. in-16. Ib.). M. Nayrac a voulu établir « le bilan consciencieux et complet des études récentes sur l'attention », puis il a tiré ses conclusions personnelles en se plaçant au point de vue du monisme matérialiste. (V. l'article Nayrac). Moins riche de faits, l'ouvrage de M. Rœhrich accorde davantage à la psychologie. Sans se préoccuper d'aucun système métaphysique, l'auteur y étudie successivement l'attention *spontanée* et l'attention *volontaire*. — V. aussi W. P. Pillsbury, *L'attention*, trad. par miss Monica, etc., 1906 (309 p. in-18. Paris, Doin). On y lit que l'attention « n'est rien de plus que l'action réciproque des différentes cellules nerveuses ». — Revue de phil., 1905, déc., *Analyse de l'attention*, p. 597-620.

AUGUSTIN (Saint). — Ajouter : V. J. Laminne, *L'idée d'évolution chez saint Augustin*. Revue des sciences phil. et théol., 1908, juillet, p. 506-522. — *La création du monde d'après S. Augustin, commentateur de la Genèse*, par le P. Angel Rodriguez de Prada, ancien directeur de l'Observatoire du Vatican, 1906 (ouvrage en espagnol, 168 p. in-8. Madrid, Tubarès). L'auteur paraît tenter une conciliation entre la théorie de la création simultanée admise par l'évêque d'Hippone et la théorie plus vraisemblable de la création dans le temps. Il fait remarquer que l'idée de la nébuleuse primitive est déjà indiquée dans les écrits de S. Augustin. — Le professeur F. X. Eggersdorfer a publié un ouvrage considérable sur la pédagogie de S. Augustin (248 p. in-8. Fribourg-en-B., Herder). Cet ouvrage a été couronné par la faculté de théologie de Munich.

AUTOMATISME. — Ajouter : V. Montagne, O. P. *Théorie de l'automatisme conscient*. Revue thomiste, 1907, mai-juin, p. 155-174 ; 1908, mars-avril, p. 57-69. Cette étude est inachevée.

AVARICE. — Ce vice, comme tant d'autres qualités intellectuelles ou morales, a été étudié au point de vue psycho-physiologiste. V. par ex. le docteur Rogues de Fursac, *L'avarice, essai de psychologie morbide*. Revue phil., 1906, janvier, p. 15-40 ; février, p. 164-201.

AVENARIUS (Richard), né à Paris, de parents allemands (1843-1896), fut professeur de philosophie inductive à Zurich et resta attaché à cette université. Son empirico-criticisme a été étudié spécialement par M. Van Cauwelaert dans la Revue néo-scolastique (V. Van Cauwelaert). Son ouvrage capital, *Critique de la pure expérience* (Kritik der reinen Erfahrung) est réédité à Leipzig. Un de ses disciples, M. Wendell-T. Bush, philosophe américain, lui a consacré une étude importante dans les *Archives of Philosophy*, publiées à New-York, par *The Science Press* (brochure de 80 p. in-8, 1905).

AVERROÈS. — Ajouter : V. Asin Palacios.

B

BACON (Roger). — Ajouter : V. le P. Hadelin Hoffmann O. M., *La synthèse doctrinale de Roger Bacon*, dans Archiv für Geschichte der Philosophie, 1907, p. 196-226. D'après l'auteur, Roger Bacon a subordonné complètement la raison à la foi, en assignant à la philosophie et à la théologie le même point de départ et le même but; il est tributaire de saint Augustin et non pas d'Aristote, qu'il exalte, il est vrai, mais sans s'assimiler aucune de ses thèses fondamentales. — Dans une autre étude, *Une théorie intuitioniste de la connaissance au XIII^e siècle*, Revue néo-scol., 1906, nov., p. 371-391, le même auteur aborde un point de l'idéologie de Bacon. Celui-ci prétend que les substances comme telles produisent en nous des modifications qui sont perçues, sinon par les sens externes, du moins par les sens internes, le sens estimatif et la cogitative, si bien que le système de Bacon aboutit à un véritable empirisme.

BACON (François). — Ajouter : V. l'abbé Clodius Piat, *De l'expérience avant Bacon*. Revue prat. d'apolog., 15 juillet, 1908, p. 577-595. L'auteur montre que l'œuvre de Bacon « est moins une création qu'un écho ». A partir du XIII^e siècle, trois courants se dessinent : « le courant de la science, celui de l'art et celui de la philosophie. Or, aucun d'entre eux ne demeure étranger à l'expérience ; et, dans les deux premiers, on a préparé et parfois même dépassé l'esprit et les règles de la méthode baconienne ».

BAILLE (Louis), S. J. a publié : *Qu'est-ce que la science ?* 1906, Coll. Science et rel. (Paris, Bloud). L'auteur rejette le symbolisme et le scepticisme de certains savants ; il montre qu'il n'y a pas opposition entre la notion vraie de la science et les théories modernes bien interprétées. — *Philosophia perennis*. Etudes, 20 janvier 1908, p. 145-166. Cet article est inspiré par l'Encyclique *Pascendi*, et contribue à l'éclairer. L'auteur conclut : « Quand l'encyclique impose la philosophie de saint Thomas, elle n'édicte pas une simple mesure disciplinaire : c'est la *philosophia perennis* qu'elle rappelle aux intelligences... ». — *Langage et concepts théologiques*. Nouv. Revue théol., 1907, juin, p. 308-318 ; juillet, p. 349-359. L'auteur justifie cette parole de Newman : « Le langage théologique est un langage scientifique », et réfute la « philosophie nouvelle » — *La question du mixte*. Revue de phil., 1907, mars, p. 259-271. — *Genèse des premiers principes*. Ibid. 1906, février, p. 166-178. — *L'idée de Dieu et l'âme contemporaine*, 1908 (90 p. in-8. Bruxelles, Société belge de libr.).

BAILLIE (J.-B.), prof. à l'U. d'Aberdeen, s'est consacré à l'exposition de l'hégélianisme. Citons de lui son livre le plus récent : *Outliness of the idealistic construction of experience*, 1906 (364 p. in-8. Londres, Macmillan). Mais son ouvrage le plus remarquable porte sur la logique de Hégel : *Origin and significance of Hegel's logic ; a general introduction to Hegel's system*. 1901 (XVIII-375 p. in-8. ibid.)

BALDWIN (James Mark). — Ajouter : M. Baldwin a entrepris la publication d'un ouvrage considérable sur la pensée et les choses, *Thought and Things*, qui comprendra trois vol. Le second a paru en 1908. Ils seront publiés en français dans la Bibliothèque internationale de psychologie expérimentale, dirigée par le D^r Toulouse, sous ces titres : I. *Le jugement et la connaissance, logique fonctionnelle ;* II. *Logique expérimentale ;* III. *Le jugement et la réalité, logique réelle* (Paris, Doin). Cet ouvrage constitue un essai de logique dite *génétique*, pour la distinguer de la logique formelle et de la logique dialectique. Regardant ces anciennes logiques comme insuffisantes, M. Baldwin s'efforce de mieux rattacher la sienne à la psychologie et à la biologie.

BALLANCHE. — Ajouter : V. Vulliaud : *Ballanche. Pensées et fragments, extraits des œuvres et des manuscrits inédits*, avec une introduction, 1908. Coll. Science et rel. (Paris, Bloud). Ballanche est un de ceux qui ont le mieux montré que « nos mœurs sont fondées sur le christianisme », qui « ne peut disparaître... sans que la société elle-même disparaisse ».

BALLERINI (Mgr Joseph), a publié : *Il principio di causalita e l'esistenza di Dio di fronte alla scienza moderna*, 1904 (269 p. in 16. Florence, libr. Florentine). Une 2e éd. vient de paraître. Le même auteur a publié une brève *Apologie*, destinée à la jeunesse des écoles, contre les incrédules de notre temps, 1908.

BALTHASAR (Nicolas), a été attaché (1907) comme chargé de cours à l'Institut philosophique de Louvain. Il y enseigne la théodicée. Citons de lui : *Le problème de Dieu d'après la philosophie nouvelle*. Revue néo-scol., 1907, nov., p. 449-490; et 1908, février, p. 90 125.

BARTHÉLEMY DE GLANVILLE, docteur franciscain du XIIIe siècle, né en Angleterre, mort en 1264, auteur du *De proprietatibus rerum*, qui, d'après M. Léopold Delisle, est de la première moitié du XIIIe siècle. Barthélemy est donc le premier des encyclopédistes du moyen âge, puisque le *Speculum universale* de Vincent de Beauvais apparut plus tard (V. le P. Hilarin de Lucerne, *Histoire des études dans l'ordre de S. François*, etc , 1908).

BASTIDE (Ch.), prof. au lycée de Beauvais, puis au lycée Charlemagne, a soutenu, en Sorbonne, le 27 déc. 1906, la thèse suivante : *John Locke. Ses théories politiques et leur influence en Angleterre. Les libertés politiques. L'Eglise et l'Etat. La tolérance*, 1907 (397 p. in 8. Paris, Leroux). Cet ouvrage contient une biographie de Locke assez complète. M. Bastide a étudié dans Locke le diplomate, l'homme d'Etat, le théoricien de la révolution de 1688, dont les idées sur le contrat social, la sécularisation de l'Etat, etc., exercèrent une notable influence. — Sa thèse latine n'intéresse guère que les lettres : *De recentiore Gallicorum verborum usu in Anglica lingua*.

BAUDIN (Abbé E.), prof. à l'Institut catholique de Paris, a publié dans la Revue de phil. une série d'études remarquables sur le newmanisme; elles ont paru en brochure : *La philosophie de la foi chez Newman*, 1906 (115 p. in-8. La Chapelle-Montligeon). Son interprétation de la doctrine newmanienne a néanmoins été contestée.

BAUDRILLART (Mgr Alfred), recteur de l'Institut catholique de Paris, historien, a publié divers écrits qui intéressent la philosophie : *L'apologétique de Mgr d'Hulst*. Revue prat. d'apolog. Série d'articles dans le 3e vol. du 1er oct. 1906 au 1er mars 1907. — *Principe et esprit modernes : principe et esprit chrétiens*. Ibid., 15 nov. 1907.

BAYET (Albert), a publié : *La morale scientifique, Essai sur les applications morales des sciences sociologiques*, 1905 (180 p. in 12. Paris, Alcan). — *L'idée de bien, Essai sur le principe de l'art moral rationnel*, 1908 (233 p. in-8. Paris, Alcan). — *Les idées mortes*, 1908 (219 p. in-12. Paris, Cornély). V. aussi son article *Sur la distinction du normal et du pathologique en sociologie*. Revue phil., 1907, janvier, p. 67-80. — M. Bayet s'attaque à la morale traditionnelle, il estime qu'il n'y a pas de morale absolue : l'utilité, l'opportunité, les temps, les circonstances décideraient souverainement de la bonté et de la malice des actions, du bien et du mal. « Le bien, dit-il, est aujourd'hui ce que les consciences jugent être bon; il sera demain ce qu'elles voudront, et les jugements de demain pourront être la contradiction des jugements d'aujourd'hui ». Au reste, beaucoup d'actes seraient équivoques, à ce point de vue (ainsi le suicide), et l'avenir aura à décider de leur moralité. M. Bayet accepte les principes de M. Lévy-Bruhl et ne fait guère qu'en tirer hardiment les conséquences.

BAYLAC, professeur d'histoire de la philosophie à l'Institut catholique de Toulouse, a publié : *La morale et la science sociale*, 1903 (Paris, Lecoffre), critique des vues de M. Lévy-Bruhl. — *Deux systèmes récents de morale* (morale de la solidarité et m. sociologique). Revue de phil., 1907, sept., p. 257-280. — *Le modernisme et ses origines philosophiques*. Revue prat. d'apolog., 1er juillet 1908, p. 481-501.

BAYLE (Pierre). — Ajouter : V. Delvolvé : *Religion, critique et philosophie positive chez Pierre Bayle*, 1906, thèse de doctorat (445 p. in 8. Paris, Alcan). Ouvrage trop favorable à Bayle, mais riche de renseignements.

BAZAILLAS (Albert). — Ajouter : *Musique et inconscience, Introduction à la psychologie de l'inconscient*, 1908 (320 p. in-8. Paris, Alcan). Dans la première partie de cet ouvrage, l'auteur interprète les idées de Schopenhauer, qui rattache la musique aux principes de sa philosophie : le vouloir vivre, la volonté profonde, engagée encore dans la sensibilité. La deuxième partie est une description du règne de l'inconscient, dont le rôle et l'importance sont exagérés. — Les vues de M. Bazaillas sur la personnalité (*La vie personnelle*, 1905, thèse) ont

été exposées et discutées dans la Revue de phil., 1906, déc., p. 665-686.

BAZIN (René), professeur à l'Institut catholique d'Angers, membre de l'Académie et auteur de romans célèbres, a su faire une belle part dans tous ses écrits à la psychologie, à la morale, à la religion et aux questions sociales. Citons de lui : *Questions littéraires et sociales*, 1906 (357 p. in-18. Paris, Calmann-Lévy).

BÉGUELIN (Nicolas DE). — V. Paul Dumont.

BELLANGER (Abbé), a soutenu devant la faculté de Poitiers les deux thèses suivantes : *De Antonii Goudin philosophia juxta inconcussa tutissimaque D. Thomæ dogmata* (98 p. in-8. La Chapelle-Montligeon) ; *Les concepts de cause et l'activité intentionnelle de l'esprit*, 1905 (VIII-230 p. in-8. Paris, Alcan). M. Bellanger regarde Goudin comme l'initiateur de la *néo-scolastique*. Il conserve aux notions de cause une valeur objective, et il explique leur origine d'une manière qui mérite d'être discutée.

BELOT (Gustave), prof. au lycée Louis-le-Grand, a publié : *Etudes de morale positive*, 1907 (VII-523 p. in-8. Paris, Alcan), qui comprennent plusieurs articles publiés d'abord dans la Revue de métaph. et de morale : L'utilitarisme et ses nouveaux critiques. — La véracité. — Le suicide. — Justice et socialisme. — Charité et sélection. — Le luxe. — Esquisse d'une morale positive. — D'après M. Cantecor, qui a longuement rendu compte de cet ouvrage dans la Revue de métaph., 1908, janv., p. 66 91, la morale de M. Belot ne serait qu'un rajeunissement du vieil utilitarisme. Le jugement de M. Parodi est beaucoup plus favorable dans la Revue phil., 1907, oct., p. 383-411. En réalité, la morale de M. Belot est sans fondement, puisqu'elle manque de l'appui de la religion et de la métaphysique. L'autonomie telle qu'il l'affirme détruit toute obligation : « L'homme comme être moral, dit-il, s'appartient à lui-même, et toute morale positive disparaît si l'on cesse d'admettre que l'homme n'est responsable que vis à vis de lui même, de sa destinée. Son *devoir* ultime ne peut être que son *vouloir* le plus fondamental ». Malgré cette autonomie, l'auteur dérive des devoirs sociaux toutes les obligations morales.

BERGSON (Henri). — Ajouter : *L'évolution créatrice*, 1907 (403 p. in-8. Paris, Alcan). Cet ouvrage a été étudié et critiqué, pour ainsi dire, dans toutes les revues de la France et de l'étranger. M. Bergson n'admet pas la création proprement dite; la création telle qu'il l'entend n'est qu'un devenir ; il regarde l'idée de néant comme une pseudo idée et nie, au fond, la contingence du monde. Son évolutionnisme, qui implique comme les autres le monisme et le panthéisme, s'en distingue notamment en ceci que M. Bergson fait tout procéder de la conscience, la matière comme le reste, au lieu que les évolutionnistes tirent généralement la conscience de l'inconscient et de la matière. M. Bergson est donc idéaliste, etc. — V. Pensée contemp., 1907, déc , p. 167-179 ; 1908, mai, p. 493-507 ; juin, p. 555-573. — Revue de métaph., 1907, sept., p. 620-670. Longue critique de M. Louis Weber. — Revue thomiste, 1908, mai-juin. Articles des RR. PP. Pègues et Garrigou-Lagrange, etc.

BERGSONISME. — Sorte de psychologisme, ensemble d'idées accréditées par M. Bergson. On les désigne plus souvent sous le nom de « philosophie nouvelle ». Mais celle-ci, qui se confond avec le « modernisme » (v. ce mot), s'étend bien au-delà du bergsonisme proprement dit. Parmi les philosophes qui ont emprunté plus ou moins à M. Bergson et se réclament de lui, citons : MM. Edouard Le Roy, Wilbois, Luquet (v. ces noms).

BERKELEY. — Ajouter : M. R. Gourd a publié une bonne traduction du *Journal philosophique de Berkeley (Commonplace book)*, 1908 (168 p. in-8. Paris, Alcan). C'est une thèse de doctorat présentée à la faculté de Toulouse.

BERTHELOT (Marcellin). — Ajouter : Le célèbre chimiste est mort à Paris, le 18 mars 1907. Jusqu'à la fin, il a combattu la théologie et la métaphysique, prétendant que la science suffirait à tout, à fonder la morale comme le reste. Nul ne s'est plus indigné contre ceux qui ont parlé de la « faillite de la science ». Voir Paul Albert, *La philosophie de Berthelot*. Etudes, 20 avril 1907, p. 145-161. — A. Job, *L'œuvre de Berthelot et les théories chimiques*. Revue de métaph., 1907, nov , p. 699-719.

BERTHIER (le Père), O. P., a publié : *L'étude de la « Somme théologique » de S. Thomas d'Aquin*, 2e éd., 1907 (494 p. in-12. Paris, Lethielleux).

BERTRAND (Alexis). — Ajouter : *Esthétique et psychologie* Rev. phil., 1907, janvier, p. 33-66. Il y montre que « les impressions, les émotions, les notations d'art ne sont nullement

antipathiques ou simplement étrangères au génie surtout psychologique de Biran », comme on l'a faussement prétendu.

BESSE (Abbé), professeur à l'Institut catholique de Paris, a publié : *Philosophies et philosophes, Essais de critique philosophique*, 1904 (XXIV-280 p. in-12. Paris, Lethielleux). — *Lettre de France : l'agonie de la morale*. Revue néo-scolastique, 1906, août, p. 265-280. — *Lettre de France : pour l'intellectualisme*. Ibid., 1907, août, p. 281-303). Il avait publié précédemment un article très remarqué, *Rome et Louvain*, « qui contribua grandement à faire apprécier notre programme, déclare la Revue néo-scolastique, et constitue une contribution très intéressante à l'histoire du mouvement néo-scolastique considéré dans les deux tendances principales qui s'y sont fait jour. Aussi cette étude, à la fois historique et doctrinale, fut-elle maintes fois utilisée par les historiens les plus récents du renouveau thomiste » (1906, février, p. 82).

BEURLIER (Eugène), professeur au lycée de Bourges, a publié : *J.-G. Fichte*, Coll. Science et relig. Les grands philosophes, 1905. — *Le rationalisme moral de Kant d'après son récent historien* (M. Delbos). Annales de phil. chrét., 1906, nov., p. 113-139 ; déc., p. 260-290. — A traduit de Billia, philosophe italien, *l'Objet de la psychologie*. Revue de phil., 1908, avril, p. 353-371.

BEYSENS (Abbé J. Th.), prof. de philosophie au séminaire de Warmond (Hollande), publie dans la langue néerlandaise un *Cours de philosophie*, inspiré par le néo-thomisme. Deux volumes de *Psychologie générale* ont paru en 1905 (V. Revue néo-scol., 1906, février, p. 91-96, et mars, p. 209).

BICHAT. — Ajouter : V. Colonna d'Istria, *Bichat et la biologie contemporaine*. Revue de métaph. et de morale, 1908, mai, p. 261-279.

BIEN. — Ajouter : V. Trivero : *Il problema del bene, Ricerche sull' oggetto della morale*, 1907 (XVI-246 p. in-8. Turin, Clausen). M. Trivero constate la crise de la morale et s'applique à éclaircir la notion du bien, qui est fondamentale. Mais il paraît méconnaître constamment la valeur absolue du bien moral, qui ne peut être subordonné à l'utile ni à un besoin quelconque. — Albert Bayet, *L'idée de bien* (v. Bayet).

BIGELOW (John), ancien ministre plénipotentiaire des Etats-Unis en France, a publié : *Le mystère du sommeil*, 1906 (230 p. in-12. Paris, Fischbacher). L'auteur s'est placé trop souvent, pour étudier son sujet, au point de vue d'une fausse mystique, celle des Jamblique, des Swedenborg.

BILLIA (L.-M.), professeur italien, a publié, sans parler d'autres écrits plus anciens : un ouvrage contre le divorce, dont le législateur italien menaçait sa patrie, *Difendiamo la famiglia, Saggio contra il divorzio*, 2e éd., 1905 (IX-275 p. Turin et Paris, Fontemoing). — *L'idéalisme n'est-il pas chrétien ?* Revue de phil., 1907, août, p. 155-181. L'auteur y critique, à un certain point de vue, la philosophie de l'action et en général le volontarisme. — *L'objet de la psychologie*. Ibid., 1908, avril, p. 353-371. M. Billia s'inspire du rosminianisme.

BINET (Alfred). — Ajouter (col. 1227) : *Les révélations de l'Ecriture, d'après un contrôle scientifique*, 1906 (VIII-260 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur rabaisse singulièrement les prétentions de certains graphologues, sans nier la graphologie elle-même. — *Une expérience cruciale en graphologie*. Revue phil., 1907, juillet, p. 22-40. — Avec le Dr Ch. Simon, *Les enfants anormaux*, 1907 (211 p. in-18. Paris, Colin). Ce livre intéresse l'éducation des enfants atteints de débilité mentale, qui ne trouvent leur place ni dans les asiles ni dans les écoles ordinaires. — M. Binet continue la publication de *l'Année psychologique*, 1906, 1907, 1908, 12e, 13e et 14e année (Paris, Masson). M. Binet a fourni lui-même des articles sur *la Philosophie de la conscience* (12e année, p. 113-136), sur *l'Evolution de l'enseignement philosophique* (14e année, p. 152-231), etc. Ce dernier mémoire montre les ravages toujours croissants de l'esprit de négation et de doute, que plusieurs confondent avec l'esprit de libre recherche. — Voir, sur la psychologie de M. Binet, Revue néo-scol., 1906, mai, p. 212-215 ; Pensée contemp., 1905, déc., p. 190, etc.

BIRAN (Maine DE). — Ajouter : V. G. Michelet, *Maine de Biran*, 1906 (LX-204 p. in-16. Paris, Bloud). (V. Michelet). Coll. *La pensée chrétienne*. Nathan E. Truman, *Maine de Biran's philosophy of will*, 1904 (New-York, Macmillan). L'auteur y expose la philosophie de Biran et la place qu'elle occupe dans l'histoire de la pensée. — *Maine de Biran et sa philosophie de l'effort*. Revue august., 1906, juin, p. 690-697. — Georges Legrand, *A propos de Maine de Biran*. Revue néo-scol., 1906, août, p. 314-324. — *Six*

manuscrits inédits de Maine de Biran. Revue de métaph. et de morale, 1906, mai, n° supplém. consacré à ce philosophe.

BLOCH (Léon), a publié : *La philosophie de Newton*, 1908 (642 p. in-8. Paris, Alcan). Thèse présentée en Sorbonne. L'auteur exagère l'influence de Newton, mais son ouvrage n'en est pas moins une contribution importante à l'histoire de la philosophie scientifique.

BLONDEL (Maurice). — Ajouter : *Le point de départ de la recherche philosophique*. Annales de phil. chrét., 1906, janvier, p. 337-360 ; juin, p. 225-249. — V. aussi J. Wehrlé, *Une soutenance de thèse*. Ibid., 1907, mai, p. 113-143. Il s'agit de la thèse de l'*Action* soutenue en Sorbonne le mercredi 7 juin 1893. — MM. Laberthonnière, Mallet, etc., se sont attachés à reproduire et à répandre les idées de M. Blondel, qui rentrent dans ce qu'on appelle la « philosophie de l'action » et la « philosophie de l'immanence », apparentées l'une et l'autre au « modernisme ». Mais, comme M. Blondel lui-même, ils ont toujours voulu interpréter leur théorie et leur méthode dans un sens catholique. M. Blondel a protesté notamment contre les erreurs de M. Edouard Le Roy.

BOIRAC (Emile). — Ajouter : *La psychologie inconnue, Introduction et contribution à l'étude expérimentale des sciences psychiques*, 1908 (346 p. in-8. Paris, Alcan). M. Boirac ne nie pas la réalité des phénomènes psychiques les plus extraordinaires, comme le fait par exemple M. Grasset ; mais il essaie de les expliquer par une force psychique conductible et rayonnante, « qui tend normalement à traverser les organismes, et surtout les corps inorganiques, sans y produire d'effets sensibles, jusqu'à ce qu'elle trouve un milieu plus ou moins accidentellement imperméable, où elle puisse s'arrêter et s'accumuler... ». M. Boirac a donné une Préface au *Magnétisme vital* de Gasc-Desfossés.

BOIS (Henri), professeur à la faculté de théologie protestante de Montauban, a publié : *Le réveil au pays de Galles*, 1906 (619 p. in-8. Toulouse, Soc. des public. morales et relig.). Curieuse histoire de certains mouvements religieux dans les pays protestants (V. revival). — *La valeur de l'expérience religieuse*, 1908 (216 p. in-12. Paris. Nourry). M. Bois tient, pour ainsi dire, la balance égale entre les protestants libéraux et les orthodoxes. Il accorde beaucoup à l'intuition religieuse.

BOIS (Jules), littérateur, né à Marseille en 1870, a publié, outre *le Monde invisible*, etc. : *Le miracle moderne*, 1907 (XVI-411 p. in-8. Paris, Ollendorff). M. Bois supprime, en réalité, le miracle en ne lui assignant que des causes naturelles et psychologiques. Il prétend expliquer de même, par les ressources insondables du subliminal ou de l'inconscient, tous les phénomènes d'hypnotisme et de spiritisme : l'*en-deçà* expliquerait l'*au delà*.

BOISSARIE (le docteur). — Ajouter : *L'œuvre de Lourdes*, 1908 (LXIII 380 p. in-8. Paris, Téqui). C'est une nouvelle démonstration du caractère surnaturel de certaines guérisons.

BONALD (DE). — Ajouter : On a publié un recueil d'extraits empruntés aux œuvres du grand penseur que fut de Bonald. Ces extraits intéressent surtout la politique ; ils ont trait à la Révolution française, à l'émigration, au gouvernement représentatif, à la noblesse, à la fin de la Pologne, etc. : *Nos maîtres. Bonald.* Préface par le comte Léon de Montesquiou, 1908 (XXII-295 p. in-18. Paris, Nouv. Libr. nat.).

BONET-MAURY, professeur à la faculté de théologie protestante de Paris, a publié : *L'islamisme et le christianisme en Afrique*, 1906 (VI-299 p. in-16. Paris, Hachette). Malgré ses préjugés religieux et une documentation inexacte ou insuffisante, M. Bonet-Maury n'en démontre pas moins cette thèse : « Tel idéal divin, telle morale et telle civilisation ». — *France, christianisme et civilisation*, 1907 (VII-313 p. in-16. Ibid.). C'est un plaidoyer en faveur des missionnaires, soit catholiques, soit protestants. M. Bonet-Maury s'est préoccupé beaucoup de l'union des Eglises. (On se souvient de son livre sur *le Congrès des religions à Chicago*, 1896). Mais il semble ne voir d'essentiel dans la religion que la paternité de Dieu et la fraternité humaine.

BONHEUR. — Ajouter : V. François David : *Esquisse de la science du bonheur d'après le plan méthodique*, 1905 (336 p. in-16. Paris, Giard). Ouvrage original, mais qui ne détermine pas les vraies conditions du bonheur. — Abbé Raoul Pradal, *Le bonheur, fin dernière de l'homme*, thèse, 1908 (XV-132 p. in-8. Montpellier, Imprim. Manuf. de la Charité). Résumé de la doctrine catholique et critique des systèmes contraires. V. Pensée contemp., 1908, avril, p. 443. — Paul Souriau, *Les conditions du bonheur*, 1908 (348 p. in-16, Paris, Colin).

Ouvrage attrayant, riche d'idées, mais qui n'embrasse que le bonheur naturel de la vie présente ; M. Souriau estime que la religion n'est pas essentielle au bonheur.

BONILA Y SAN MARTIN, est l'auteur d'une Histoire de la philosophie espagnole depuis les temps primitifs jusqu'au XII^e^ siècle : *Historia de la filosofia espanola desde los tempos primitivos hasta el siglo XII*, 1908 (473 p. in-12. Madrid, Suarez).

BONNET (D^r^ Géraud), médecin à Oran, a publié : *Transmission de pensée*, 1906 (XIV-287 p. in-12. Paris, Rousset). Tout en faisant une large part aux supercheries, il admet la réalité de la transmission de la pensée par suggestion purement mentale, sans l'intermédiaire de mouvements musculaires, même involontaires et inconscients ; et il incline à expliquer cette transmission par des vibrations cérébrales que dirigerait la volonté.

BONNIFAY (Abbé), docteur en médecine, professeur de philosophie au grand séminaire de Marseille, a publié : *Les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu.* Pensée contemp., 1906, octobre, p. 14-32 ; nov., p. 84-99. — *Lettres à l'auteur du livre* « Les psychonévroses et leur traitement moral ». 1^re^ lettre. *Exposé du système. Morale et liberté.* 2^e^ Lettre. *Liberté et objections tirées de la biologie.* Ibid., 1905, février, p. 269-280 ; mars, p. 349-363. L'auteur dont l'ouvrage est ici critiqué est M. le docteur Dubois, de Berne. Ces lettres ont paru en brochure. — *Etude critique sur « l'Evolution créatrice » de M. Bergson.* Ibid., 1908, mai, p. 493-507 ; juin, p. 555-573.

BOS (M^lle^ Camille), morte le 1^er^ nov. 1907, à 39 ans, a collaboré à la Revue phil. Après de fortes études, elle avait fréquenté les cours de physiologie et les asiles consacrés aux maladies nerveuses et mentales. Elle avait obtenu le titre de docteur à l'U. de Berne. Sa thèse, *la Psychologie de la croyance* (1902), a été rééditée (1908). Citons encore : *Pessimisme, féminisme, moralisme*, 1907 (VI-175 p. in-12. Paris, Alcan). Elle a traduit de Carlyle un ouvrage *(Past and Present)* sous ce titre : *Cathédrales d'autrefois et Usines d'aujourd'hui;* et de Haeckel, *les Enigmes de l'Univers.* Elle a paru adhérer généralement aux idées matérialistes du philosophe allemand.

BOSSUET. — Ajouter : M. Victor Giraud a réédité de Bossuet : *Pensées chrétiennes et morales*, avec une introd., 1907 (72 p. in-12. Paris, Bloud). Coll. Science et relig. — Citons aussi une réédition de la *Doctrine spirituelle extraite des œuvres de Bossuet*, 1908 (XXI-280 p. in-16. Paris, Téqui).

BOUCHER (Maurice), a publié une 2^e^ édition de son curieux opuscule : *Essai sur l'hyperespace, le temps, la matière et l'énergie*, 1905 (210 p. in-12. Paris, Alcan). La théorie des espaces à *n* dimensions y est élucidée. Mais parle-t-on de l'espace vrai, dès qu'on dépasse la 3^e^ dimension ? Au fond, M. Boucher paraît confondre la 4^e^ dimension avec le temps. Mais on comprend mieux alors qu'il puisse dire : « Notre âme vit peut-être dans l'espace à quatre dimensions ».

BOUGLÉ, professeur de philosophie sociale à l'U. de Toulouse. — Ajouter : *Le Solidarisme*, 1907 (338 p. in-12. Paris, Giard) — *Essai sur le régime des castes*, 1908 (XII-279 p. in-8. Paris, Alcan). — *Qu'est-ce que la sociologie ?* 1907 (175 p. in-12. Ibid.). — *Note sur les origines chrétiennes du solidarisme.* Revue de métaph., 1906, mars, p. 251-264. — Divers articles dans la même Revue, dans l'Année sociol., la Revue de Paris, la Revue bleue, la Dépêche de Toulouse, etc. M. Bouglé combat fréquemment les principes chrétiens et se montre favorable au socialisme, présenté sous le nom de *solidarisme.*

BOUILLIER (Francisque). — Ajouter : V. C. Latreille, *Francisque Bouillier, le dernier des cartésiens, avec des lettres inédites de Victor Cousin*, 1907 (257 p. in-16. Paris, Hachette). Bonne monographie du philosophe lyonnais.

BOULAINVILLIERS (Henri, comte DE), né à Saint-Laire, en Normandie (1658-1722), s'occupa d'histoire féodale, d'astrologie judiciaire et de philosophie ; il subit l'influence de Spinosa, et s'attacha moins à le réfuter qu'à le défendre, tout en se donnant l'air de le critiquer. On peut le regarder comme un précurseur de Voltaire. M. Colonna d'Istria a récemment publié, avec une introduction et des notes sympathiques, la traduction de l'*Ethique*, qui était restée inédite, 1907 (XLIII-375 p. in-8. Paris, Colin).

BOURDEAU (Jean). — Ajouter : *Socialistes et sociologues*, 1905 (196 p. in-12. Paris, Alcan). M. Bourdeau réfute le socialisme, mais sans affirmer lui-même aucune doctrine bien définie ; ses préférences vont à l'utilitarisme social et il s'affranchit de la morale religieuse.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

BOURGET (Paul). — Ajouter : *Etudes et portraits*. III. *Sociologie et littérature*, 1906 (382 p. in-18. Paris, Plon). Cet ouvrage, comme les précédents, montre quelle part légitime a la philosophie dans les lettres et les questions sociales. Rappelons que M. Paul Bourget, qui devait plus tard devenir célèbre comme romancier, a écrit dans sa jeunesse une thèse philosophique, *Essai sur Spinosa*.

BOURGIN (A.), agrégé des lettres, ancien élève de l'Ecole normale supérieure, a soutenu en Sorbonne, le 2 juin 1905, les deux thèses suivantes : *Etude sur les sources de Fourier ; Fourier, contribution à l'étude du socialisme français*. Elles ont mérité à l'auteur la mention « très honorable ». D'après M. Bourgin, les sources de Fourier sont peu importantes ; il fut surtout le témoin de la société de son temps.

BOURGUIN (M.), prof. à la F. de droit de Paris, a publié : *Les systèmes socialistes et l'évolution économique*, 1904 (x-519 p. in-8. Paris, Colin). L'auteur s'est proposé « un examen consciencieux des différentes formes d'organisation socialiste ». Il s'est « efforcé de distinguer, parmi les vues d'avenir des écoles socialistes, celles qui paraissent irréalisables de celles qui, au contraire, sont justifiées par l'observation ». Car il entend le socialisme d'une façon très large, comme « tout système qui implique suppression, réduction ou diffusion des revenus capitalistes, par l'institution de droits collectifs sur les choses au profit de communautés plus ou moins vastes, à côté ou à la place des droits individuels ».

BOUSSET (Wilhelm), a publié : *Hauptprobleme der Gnosis*, 1907 (VI-398 p. in 8. Gœttingen, Vendenhoeck). Cet ouvrage est le fruit de longues années d'études. Au lieu de penser, avec Harnack, que la gnose est une « hellénisation aiguë du christianisme », M. Bousset estime plutôt que la gnose fut une réaction contre la religion nouvelle qui arrivait à l'empire du monde Les gnostiques n'étaient pas des hommes de l'avenir, mais des hommes du passé ; la gnose n'était que le prolongement du vieux syncrétisme païen.

BOUTMY (Emile), né et mort à Paris (1835-1906), fondateur et directeur de l'Ecole des sciences politiques, s'est occupé principalement d art et d'histoire constitutionnelle. Citons de lui comme intéressant mieux la philosophie : *Essai d'une psychologie politique du peuple anglais au XIX^e^ siècle*, 1901 ; *Taine, Schérer, Laboulaye*, 1901 ; *Eléments d'une psychologie politique du peuple américain : la nation, la patrie, l'Etat, la religion*, 1902. Boutmy était étroitement lié avec Taine.

BOUTROUX (Emile). — Ajouter : *Science et religion dans la philosophie contemporaine*, 1908 (400 p. in-12. Paris, Flammarion). M. Boutroux constate que Comte, Spencer et beaucoup d'autres, après eux, n'ont pas réussi à déterminer les vrais rapports de la science et de la religion. Il fait une critique pénétrante de leurs systèmes : agnosticisme, monisme, psychologisme, sociologisme, subjectivisme, pragmatisme. Mais il hésite, quand il faut conclure, et se borne à peu près à dire que la science et la religion ont des domaines distincts. Sans doute, chacune d'elles a ses droits inaliénables ; mais ceux-ci doivent se concilier en s'exerçant souvent sur les mêmes terrains et les mêmes domaines.

BRADWARDIN (Thomas). — Ajouter : M. le D^r^ Sebastian Hahn a publié, dans la Collection *(Beiträge)* dirigée par MM. Baeumker et von Hertling, une étude importante sur ce docteur du moyen âge, qui serait né à Chichester vers 1290 et devint archevêque de Cantorbéry (1349) (1905-1906 Band V. Heft 2 56 p. in-8). Il s'ensuit que Bradwardin n'a pas professé le déterminisme que lui prête Leibniz.

BRASSEUR (Auguste), ingénieur des mines, a publié : *La psychologie de la force*, 1907 (235 p. in-8. Paris, Alcan). C'est une étude critique où l'on prétend montrer que la force « n'est d'aucune nécessité rationnelle ou logique ». M. Brasseur, en positiviste conséquent, élimine donc la force aussi bien que la cause. « Dans la nature, dit-il, on ne voit ni force, ni cause... on n'y rencontre que le seul mouvement, poursuivant son travail évolutif avec une constance et une régularité qu'on ne peut attribuer qu'à l'action d'un déterminisme universel ».

BRAUNSCHVIG (Marcel), a publié : *L'art et l'enfant, Essai sur l'éducation esthétique*, 1907 (XVI-400 p. in-12. Paris, Didier). La question traitée ici est à la fois pédagogique et sociale. Il s'agit d'éveiller les facultés esthétiques de la jeunesse, de cultiver déjà le bon goût chez l'enfant par le dessin, la musique, la poésie, etc. C'est fort bien. Mais l'éducation esthétique que rêve l'auteur et qui nous donnerait bientôt un peuple artiste, sera vaine, si elle n'est subordonnée étroitement à l'éducation morale.

BRÉHIER (Emile), agrégé de philosophie, professeur au lycée de Laval, a soutenu en Sorbonne, le 13 janvier 1908, les deux thèses suivantes : *La théorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme*, thèse complém. ; *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, thèse principale (XIV-336 p. in-8. Paris, Picard). M. Bréhier paraît avoir tenu la balance à peu près égale entre le judaïsme et l'hellénisme dans la formation de la philosophie de Philon, alors que, parmi ses examinateurs, les uns auraient accordé davantage au judaïsme et les autres à l'hellénisme. Son ouvrage est une mine très riche d'observations précises.

BREMOND (Henri), a contribué beaucoup à faire connaître en France Newman, pour lequel il professe la plus vive admiration ; mais on peut douter tout au moins qu'il ait exactement traduit sa doctrine. Citons de lui : *Newman, Essai de biographie psychologique*, 1906 (XV-430 p. in-12. Paris, Bloud). — *Newman, Psychologie de la foi*, 3e éd., 1905 (364 p. in-12. Ibid.). Coll. La Pensée chrétienne. Dans ce dernier ouvrage, il s'agit de la préparation morale à la foi, plutôt que de la foi elle-même. V. Newman.

BROCA. — Ajouter : Broca localisait la fonction du langage au pied de la troisième circonvolution frontale gauche. Mais cette opinion a été corrigée, sinon réfutée, par le docteur Pierre Marie. — V. Revue de Phil., 1907 oct. *Sur la fonction du langage*, p. 207-229 ; Pensée contemp., 1906, nov. *Un grand progrès de la cérébrologie*, par le Dr Surbled, p. 65-84. — Voir aussi les ouvrages les plus récents des docteurs Grasset, Surbled, etc., et surtout la thèse du Dr Moutier, *l'Aphasie de Broca* (V. Aphasie).

BROCHARD (Victor) est mort en novembre 1907, à la veille de reprendre ses cours à la Sorbonne. *L'Année philosophique*, 1906 (17e année), éditée par M. Pillon, a publié de lui une étude remarquable *Sur le banquet de Platon*. Brochard estimait que les philosophes anciens, sans en excepter Aristote, Socrate, Platon, n'avaient pas connu la morale de l'obligation. La Pensée contemp. a critiqué ses opinions en divers articles : 1905 nov., *La morale d'Epicure, d'après M. Brochard*, p. 115-121 ; 1904, février, p. 311. — Sa théorie de l'erreur a été critiquée dans les *Mélanges*, 1900, p. 167-184. — La Revue de métaph. a publié de lui (1908, mars) une étude posthume sur *Le Dieu de Spinosa*, p. 129-163.

BROGLIE (Abbé DE). — Le R. P. Largent a encore publié de l'abbé de Broglie : *Monothéisme, hénothéisme, polythéisme, Leçons faites à l'Institut catholique de Paris*. Avec préface et notes, 1907. Deux petits vol. dans la Coll. Science et rel. (Paris, Bloud). Ces leçons, très incomplètes, ont été publiées « d'après de simples sténographies ».

BROS (Abbé A.), professeur au grand séminaire de Meaux, a publié : *La religion des peuples non civilisés*, 1907 (XXIII-365 p. in-16. Paris, Lethielleux). Tout en les dégageant des erreurs philosophiques auxquelles elles sont liées, l'auteur y expose les idées de l'école anthropologique sur les origines de la religion des peuples sauvages. Cette religion aurait d'abord été l'*animisme*. Dans la préface, Mgr Le Roy fait justement observer que « il y a d'abord partout, ou presque partout, la connaissance plus ou moins distincte, mais réelle, d'un Maître souverain du monde, qui fait la vie et la mort, et contre lequel nul être ne peut rien ». D'autre part le R. P. Lagrange écrit dans ses *Etudes sur les religions sémitiques*, 2e éd., 1905, p. 2 : « Il nous a paru que l'animisme, facteur principal de la mythologie, n'a joué qu'un rôle secondaire dans la religion ». Cf. Revue des sciences phil. et théol., 1908, juillet, p. 562-4.

BRUNETIÈRE (Ferdinand). — Ajouter : Brunetière est mort à Paris le 9 déc. 1906. Une dernière série de ses *Discours de combat* a commencé à paraître en 1907. Le premier volume posthume (263 p. in-16. Paris, Perrin) contient des études sur la modernité de Bossuet — la liberté d'enseignement — la renaissance du paganisme dans la morale contemporaine — l'action sociale du christianisme — les difficultés de croire — le dogme et la libre-pensée — l'évolution du concept de science — la réunion des églises par le christianisme social. — Brunetière avait publié en dernier lieu : *Questions actuelles*, 1906 (440 p. in-16. Paris, Perrin), où il exposait sa manière d'entendre les rapports de la science et de la religion. — *Sur les chemins de la croyance*, 4e éd., 1904 (XXII-312 p. in-16. Ibid.). — Il a donné une Préface au *Vincent de Lérins (Commonitorium)* de la Collection « La Pensée chrétienne », 1906. — Sur l'apologétique de Brunetière, V. E. Janssens, *L'apologétique de M. Brunetière*. Revue néo-scol., 1903, août, p. 264-297 ; *L'utilisation du positivisme*. Id. 1905, février, p. 84-106. — Mai-

sonneuve, *Philosophie religieuse de M. Brunetière*, Bulletin de l'Institut cath. de Toulouse 1906, janvier; 1907, janvier et février. — Chollet, *Les idées religieuses de M. Brunetière*, 1907 (128 p. in-12. Paris, Lethielleux). — Pierre Suau, *Ferdinand Brunetière*, Etudes, 5 janvier 1907, p. 5-19. — Pensée contemp., *M. Brunetière, apologiste*, 1904, juin, p. 513-533 ; *De l'utilisation du comtisme en apologétique*. Ibid., 1904, déc., p. 129-147 ; Ibid, 1906, déc., p. 186-7. De toutes ces études il résulte que les idées philosophico-religieuses de Brunetière offraient beaucoup de prise à la critique, mais que, parti d'un positivisme radical, il avait retrouvé la vérité religieuse et se rapprochait chaque jour d'une philosophie catholique. — V. encore : Th. Delmont, *Ferdinand Brunetière*, 1907 (203 p. in-16. Paris, Lethielleux). — G. Fonsegrive, *Ferdinand Brunetière* (101 p. in-16. Paris, Bloud).

BRUNO (Giordano). — Ajouter : M. Gentile a réédité ses dialogues, etc. (V. Gentile). — M. Troïlo a publié : *La filosofia di Giordano Bruno*, 1907 (160 p. in-16. Turin, Bocca).

BRUNSCHVICG (Léon). — Ajouter : M. Brunschvicg a donné une 2e éd. de son *Spinosa*, revue et augmentée, 1906 (236 p. in-8. Paris, Alcan). Il a publié dans la Revue de métaph. 1905 sept. 1906, janv. etc., une série d'articles sur le même philosophe, dont il paraît approuver les doctrines fondamentales. — V. aussi dans la même revue son étude critique sur « la Philosophie pratique de Kant » par Victor Delbos, 1907, janvier, p. 66-93.

BUCHNER. — Ajouter : On a réédité *Force et matière, ou Principes de l'ordre naturel mis à la portée de tous*, traduit sur la 17e éd. allemande et précédé d'une notice bio-bibliographique par Victor Dare, 1906 (XIX-329 p. in-8. Paris, Schleicher). C'est un ouvrage de vulgarisation du panthéisme hylozoïste.

BULLIOT (Abbé). — Ajouter : *Pour lire M. Poincaré*. Revue de phil., 1906, mars, p. 235-254. L'auteur s'y attache à déterminer « la condition première d'une vraie coordination des sciences ».

BUONAIUTI (E.), a publié : *Lo Gnosticismo, Storia di antiche lotte religiose*, 1907 (288 p. in-8. Rome, Ferrari). C'est une brillante synthèse de l'histoire du gnosticisme.

BUREAU (Paul), prof. à la F. de droit de l'Institut cath. de Paris, a publié : *La crise morale des temps nouveaux*, 1907 (XI-462 p. in-16. Paris, Bloud). A l'index. L'auteur prend avec ardeur la défense de la morale religieuse, mais en blessant plus d'une fois ce qu'il défend.

C

CAIRD (Edward), philosophe anglais, a professé à Glasgow, puis à Oxford. Il a publié : *Philosophie sociale et religion d'A. Comte*, traduit de l'anglais, 1907 (195 p. in-8. Paris, Giard), avec une préface de M. E. Boutroux. C'est un recueil d'articles publiés autrefois dans la *Contemporary Review*. M. Caird croit qu'il y a continuité entre la philosophie religieuse de Comte et le positivisme de ses débuts. Mais il est connu surtout pour avoir exposé dans ses ouvrages la philosophie de Kant et des idées très favorables à l'hégélianisme.

CALDERONI (Giuseppe), prof. italien, a publié : *L'Evoluzione e i suoi limiti*, 1907 (VII-370 p. in-8. Rome, Desclée). Il n'admet qu'une évolution limitée et tient pour la « stabilité des formes typiques ».

CANTECOR (G.), prof. au lycée Buffon, a publié : *Morale théorique et notions historiques*, 1905 (232 p. in-12. Paris, Delaplane). Cet ouvrage a été rédigé en vue de l'enseignement secondaire des jeunes filles (4e année) et conformément au programme. L'auteur s'applique à conserver une juste part au libre arbitre

en face du déterminisme ; mais il affirme que la moralité a son principe suffisant dans la nature de l'homme. — *Le positivisme* (144 p. in-18. Ibid). Coll. Les Philosophes. — Citons aussi une critique du *pragmatisme* dans l'Année psychologique (14e) et une critique des *Études de morale positive de M. Belot*. Revue de métaph., 1908, janvier, p. 66-92. Il n'admet pas l'utilitarisme social, mais il ne voit rien encore qui puisse le remplacer.

CANTONI (Carlo), né en 1840 et mort en 1906, sénateur, a professé la philosophie à l'U. de Pavie, où il représentait le néo-kantisme, de même qu'Ardigo représente le positivisme. Son principal ouvrage est une exposition très développée de la philosophie de Kant, *Emmanuele Kant*, 1779-1884 (3 vol.). Il dirigeait, depuis 1899, la *Rivista italiana di filosofia*. Son cours élémentaire de philosophie a été souvent réédité.

CAPREOLUS. — Ajouter : V. le R. P. Pègues, *Une conversion due à A. Capreolus*. Revue thomiste, 1905, nov.-déc., p. 530-553. Cette étude tend à persuader que le thomisme et le molinisme peuvent se corriger l'un l'autre ou se concilier dans la doctrine de Capreolus.

CARACTÈRE. — Ajouter : V. L. Prat, *Le caractère empirique et la personne*, 1906 (v. Prat). — M. Malapert a réédité son ouvrage sur *le Caractère* (v. Malapert). — V. aussi les Conférences universitaires du P. Gillet et son étude sur le caractère moral d'après Aristote (V. Gillet).

CARLYLE (Thomas). — Ajouter : V. *Thomas Carlyle, Essais choisis de critique et de morale*, trad. par E. Barthélemy, 1907 (357 p. in-18. Paris, Mercure de France). — *Lettres de Thomas Carlyle à sa mère*, trad. par E. Masson, 1907 (315 p. in-18. Ibid.).

CARO. — Ajouter : V. le R. P. At, *Caro*, 1906 (78 p. in-8. Paris, Savaète). L'auteur considère Caro comme un apologiste. Il réfuta, en effet, le matérialisme, le positivisme, la morale indépendante, etc.

CARRA DE VAUX (Baron). — Ajouter : *Leibniz ; Newton*, opuscules dans la Coll. Science et religion (Paris, Bloud). Études forcément très réduites.

CARTÉSIANISME. — Ajouter : V. Joseph Prost, *Essai sur l'atomisme et l'occasionalisme dans la philosophie cartésienne*, 1907 (275 p. in-8. Paris, Paulin). C'est une contribution importante à l'histoire du cartésianisme. — A. Espinas, *Pour l'histoire du cartésianisme*. Revue de métaph., 1906, mai, p. 266-293. L'auteur s'occupe des origines du cartésianisme et insiste sur les affinités du cartésianisme et du platonisme. Voir aussi Descartes.

CATÉGORIES. — Ajouter : V. Eugène Dupréel, *Essai sur les Catégories*, thèse, 1906 (VI-140 p. in-8. Bruxelles, Lamertin). Après avoir étudié brièvement la théorie des catégories chez Aristote, Kant et Renouvier, l'auteur expose ses vues personnelles, distinguant les catégories primaires et les catégories secondaires, puis, parmi celles-ci, les catégories sensibles et les catégories psychologiques.

CATHREIN (le R. P.), S. J. — Ajouter : La 6e édition de la *Philosophia moralis* a paru en 1907 (XVIII-494 p. in-12. Fribourg-en-B., Herder). L'auteur a publié en allemand : *La morale catholique et ses présupposés*, 1907 (XIV-548 p. in-12. Ibid.). C'est comme une synthèse apologétique de la morale chrétienne.

CERTITUDE. — Ajouter : V. le dernier ouvrage de Mgr Farges, *La crise de la certitude* et autres écrits du même auteur (v. Farges). — R. P. Hugon, *Logica*, etc. — V. aussi l'article Connaissance, etc.

CERVEAU. — Ajouter : V. Surbled, *L'âme et le cerveau*, 2e éd. revue et augmentée, 1908 (VIII-206 p. in-8. Paris, Maloine). — J. Grasset, *Introduction physiologique à l'étude de la philosophie*, 1908 (XI-368 p. in-8. Paris, Alcan). — Lapicque, *La relation entre le poids du cerveau et le poids du corps*. Revue du mois, 1908, avril.

CHARAUX (Charles) — Ajouter : Né à Pont-à-Mousson, en 1828, Charles Charaux est mort à Grenoble en septembre 1908. Il a publié, en dernier lieu : *Nova et vetera*, 1908 (100 p. in-12. Paris, Pedone). On y lit de remarquables considérations sur « l'Eglise catholique à l'heure présente ».

CHARITÉ. — Ajouter : V. le R. P. Coconnier, *La charité d'après S. Thomas*. Revue thomiste, 1905, janv.-fév., p. 641-660 ; 1906, mars-avril, p. 5-30 ; 1907, mars-avril, p. 1-17.

CHARPIN (Frédéric), a publié : *La question religieuse, Enquête internationale*, 1908 (354 p. in-12. Paris, Mercure de France). La question était celle-ci : Assistons-nous à une dissolution ou à une évolution du sentiment religieux ? On a fait observer justement que les choses

mortes ou mourantes ne font pas tant parler d'elles. Le docteur Rifaux a ouvert aussi une enquête analogue.

CHATTERTON-HILL (George), a publié : *Heredity and selection in sociology*, 1907 (xxx-570 p. in-8. Londres, Adam and Black). Curieuse étude qui fait comprendre comment le progrès biologique de la race est souvent contrarié par le progrès économique et le progrès scientifique. Ici encore il faut demander le principe d'accord non pas au libéralisme ni au socialisme, mais à la religion. M Chatterton-Hill a publié dans la Revue de phil. : *La conception sociologique du divorce*, 1907, février, p. 115-138. En même temps qu'il brise les liens de la vie matrimoniale, le divorce est une des causes principales du « mal de l'instabilité », dont souffrent nos sociétés modernes. — *La physiologie morale*. Ibid., 1906, juillet, p. 5-19. L'auteur constate que « la société industrielle est en voie de désagrégation » ; il ajoute que ce fait ressort « de l'augmentation dans le taux des suicides, ainsi que de l'accroissement du nombre des philosophies nihilistes ».

CHOLLET (Chanoine), prof. à l'U. cath. de Lille. — Ajouter : M. Chollet dirige, avec M. Quilliet, la revue mensuelle, *les Questions ecclésiastiques*, qui paraît depuis janvier 1908. Il y a publié divers articles : *La morale moderniste* (janvier et février) ; *La contribution de l'occultisme à l'anthropologie* (128 p. in-12. Paris, Lethielleux). — Citons aussi : *Le modernisme dans la religion, Étude sur le roman « Il Santo » de Fogazzaro*. — *Les idées religieuses de M. Brunetière* (Ibid.) — *La morale est-elle une science ?* 1907. Coll. Science et religion (Paris, Bloud).

CHRISTIAN SCIENCE. — Sorte de religion fondée en Amérique par Miss Eddy, qui opérerait des guérisons extraordinaires. *The Monist* lui a consacré son numéro d'avril 1907. M. Henry White attaque d'abord la nouvelle religion, où il ne voit qu'un retour à la superstition ; il constate en même temps que ces idées pénètrent dans l'Église d'Angleterre et se demande ce qu'il en adviendra. — M. E.-L. Brewster plaide, au contraire, en faveur de la Christian science, qui, dit-il, rend l'homme heureux. — L'éditeur de la Revue explique à sa façon le succès de cette nouvelle forme religieuse, qui justifierait les théories de l'école monistique sur le pouvoir que l'âme peut exercer sur le corps (V. Carus, dans le Dict. de phil.).

CLAPARÈDE (Docteur Ed.). — Ajouter : Directeur du Laboratoire de psychologie de l'U. de Genève depuis 1904, où il a succédé à M. Flournoy, M. Claparède a publié divers travaux dans les *Archives de psychologie*, etc. Citons : *Psychologie de l'enfant et pédagogie expérimentale. Aperçu des problèmes et des méthodes de la nouvelle pédagogie*, 1905 (78 p. in-8. Genève, Kündig). Au laboratoire est annexé un Séminaire de psychologie pédagogique, qui fonctionne depuis nov. 1906, et qui a réuni dès le début 26 élèves, dont 16 stagiaires. — *Discussions sur un détail des travaux de M. Claparède concernant le témoignage*, par M. Lechalas ; et Note de M. Claparède sur *la Capacité de bon témoignage*, Revue de métaph., 1907, juillet, p. 514-525.

COCONNIER (R. P.), O. P. — Ajouter : le R. P. Coconnier, né en 1846, est mort le 8 avril 1908 à Toulouse. Il avait commencé, dans la Revue thomiste, une série d'articles sur *la Charité d'après S. Thomas*. La Revue thomiste a consacré un article à sa mémoire, 1908, mai-juin. — V. M.-Fr. Cazes, O. P., *Le T. R. P. Coconnier*. Brochure de 72 p. avec portrait (Toulouse, Privat).

COHEN (Hermann), philosophe allemand, né en 1842, adhère au criticisme idéaliste de Fr. A. Lange. A la place de la métaphysique il met la théorie de la connaissance pure ; la logique est la base de la philosophie ; l'éthique n'est que la logique des sciences de l'esprit, et elle conduit à l'esthétique. M. Cohen a entrepris la publication d'un *Système de philosophie*, dont la *Logique* a paru en 1902, l'*Éthique* en 1904. — V. W. Kinkel, *Un nouveau fondement de l'éthique : Éthique de la volonté pure par H. Cohen*. Revue de métaph., 1906, janvier, p. 92-108.

COIGNET (Mme C.), avait publié, dès 1869, *La morale indépendante ;* elle affranchissait la morale vis à vis de la métaphysique, mais pour la fonder sur l'impératif catégorique. Aujourd'hui elle publie : *L'évolution du protestantisme français au XIXe siècle*, 1908 (in-16. Paris, Alcan). Elle s'inspire des mêmes idées que Auguste Sabatier. Par delà les débats des synodes s'affirme une foi qui se réclame seulement de la « révélation de la conscience » et en trouve la plus haute expression dans la « révélation du Christ ». C'est le fond même de la théologie moderniste.

COLONNA D'ISTRIA (F.), prof. de philosophie au lycée Carnot, a publié, en 1907, avec

introduction et notes, la traduction de l'*Éthique* de Spinosa par le comte Henri de Boulainvilliers (v. ce nom). C'est un document important pour l'histoire du spinosisme en France. — *Bichat et la biologie contemporaine*. Revue de métaph., 1908, mai, p. 261-280.

COMMER (Mgr). — Ajouter : Mgr Commer fut l'un des premiers à réfuter le modernisme du Dr Schell et en fut loué par un bref du 14 juin 1907. Son livre a été réédité en 1908 : *Hermann Schell und der fortschristliche katholigismus* (LXXIV-460 p. Vienne).

COMPAYRÉ (Gabriel). — Ajouter : M. Compayré, aujourd'hui inspecteur général de l'instruction publique, continue la publication de divers opuscules sur *les Grands éducateurs* (Coll. publiée chez Delaplane). Citons : *Charles Démia et les origines de l'enseignement primaire*, 1906 (118 p. in-12). L'abbé Démia organisa des écoles populaires à Lyon, de 1661 à 1689 ; les religieuses de Saint-Charles le reconnaissent pour leur fondateur ; M. Compayré regrette seulement qu'il ait agi sous l'empire de croyances confessionnelles. — *Le P. Girard et l'éducation par la langue maternelle* (116 p. in-12). — *Horace Mann et l'école publique aux Etats-Unis* (122 p. in-12). Dans la même Collection, M. Compayré a étudié : Rousseau, Spencer, Pestalozzi, Jean Macé, Condorcet, Herbart, Pécaut, Montaigne. — Citons aussi un ouvrage beaucoup plus important : *L'éducation intellectuelle et morale*, 1908 (X-456 p. in-16. Paris, Delaplane). M. Compayré juge toujours les choses d'éducation du même point de vue. Voir les critiques que lui adresse le Père Burnichon, Etudes, 5 sept., p. 684-706.

COMTE (Auguste). — Ajouter : *Le Cours de philosophie positive* d'A. Comte est réédité simultanément chez Hachette (6 vol.) et chez Schleicher (abrégé en 2 vol. XIV-410 et 380 p. in-8). — *Le système politique d'Auguste Comte* a été étudié par M. le comte Léon de Montesquiou, membre de l'« Action française » (1 vol. de VI-347 p. Paris, Nouv. Libr. nationale). L'auteur a su tirer de bons éléments de la doctrine politique du positivisme. — *Philosophie sociale et religion d'A. Comte* (v. Caird). — M. Boutroux a écrit un chapitre sur *Aug. Comte et la religion de l'humanité*, dans *Science et religion*, p. 37-79. — Voir aussi Defourny.

CONDORCET. — Ajouter : V. Léon Cahen : *Condorcet et la Révolution française*, 1904 (XXXI-592 p. in-8. Paris, Alcan). M. Cahen est un admirateur enthousiaste de Condorcet. — Defourny (V. ce nom).

CONNAISSANCE. — Ajouter : La Revue de philosophie a publié un programme d'étude pour le problème de la connaissance, 1908, mai. — V. Vallet : *Les fondements de la connaissance et de la croyance*, etc., 1905 (XII-436 p. in-12. Paris, Lethielleux). — V. aussi Farges.

CONSCIENCE. — Ajouter : V. Montagne, *Théorie de l'automatisme conscient* (V. Automatisme). — Paul Hermant, *La conscience*. Revue de phil., 1905, nov., p. 495-511. Conclusions à critiquer. — Alfred Binet, *Mémoire sur la philosophie de la conscience* (v. Binet). — V. les articles Subconscience, Subliminal.

CONSCIENCE MORALE. — Ajouter : V. E. Boutroux, *La conscience individuelle et la loi*. Revue de métaph., 1906, janvier, p. 1-16. — Fonsegrive : *Morale et société* (v. Fonsegrive).

CONTI (Auguste). — Ajouter : Conti est mort en 1905. M. C. Salotti lui a consacré une courte monographie : *Il pensiero e l'anima di Augusto Conti*, 1905 (50 p. Rome, Desclée). Il est compté comme un défenseur de la philosophie thomiste par la Revue néo-scol., 1905, août, p. 401.

CONTINGENTISME. — On désigne quelquefois sous ce nom la « philosophie de la contingence », telle que M. Boutroux l'a d'abord proposée dans *la Contingence des lois de la nature*, 1895, 2e éd. Elle a certaines affinités avec le pragmatisme, la « philosophie nouvelle » de M. Ed. Le Roy, etc., comme on peut le voir notamment dans le *Bulletin d'épistémologie, le Pragmatisme*. Rev. néo-scol., 1907, mai, p. 220-243.

CONVERSION RELIGIEUSE. — Certains psycho-physiologistes essaient d'expliquer les conversions d'une manière toute organique, par une sorte de renversement de la sensibilité. Voir, dans ce sens, Rogues de Fursac, *Observations et documents*, *Notes de psychologie religieuse*, *Les conversions*. Revue phil., 1907, mai, p. 518-529 ; et son ouvrage sur le *Réveil religieux du pays de Galles*. — Voir, dans le sens contraire, Lucien Roure : *Le saint. La conversion*. Études, 5 février 1907, p. 354-370. — Rev. august., 1908, avril, *Psychologie religieuse. La conversion*, p. 401-425 ; juillet, p. 12-35.

COSENTINI (François), a publié : *La sociologie génétique, Essai sur la pensée et la vie sociale préhistoriques,* 1905 (XVIII-204 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur regarde trop facilement l'animisme comme la première forme de l'idée religieuse ; il n'est pas fondé à dire que la horde a été antérieure à la famille ; il opine en faveur du polygénisme et suppose, par conséquent, que la diversité des races n'est explicable que par la diversité d'origine, etc.

COUAILHAC (Marius). — Ouvrage posthume : *Maine de Biran,* dans la Coll. *Les grands philosophes,* dirigée par l'abbé Piat, qui a mis la dernière main à l'œuvre, 1906 (VIII-304 p. in-8. Paris, Alcan). C'est un des meilleurs ouvrages de la Collection ; il fait d'autant plus regretter la mort prématurée de son auteur, à qui on devait déjà un bon ouvrage sur *la Liberté et la conservation de l'énergie,* 1897.

COURNOT. — Ajouter : V. Mentré, divers ouvrages.

COUSIN (Victor). — Ajouter : V. *Ch. Waddington. Un grand homme et son secrétaire.* Séances et Travaux de l'Acad. des sc. morales et pol., 1908, juillet, p. 1-32. Il s'agit de Cousin et de son secrétaire, Ch. Waddington.

COUTURAT (Louis), professeur au Collège de France. — Ajouter : *Les principes des mathématiques, avec un appendice sur la philosophie des mathématiques de Kant,* 1905 (VIII-211 p. in-8. Paris, Alcan). M. Couturat commente la doctrine que M. Russel a exposée dans un livre analogue, en 1903. Ce volume contient donc un abrégé de la logistique (V. ce mot), mais aussi un résumé de la philosophie des mathématiques de Kant. — *La logique et la philosophie contemporaine,* Revue de métaph., 1906, mai, p. 318-341. Leçon d'ouverture d'un Cours professé au Collège de France. Il y attaque à la fois quatre tendances de la philosophie contemporaine : le psychologisme, le sociologisme, le moralisme et le pragmatisme (V. Luquet, qui en a fait la critique). — *Les nouvelles langues internationales,* 1908, où sont exposés les divers projets de langue internationale anciens et nouveaux (v. l'article Langage, langue internationale).

CRÉATION. — Ajouter : *Création du monde d'après S. Augustin* (v ce nom).

CRÉDIBILITÉ. — Ajouter : V. Gardeil O. P. *La crédibilité et l'apologétique,* 1908. — V. aussi l'article Apologétique.

CREIGHTON, philosophe américain, prof. à l'U. de Cornell, édite la *Philosophical Review.* Il obéit généralement à l'influence hégélienne. Citons un de ses derniers ouvrages : *Thought and Experience,* 1906.

CRESSON (André), prof. agrégé de philosophie au lycée de Lyon. — Ajouter : *Les bases de la philosophie naturaliste,* 1907 (178 p. in-8. Paris, Alcan). C'est un exposé de la philosophie naturaliste, pour laquelle l'auteur ne dissimule pas sa sympathie, mais sans affirmer lui-même aucune doctrine. Cf. Pensée contemp., *Les bases de la philosophie naturaliste d'après M. André Cresson,* 1908, février, p. 273-288.

CRIMINALITÉ. — Ajouter : V. Fénelon Gibon, *La marche ascendante de la criminalité juvénile.* Revue prat. d'apolog., 15 août 1907, p. 669-683. Il ramène à quatre les causes principales de cette ascension malheureuse : la transformation des conditions d'existence (désertion des campagnes au profit des villes, etc.) ; le milieu familial ; la décadence de l'apprentissage ; l'école. — Camille Granier, *La femme criminelle,* 1906 (468 p. in-18. Paris, Doin). — Revue augustinienne, *Les criminalistes et la morale,* 1906, oct., p. 451-483 ; 1907, août, p. 434-449. — V. aussi les ouvrages de Henri Joly (*l'Enfance coupable,* etc.), Proal, René Worms, etc.

CROCE (Benedetto), philosophe italien, né dans les Abruzzes, arrive aujourd'hui à sa 40e année. Il a embrassé l'hégélianisme, à l'exemple de son oncle, Silvio Spaventa, ministre d'Italie ; mais il distingue dans la philosophie de Hégel ce qui est vivant et ce qui est mort. De là un de ses récents ouvrages : *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel,* 1907 (XVII-282 p. in-12. Bari, Laterza). Avec Giovanni Gentile, il a entrepris de publier une collection de philosophes classiques, italiens et étrangers, et la première de ces œuvres à paraître est l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* de Hegel. Croce n'en modifie pas moins profondément l'hégélianisme. Mais il abonde dans le sens de l'idéalisme d'Hegel et estime que les sciences ne peuvent être d'aucun secours à la philosophie. Cf. Amendola, dans la Revue de métaph., 1908, sept., p. 635-665. — On a publié en français : l'*Esthétique comme science de l'expression et linguistique générale,* trad. sur la 2e éd. ital., par H. Bigot, 1904 (Paris, Giard). Croce regarde le beau comme purement subjectif.

CRYPTOPSYCHIE. — On désigne par ce mot certaines sensations ou certains états psychologiques inconscients, qui échappent à l'observation directe. V. Boirac, *La crytopsychie*, Revue phil., 1907, août, p. 113-144.

CUCHE (Paul-Joseph), prof. à la F. de droit de Grenoble, a publié divers articles philosophiques : *Etude sur le monisme*, Revue de Phil., 1907, août, p. 117-154. Il montre comment les idéalistes et les matérialistes ont fini par se réunir sous le même drapeau, le monisme. — *Le procès de l'absolu.* Ibid., 1908, juin, p. 565-582 ; juillet, p. 26-44. Il justifie la métaphysique, dont l'absolu est l'objet. — *Les deux aspects de l'immanence et le problème religieux.* Ibid., 1908, sept., p. 288-302. Critique de « la théorie fort élastique des raisons séminales » de M. Thamiry. — V. aussi une Réponse à M. Blondel, dont il regarde le pragmatisme comme affilié au monisme. Ibid. 1907, nov., p. 482.

CUMONT (Franz), prof. à l'U. de Gand, a publié : *Les religions orientales dans le paganisme romain.* Confér. faites au Collège de France, 1907 (XXII-333 p. in-12. Paris, Leroux). Œuvre suggestive, qui éclaire l'histoire de ce paganisme qui devait disparaître devant l'Évangile.

CYTOGENÈSE. — On a donné, dans ces derniers temps, le nom de *cytogenèse expérimentale* à la reproduction artificielle des cellules vivantes. Mais on escomptait le succès, et la production de la vie est au-dessus de l'art humain.

D

DAGNEAUX (Abbé), prof. de philosophie, a publié, outre des *Leçons de métaphysique* (1 vol.) et une *Histoire de la philosophie* (1 vol.) un *Cours de philosophie* (2 vol. I. *Psychologie*, II. *Logique, Morale, Métaphysique, Esthétique.* Paris, Lethielleux). Ces manuels s'inspirent de la philosophie de S. Thomas.

DANTE. — Ajouter : *Le mysticisme catholique et l'âme de Dante*, par Leclère (V. ce nom).

DANTU (Abbé Gustave), docteur ès-lettres, a publié : *L'éducation d'après Platon*, 1907 (XXI-229 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur se plaît à montrer un des plus beaux côtés de la philosophie de Platon. Le philosophe grec accordait trop à l'État ; mais il voulait que l'éducation fût très religieuse.

DARLU, inspecteur général de l'enseignement secondaire, né à Bergerac en 1849, a écrit de nombreux articles sur l'enseignement et la morale. Voir, par ex., son étude sur la *Morale de Renouvier*, dans le recueil publié en 1904, chez Alcan : *Études sur la philosophie morale au XIX^e siècle.* M. Darlu est spiritualiste et paraît adhérer à l'école néo-criticiste.

DARWIN (Charles). — Ajouter : On a publié de nouveau *la Descendance de l'homme et la Sélection sexuelle*, trad. par Edm. Barbier, éd. définitive, 1907 (XV-650 p. in-8. Paris, Schleicher). — M. Thouverez a publié une monographie de *Ch. Darwin* (Coll. Science et religion. Paris, Bloud).

DAURIAC (Lionel). — Ajouter : *Crépuscule de la morale kantienne*, dans l'*Année phil.* (17^e) 1906. L'auteur est néanmoins favorable au kantisme.

DECHARME (Paul), né à Beaune en 1839, est mort à Vaudrecourt (Haute-Marne) en 1905. Il a publié : *La critique des traditions religieuses chez les Grecs, des origines au temps de Plutarque*, 1904 (XIV-518 p. in 8. Paris, Picard). C'est une riche contribution à l'histoire des religions.

DECURTINS. — Ajouter : *La réforme sociale chrétienne et le réformisme catholique.* Opuscule dans la Coll. Science et religion, publié sous forme de lettre (Paris, Bloud). Il y montre que les auteurs du mouvement social catholique (Ketteler, Vogelsang, de Mun, etc.), bien loin d'avoir des affinités avec le modernisme, se sont inspirés de la plus pure philosophie scolastique.

DEFOURNY (Maurice), docteur en philosophie, prof. à la F. de droit de Louvain, a pu-

blié : *La sociologie positiviste. Auguste Comte* 1902 (369 p. in-8. Louvain, Bibliothèque de l'Institut de phil.) — *La philosophie de l'histoire chez Condorcet.* Revue néo-scol., 1904, mai, p. 157-175 ; juin, p. 241-262.

DEHOVE (H.), a publié une série d'articles *Sur la perception extérieure.* Revue de phil., 1906, oct., p. 430-443 ; nov., p. 580-595 ; 1907, janv , p. 74-90 ; févr., p. 184-199. Il s'y applique à justifier le perceptionnisme, ce « scandale de la psychologie actuelle », et critique, à cet effet, les théories contraires, celles de l'illusion et de l'inférence.

DELACROIX (Henri), a publié : *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme. Les grands mystiques chrétiens,* 1908 (XIX-470 p. in-8. Paris, Alcan). M. Delacroix s'en tient au point de vue du naturalisme ; il demande beaucoup à la théorie nouvelle du subconscient, du subliminal, de l'autosuggestion ; à ses yeux, toute la mystique de sainte Thérèse, par exemple, reposerait « sur un fond de névrose ». — Cf. son étude sur Myers (v. ce nom).

DELBOS (Victor), maître de conférences à la F. des lettres de Paris. — Ajouter : M. Delbos a publié d'Ollé-Laprune, *la Raison et le rationalisme,* 1906 (LIII-272 p. in-12. Paris, Perrin). Dans la Préface, il expose la méthode d'enseignement et rappelle les doctrines de celui qui fut son maître à l'École normale. Cf. Pensée contemp., 1906, mai, p. 501-506. — De Kant Il vient de publier : *Fondements de la métaphysique des mœurs.* Trad. nouvelle avec introd. et notes, 1908 (210 p. in-18. Paris, Delagrave).

DELVAILLE (Jules) a publié : *La vie sociale et l'éducation,* 1907 (VIII-190 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur émet beaucoup d'idées justes, avec d'autres qui sont contestables, et il se tait sur l'instruction et l'éducation religieuses. Il regarde l'État comme le régulateur suprême de l'éducation.

DELVOLVÉ (Jean), agrégé de philosophie, prof. à l'École municipale Turgot, a soutenu en Sorbonne, le 8 juin 1906, les deux thèses suivantes : *L'organisation de la conscience morale. Esquisse d'un art moral positif* (172 p. in-16. Paris, Alcan) ; *Essai sur Pierre Bayle, Religion, critique, philosophie positive,* thèse principale, dédiée à M. Séailles (445 p. in-8. Ibid.). M. Delvolvé professe une admiration sans réserve pour Pierre Bayle. Il oppose de justes critiques aux morales sociologiques qu'on essaie de substituer à la morale traditionnelle et chrétienne ; mais il méconnaît la valeur de celle-ci, qui est vraiment une *science,* et, pour la remplacer, il se met en quête d'un *art* moral positif.

DÉMOCRATE, DÉMOCRATIE. — Ajouter : V. de Lamarzelle, *Démocratie politique, démocratie sociale, démocratie chrétienne,* 1907 (VII-214 p. in-12. Paris, Nouv. libr. nat.). — Anatole Leroy-Beaulieu, *Christianisme et démocratie. Christianisme et socialisme,* 1907. Coll Science et religion (Paris, Bloud). L'auteur estime qu'entre le christianisme et le socialisme il y a des affinités, mais surtout des oppositions. — La Revue de phil. a ouvert une « enquête sur l'idée de démocratie », 1908, février. V. Réponse de M. l'abbé Gayraud, avril, p. 401-406, de MM. Fonsegrive, G. de Pascal, etc , juin et suivants. — V. aussi un opuscule de Pierre Félix sur *l'équivoque démocratique.*

DENIFLE (le Père Henri), O. P. — Ajouter : Son dernier ouvrage, *Luther und Luthertum,* 1903, 1er vol. (Mayence) causa une vive émotion parmi les protestants. Le premier volume ayant été vite épuisé, le Père Denifle le refondit et le divisa en trois tomes, dont les deux premiers ont paru avant sa mort. L'abbé Cristiani a utilisé les recherches du savant dominicain dans son ouvrage, *Luther et le luthéranisme* (XXIV-387 p. in-16. Paris, Bloud). La « haute action morale » qu'on prêtait à Luther y est réduite à néant. — V. sur Denifle et son œuvre, Pelzer. Revue néo-scol., 1905, août, p. 358-375 ; Revue thomiste, 1906, juillet-août, p. 354-360 ; et 1907, janv.-févr., p. 710-723, etc.

DEPLOIGE (Mgr Simon), a succédé à Mgr Mercier à la tête de l'Institut supérieur de philosophie de Louvain. Citons de lui : *Le referendum en Suisse,* 1892 ; *S. Thomas et la question juive,* 1897 ; *L'émancipation des femmes,* 1902 ; *Le conflit de la morale et de la sociologie,* série d'études dans la Revue néo-scol., 1905, nov., p. 405-417 ; 1906, févr. p. 49 79, mai, p. 135-163, août, p. 281-313 ; 1907, août, p. 329-392. Au cours de cette étude, il critique MM. Durkheim, Lévy-Bruhl, etc.

DERMOGRAPHISME. — Phénomène qui se produit chez certains sujets (névrosés, hypnotisés), dont la peau, excitée par le simple contact d'une pointe de crayon, etc. se marque d'élevures, d'éruptions semblables à celles de

l'urticaire, d'un afflux congestif et même d'une exsudation sanguine. Il arrive ainsi qu'on peut lire sur la peau le passage du crayon et les mots qu'il avait tracés, etc., d'où l'expression de *dermographisme*.

DESCARTES. — Ajouter : Le XII^e^ et dernier volume des *Œuvres de Descartes*, publiées par Ch. Adam et Tannery, sera consacré à sa biographie. — V. Espinas, *Descartes de 16 à 29 ans*, dans les Travaux de l'Acad. des sc. morales, 1907, août-sept.

DÉSERS (Abbé), curé de Saint-Vincent-de-Paul, à Paris, a publié : *Les morales d'aujourd'hui et la morale chrétienne*, 1907 (VIII-237 p. in-12. Paris, Poussielgue). — *La morale dans ses principes, Instructions d'apologétique*, 1906 (XII-246 p. in-16. Ibid.). — *La crise religieuse au point de vue intellectuel*, 1908 (95 p. in-12. Paris, Lethielleux). Conférences qui, pour être oratoires, ne manquent pas de solidité.

DÉSORDRE. — M. Bergson, dans l'*Évolution créatrice*, s'attaque à l'idée de *désordre* de même qu'à celle de *néant*, qu'il regarde comme une pseudo-idée. Mais, s'il n'y a pas de désordre absolu, non plus que de néant absolu, puisqu'il n'y a pas d'être sans quelque relation et que Dieu ramène tout à l'ordre, il n'en reste pas moins que ce qui est ordre sous un rapport peut être désordre sous un autre rapport, et que la négation de l'ordre est une idée des plus claires.

DÉTERMINISME. — Ajouter : Mgr Mercier, *La liberté d'indifférence et le déterminisme psychologique*. Revue néo-scol., 1904, février, p. 5-17. — Noël, *Le principe du déterminisme*. Ibid. 1905, février, p. 5-26, mai, p. 161-177. — Lottin, *La statistique morale et le déterminisme*. Ibid., 1908, février, p. 48-89.

DEVENIR. — Ajouter : *Le problème du devenir*, par Rivaud (v. ce nom).

DEWEY, prof. de philosophie et de pédagogie à l'U. de Chicago, puis, à partir de 1904, prof. à l'U. de Colombia, a exercé une influence considérable sur l'esprit de ses compatriotes et s'est créé une sorte d'école philosophique. Le « fonctionalisme » qu'il propose diffère peu du « pragmatisme » de W. James. Lui aussi cherche le criterium de vérité dans les conséquences pratiques, dans l'utilité.

DIALLÈLE. — Ajouter : V. Noble, *Le trope sceptique du diallèle*. Revue des sciences phil. et théol., 1907, juillet, p. 499-505.

DIETRICH (Maître), *Theodoricus Teutonicus de Vriberg*, connu jusqu'ici sous le nom de *Thierry de Fribourg*, écrivait à la fin du XIII^e^ et au commencement du XIV^e^ siècle ; il est l'une des personnalités les plus en vue de la province dominicaine d'Allemagne. Il étudia à Paris et fut, à deux reprises, prieur de Wurzbourg (1285 et 1304). On lui attribuait trente-cinq traités divers ; le D^r^ Krebs en a trouvé vingt-trois, qu'il a analysés. Dietrich professe une sorte de néo-platonisme chrétien. Le docteur Krebs le range parmi les scolastiques augustiniens. V. de Wulf, *Un scolastique inconnu de la fin du XIII^e^ siècle*. Revue néo scol., 1906, nov.

DIETRICH (Auguste), a publié de Schopenhauer, *Parerga et paralipomena* (accessoires et reliefs) avec préfaces et notes, 1905 et 1906 (1^er^ vol., 189 p. in-16 ; 2^e^ vol., 194 p. Paris, Alcan). Le 1^er^ vol. a pour objet les Ecrivains et le Style ; le 2^e^ vol. porte sur la Religion.

DIEU. — Ajouter : Cl. Piat, *De la croyance en Dieu*, 1907 (281 p. in-12. Paris, Alcan). — Halleux, *A propos d'un livre sur l'existence de Dieu* (celui de l'abbé Sertillanges), Revue néo-scol., 1906, nov., p. 392-420 ; 1907, février, p. 19-36, mai, p. 149-165, août, p. 304-328. — Balthasar, *Le problème de Dieu d'après la philosophie nouvelle*. Même revue, 1907, nov., p. 449-490 ; 1908, février, p. 90-125. — V. Agnosticisme. — V. aussi divers écrits récents de MM. Gardair, de Vorges, Appelmans, Dubot, Baille.

DILETTANTISME. — Ajouter : V. Ph. de Ribaucourt, *La nature du dilettantisme*, Revue néo-scol., 1907, février, p. 37-49.

DILTHEY, philosophe allemand, prof. à l'U. de Berlin, est né en 1833. Il combat le positivisme, mais sans reconnaître à la métaphysique le caractère d'une véritable science. Il collabore à la *Philosophie systématique* de Hinneberg.

DIVORCE. — Ajouter : Mgr Marini, *Il divorzio al lume della ragione*, 1906 (116 p. in-16. Rome, Cuggiani). V. Billia, Chatterton-Hill.

DRAGHICESCO (D.), prof. à l'U. de Bucarest, a publié : *Le problème de la conscience, Etude psycho-sociologique*, 1907 (IX-244 p. in-8. Paris, Alcan). Il ne voit dans la conscience qu'un effet de la constitution sociale et des rapports humains ; il absorbe donc la psychologie et la morale dans la sociologie.

DREWS (Arthur), né en 1865, prof. à l'Ecole polytechnique de Karlsruhe, a écrit sur la philosophie de Hartmann, dont il est regardé comme le disciple. Il devient lui-même le chef d'une nouvelle école de métaphysique.

DROIT. — Ajouter : V. Tanon, président de chambre à la Cour de cassation, *L'évolution du droit et la conscience sociale*, 2e éd., revue et augmentée d'un appendice sur la valeur d'un principe premier de la formation du droit, 1905 (184 p. in-16. Paris, Alcan). M. Tanon critique les diverses théories sur l'origine du droit, puis expose la sienne. D'après lui, le droit naît de la « conscience collective ». Mais il n'explique pas comment il naît d'abord dans la conscience individuelle. — Dr Legrain, *Eléments de médecine mentale appliqués à l'étude du droit*, 1906 (xxvi-452 p. in-8. Paris, Rousseau). Leçons professées à la Faculté de droit de Paris en 1905. Elles intéressent le droit pénal. — A. Groppali, professeur de la philosophie du droit à l'université de Modène, *Filosofia del diritto*, 1906 (xi-378 p. in-12. Milan, Hoepli). M. Groppali estime avec raison que la philosophie du droit est le principe vital des diverses branches de la science juridique ; mais il ne lui reconnaît aucune origine divine et le regarde comme un produit de la société et de l'évolution ; le droit dépendrait, en définitive, de l'Etat. — Mazarella, *Les types sociaux et le droit*, 1908 (457 p. Paris, Doin). L'auteur prétend apporter beaucoup d'idées et de théories nouvelles et paraît fonder le droit sur l'ethnologie. — J. Cruet, *La vie du droit et l'impuissance des lois*, 1908 (344 p. in-18. Paris, Flammarion). L'auteur paraît s'inspirer des mêmes idées que M. Durkheim. — André Joussain, *La genèse de la notion du droit dans l'âme individuelle*. Revue de phil., 1907, oct., p. 336-346. L'auteur se place surtout au point de vue du sentiment. — Pinard, ancien ministre, *Philosophie du droit*, 1908 (323 p. in-8. Paris et Lyon, Vitte). Un second volume portera sur le droit économique et le droit politique ; le troisième, sur le droit international, le droit envisagé dans ses points d'appui (Ecoles, Religion). L'auteur se prononce contre le divorce, qu'il regarde comme un dissolvant de la famille et un péril social.

DUBOIS (le Docteur Paul), prof. de neuropathologie à l'U. de Berne, a publié : *Les psychonévroses et leur traitement moral*, avec une préface par M. le professeur Dejerine, 1904 (x-557 p. in-8. Paris, Masson). — *L'éducation par soi-même*, 1908 (265 p. in-8. Ibid.) M. Dubois professe des idées monistes et matérialistes, qui sont d'ailleurs en contradiction avec sa pratique médicale, dont tant de malades ont à se louer. Il a été réfuté par M. le Dr Bonnifay (v. ce nom).

DUBOT (Chanoine Th.). — *Preuves de l'existence de Dieu*, 1906 (xviii-242 p. in 16. Paris, Beauchesne).

DUBRAY (Ch. A.), prof. à l'U. catholique de Washington, a publié : *The theory of psychical dispositions*, 1907 (170 p. in-8. New York, Macmillan). Partant des dispositions psychiques comme *faits*, l'auteur établit la substantialité de l'âme, en critiquant les théories opposées à l'animisme péripatéticien.

DUGAS (Louis), prof. de philosophie au lycée de Rennes. — Ajouter : *Cours de morale théorique et pratique*, 1906 (iv-462 p. in-8. Paris, Paulin). L'auteur s'efforce de constituer une morale « en dehors de tout système métaphysique ou théologique ». — *La fonction psychologique du rire*. Revue phil., 1906, déc., p. 576-599. Il tâche de reconnaître « tout ce qui entre de raison dans le rire », avec « la force impulsive et aveugle des images ». — *Une théorie nouvelle de l'aphasie*. Journal de psychologie, 1908, sept-oct., p. 385-397. A propos de la thèse du Dr Moutier, l'*Aphasie de Broca*.

DUHEM. — Ajouter : *Le mouvement absolu et le mouvement relatif*. Série d'articles dans la Revue de phil. depuis sept. 1907. Le 11e a paru en nov. 1908.

DUILHÉ DE SAINT-PROJET. — Ajouter : M. Senderens, prof. de sciences à l'Institut catholique de Toulouse, a entièrement refondu et réédité son *Apologie scientifique*, 1908 (xvi-444 p. in-12. Toulouse, Privat ; Paris, Poussielgue).

DUMAS (Georges). — Ajouter : *Le sourire. Psychologie et physiologie*, 1906 (167 p. in-16 avec 19 fig. Paris, Alcan). M. Dumas ne voit guère dans le sourire qu'un phénomène d'excitation nerveuse, les muscles de la face étant particulièrement mobiles. De mécanique le sourire serait devenu psychologique et expressif. — *Qu'est-ce que la psychologie pathologique?* Journal de psychologie, 1908, janv.-février, p. 10-22. — « La psychologie pathologique, dit-il, a pour objet d'établir les lois psychologiques de nos états morbides et de conclure si

possible aux lois psychologiques de nos états normaux ».

DUMESNIL (Georges). — Ajouter : *De la forme des chiffres usuels*, 1907. Brochure de 22 p. Extrait des Annales de l'U. de Grenoble. Cf. Revue de phil., 1908, mai, p. 515-522. — *L'œuvre critique de M. Pierre Lasserre*, Ibid. p. 499-509. — M. Dumesnil publie, avec ses disciples, une revue hautement spiritualiste et morale, l'*Amitié de France*.

DUMONT (Paul), docteur en philosophie, a publié : *Nicolas de Béguelin* (1714-1789), *fragment de l'histoire des idées philosophiques en Allemagne dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*, 1908 (212 p. Neuchâtel, Attinger ; Paris, Alcan). Béguelin, né en Suisse, fut précepteur du neveu de Frédéric II et devint président de l'Académie royale de Prusse. Sa philosophie n'est guère qu'un syncrétisme, dont les éléments sont empruntés aux philosophies alors régnantes, à Leibniz, à Wolf, à Newton, à Locke, à Reid. Il se place, dans l'histoire, entre Wolf et Kant.

DUNAN (Charles). — Ajouter : *Légitimité de la métaphysique*. Revue de métaph., 1906, sept., p. 651-690. M. Dunan tient pour une métaphysique idéaliste, qui, ajoute-t-il, implique une morale.

DUPRAT (G. L.) a publié : *La solidarité sociale*, 1907 (XIV-357 p. in-18. Paris, Doin). Dans la Bibliothèque de sociologie, M. Duprat estime que l'évolution de la solidarité va dans le sens de la liberté ; il réprouve le communisme et le collectivisme. Cette théorie *personnaliste* de la solidarité tranche sur la sociologie *impersonnelle* de M. Durkheim. — *La spatialité des faits psychiques*, Revue phil., 1907, mai, p. 493-501. L'auteur paraît ramener l'espace au temps qui mesure toute série de pensées.

DURKHEIM (Emile), prof. de sociologie à la Sorbonne, a continué la publication de l'*Année sociologique*, 10^e année 1905-6 (688 p. in-8. Paris, Alcan). Citons, parmi ses collaborateurs, MM. Bouglé, Huvelin, Meillet, Parodi, G. Richard, Lapie, G. Bourgin. Cette école sociologique publiera désormais (1908) une Bibliothèque ou Collection de travaux sociologiques ; et la Bibliographie (ancienne Année sociologique) paraîtra à intervalles irréguliers. — D'après M. Durkheim, il n'y a qu'une morale extérieure, qui se fait par les décisions de la collectivité ; le culte rend un service moral et social, mais la foi, qui en est l'âme, n'est guère qu'un sentiment. La Revue de phil. a analysé ses cours : 1907, déc., juillet, mai, avril, etc.

DWELSHAUVERS (Georges), prof. à l'U. de Bruxelles, a publié : *Raison et intuition*. Etude sur la philosophie de M Henri Bergson, éditée d'abord dans la *Belgique artistique et littéraire*. C'est une exposition et une critique de la philosophie bergsonnienne. — *A propos de l'idée de vie*. Revue de métaph., 1906, sept., p. 749-754. L'auteur paraît adhérer à l'idéalisme et ne voir de réalité que dans la pensée et les rapports. C'est de ce point de vue qu'il fait la critique de Guyau. — *La synthèse mentale*, 1908 (276 p. in-8. Paris, Alcan). Au matérialisme dynamiste énergétique l'auteur oppose le spiritualisme tel qu'il le conçoit.

E

EBBINGHAUS (H.), prof. à l'U. de Halle, né en 1850, représente en Allemagne le monisme psychologique. D'après lui, l'âme et le cerveau constituent, au fond, une même réalité se manifestant de deux manières différentes.

ÉDUCATION. — Ajouter : abbé F Vallée, *De la préparation à la vie chrétienne dans les colléges religieux : les Educateurs*, 1907 (136 p. in-12. Paris, Beauchesne). — J. Renault, *Education morale*, 1908 (88 p. in-16. Paris, Lethielleux). — Voir, en des sens divers, les récents ouvrages de MM. Turmann, Eymieu, Proal, Delvaille, Louis Weber, Thouverez, Braunschvig. — V. aussi les articles Enseignement, Pédagogie, Graphologie, Gréard, Compayré.

EFFORT. — Ajouter : B. Bourdon, *L'effort*. Revue phil., 1906, janvier, p. 1-14. — V. les récents ouvrages sur Biran.

ÉLECTRON. — On a donné ce nom à des charges électriques pures, sans noyau de matière, dont l'agrégat constituerait les atomes. — V. Sir O. Lodge, *Les électrons*, trad. de l'anglais, 1906 (XIII-168 p. in-16. Paris, Gauthier-Villars). Cet ouvrage contient des vues intéressantes sur la théorie électronique de la matière. — A la même librairie, MM. Abraham et Langevin ont publié un recueil de mémoires sur les *ions, électrons, corpuscules*, 1905 (2 vol. 1138 p.). Ce sont des contributions plus ou moins importantes à la théorie physique de la matière.

ÉMERSON. — Ajouter : V. Dugard, *Ralph Waldo Emerson; sa vie et son œuvre*, 1907 (418 p. in 8. Paris, Colin). L'auteur ne montre qu'imparfaitement les lacunes de la doctrine d'Emerson. — *Pages choisies* d'Emerson, trad. et introd. par Dugard, 1908 (430 p. in-8. Ibid.).

ÉMOTION. — Ajouter : Ce mot est souvent, chez nos contemporains, synonyme de *passion*. — V. Noble, *La nature de l'émotion selon les modernes et selon saint Thomas*. Revue des sciences phil. et théol., 1908, avril, p. 225-246; juillet, p. 449-466.

ENRIQUES (Frédéric), est le président de la *Societa filosofica italiana*, fondée en 1905, pour propager l'enseignement de la philosophie dans les lycées. Elle a organisé un Congrès à Parme en 1907, du 25 au 27 sept.

ENSEIGNEMENT. — Ajouter : V. Barry, ancien directeur de séminaire, *Le droit d'enseigner*, 1906 (344 p. in-12. Paris, Lethielleux). — Mgr Batiffol, *Questions d'enseignement supérieur ecclésiastique*, 1907 (VII-354 p. in-12. Paris, Lecoffre). Un auteur italien, M. Micheletti, a traité longuement de l'enseignement et de la formation des ecclésiastiques : *Elementi di pedagogia ecclesiastica generale e speciale*, 1905-7 (2 vol. XV-837 et 712 p. Rome, Desclée). — Pègues, O. P. *Des droits de l'Etat en matière d'enseignement*. Revue thomiste, 1906, sept.-oct., p. 430-454; nov.-déc., p. 547-570. — Burnichon, *Bulletins de l'enseignement et de l'éducation* dans les Etudes. — Sur l'enseignement technique et certaine méthode d'éducation. V. le curieux ouvrage d'Omer Buyse, Directeur de l'Ecole industrielle provinciale supérieure de Charleroi, etc. : *Méthodes américaines d'éducation générale et technique*, 1908 (750 p. in-8 et 365 illustrations. Paris, Dunod). V. Education.

ENVOÛTEMENT. — Ajouter : V. les docteurs A. Marie et M. Viollet, *L'envoûtement moderne; ses rapports avec l'aliénation mentale*. Journal de psychologie, p. 211-225. Les auteurs ne supposent pas qu'il y ait jamais rien de préternaturel dans les phénomènes d'envoûtement, de sorcellerie, etc.

ÉPICTÈTE. — Ajouter : *La morale d'Epictète*, par L. Weber (v. ce nom). — M. Courdaveaux donne une nouvelle traduction des *Entretiens d'Epictète* recueillis par Arrien, 1908 (un fort vol. in-16. Paris, Perrin).

ÉPICURE. — Ajouter : V. Henri Lengrand, *Epicure et l'épicurisme* (72 p. in-12. Paris, Bloud). Coll. Science et religion. — *La morale d'Epicure d'après M. Brochard*. Pensée contemp., 1905, nov., p. 115-121. — Renault, *Epicure*. Coll. Les philosophes (134 p. in-18. Paris, Delaplane).

ESCLAVAGE. — Ajouter : Mgr Talamo, *L'esclavage dans les œuvres des docteurs scolastiques*. Cette étude a paru dans la *Revista internazionale di scienze sociali*, 1907, juin-octobre. Les docteurs scolastiques ont respecté toujours dans l'esclave les droits essentiels de l'humanité et leur doctrine tendait à la destruction de tout esclavage même mitigé.

ESPACE. — Ajouter : V. F. Warrain : *L'espace, les modalités universelles de la quantité*, 1908 (502 p. in-8. Paris, Fischbacher). M. Warrain s'est appliqué à éclairer la métaphysique par la mathématique; mais on peut se demander s'il ne les confond pas plus d'une fois. — Nys, *La nature de l'espace d'après les théories modernes depuis Descartes*, 1908. — H. Poincaré, *La relativité de l'espace*. Année psychol. (13e), 1907, p. 1-17. — V. aussi Duprat, Van Biéma, Boucher et l'article Hyperespace.

ESSÉNIENS. — Ajouter : V. Ermoni, *L'essénisme*. Revue des questions hist., 1906, janvier. L'essénisme paraît dépendre « de l'orientalisme, d'une manière éloignée, par l'intermédiaire du pythagorisme ».

ESTHÉTIQUE — Ajouter : Charles Lalo, *L'esthétique expérimentale contemporaine*, 1908 (208 p. in-8. Paris, Alcan). — Du même, *Les sens esthétiques*. Revue phil., 1908, mai, p. 449-470, juin, p. 577-598. M. Lalo rejette également le sensualisme et le mysticisme; il estime que « la clef du problème esthétique est dans la fonction sociale de l'art ». — Jules Martin, *Une histoire des idées esthétiques*. Revue de phil., 1908, janvier. Il s'agit du grand ouvrage de

Menendez y Palayo. V. Arréat, de Wulf, Lalo, Braunschvig, Alexis Bertrand.

EUCKEN (Rudolf), prof. à l'U. d'Iéna. — Ajouter : Eucken a résumé ses idées dans un ouvrage récent, où il expose les « lignes fondamentales d une nouvelle philosophie pratique »: *Grundlinien einer neuen Lebensanschauung*, 1907 (314 p. in-8. Leipzig). Il faut à l'humanité, pense-t-il, une « nouvelle conception de la vie »; et la vie à laquelle aspire l'humanité est une religion universelle et supérieure à toutes celles qui existent, religion sans autre révélation que celle de la raison. Ces idées rappellent celles de Kant *(La religion dans les limites de la raison)* et d'A. Sabatier *(Esquisse d'une philosophie de la religion)*.

ÉVELLIN, inspecteur de l'instruction publique. — Ajouter : M. Evellin a remplacé Brochard à l'Acad. des sciences morales et politiques (1908). — Citons son ouvrage le plus récent, qui est aussi le principal : *La raison pure et les antinomies*, 1907 (316 p. in-8. Paris, Alcan). V. Antinomie. M. Evellin tient pour le discontinu, le fini et la liberté. Il se rattache au néo-criticisme.

ÉVIDENCE. — Ajouter : V. Farges, *Le critère de l'évidence*, chapitre de son ouvrage : *La crise de la certitude*.

ÉVOLUTIONNISME. — Ajouter : V. Jacques Laminne, *La philosophie de l'inconnaissable. La théorie de l'évolution*, et autres travaux (v. Laminne). — L. Vialleton, professeur à la Fac. de méd. de Montpellier, *Un problème de l'Evolution. La théorie de la récapitulation des formes ancestrales au cours du développement embryonnaire* (loi biogénétique fondamentale de Haeckel), 1908 (240 p. in-8 avec 4 planches. Montpellier, Coulet ; Paris, Masson). Réfutation de ce point capital de l'évolutionnisme. — Pierre Kropotkine, *L'entr'aide ; un facteur de l'évolution*, trad. de l'anglais par L. Bréal, 1906 (XVII-390 p. in-16. Paris, Hachette). C'est la contre-partie de la loi de la lutte pour l'existence. — Lespagnol, *L'évolution de la Terre et de l'homme*, 1907 (720 p. in-8 avec cartes et grav. Paris, Delagrave). Œuvre d'ensemble, riche de renseignements, mais favorable à l'évolutionnisme. — De Saint-Ellier, *Les origines de la vie. Evolution. Transformisme. Darwinisme*, 1906. Courte réfutation.

EXISTENCE. — Ajouter : V. Piccirelli, Rivaud, leurs ouvrages récents sur l'essence et l'existence.

EXPÉRIENCE. — Ajouter : abbé Cl. Piat, *De l'expérience avant Bacon*. Revue prat. d'apolog., 1908, 15 juillet, p. 577-595.

EXPÉRIENCE RELIGIEUSE. — V. William James, Henri Bois et, en général, les ouvrages sur le pragmatisme, l'immanentisme. — Montagne, *La méthode expérimentale dans l'étude du problème religieux à propos de quelques travaux récents*. Revue thomiste, 1908, mai-juin, p. 187-195 ; juillet-août, p. 341-347. — Harent, *Expérience et foi*. Etudes, 20 oct. 1907, p. 221-250 et suiv. — *L'expérience religieuse et le protestantisme contemporain*, par D. Sabatier. Série d'articles. Annales de phil. chrét., 1908, juin et suiv.

EYMIEU (le Père), S. J. a publié, entre autres ouvrages qui intéressent la psychologie et la philosophie morale : *Le gouvernement de soi-même. Essai de psychologie pratique*, 1906 (330 p. in-16. Paris, Perrin). L'auteur demande peut-être à la psycho-physiologie plus qu'elle ne peut fournir. Cf. Pensée contemp., 1906, février, p. 270-279.

F

FABRE (Joseph), sénateur. — Après *la Pensée antique*, M. Fabre a publié *la Pensée chrétienne, Des Evangiles à l'Imitation de Jésus-Christ*, 1905 (656 p. in-8. Paris, Alcan) ; puis *la Pensée moderne de Luther à Leibniz*, 1908 (564 p. in-8. Ibid.). M. Fabre montre plus d'une fois les beautés du christianisme, mais, en d'autres endroits, il le dénature et fausse son histoire. Il célèbre l'œuvre de Luther et prétend que Leibniz « établit victorieusement l'universelle spiritualité des êtres ».

FABRE (J.-H.). — Ajouter : *Souvenirs entomologiques*, 10e série, 1907 (355 p. in-8. Paris, Delagrave). — Cette collection est précieuse pour l'étude de l'estimative et de l'instinct. Cf. Pensée contemp., 1908, février, p. 300-312.

FAGUET (Emile), prof. à la Sorbonne, né à La Roche-sur-Yon, en 1847. — Plusieurs des nombreux ouvrages de M. Faguet intéressent la politique, la morale, la sociologie. Citons, parmi les plus récents : *Le libéralisme*, 1902 ; *En lisant Nietzche*, 1904 ; *Pour qu'on lise Platon*, 1905 ; *L'anticléricalisme*, 1906 ; *Le socialisme en 1907* (375 p. in-18. Paris, Société franç. rue de Cluny). Ces ouvrages abondent en vues originales, justes et aussi en paradoxes ; mais ce qui les dépare surtout, au point de vue philosophique, c'est le dilettantisme.

FARGES (Mgr). — Ajouter : Le dernier ouvrage de Mgr Farges, celui qui clôt la série de ses études philosophiques, porte sur le problème de la connaissance, si agité à l'heure présente : *La crise de la certitude. Etude des bases de la connaissance et de la croyance avec la critique du néo-kantisme*, etc., 1907 (396 p. in-8. Paris, Berche). Il a été l'occasion d'une controverse avec M. Sentroul. On peut la suivre dans la Revue thomiste, *Comment il faut réfuter Kant*, 1907, juillet-août, p. 357-366 ; *Le subjectivisme kantien, Réponse à M. Farges*, sept.-oct , p. 488-511 ; *Réponse de M. l'abbé Farges à M. l'abbé Sentroul*, nov.-déc., p. 678 684. — Voir aussi Revue de phil., 1907, juillet, p. 23-33 ; novembre, p. 447-480, *Notes et discussions*, où sont reproduits les articles précédents.

FARJENEL (F.), professeur au Collège libre des sciences sociales et membre de la Société asiatique de Paris, a publié : *La morale chinoise, fondement des sociétés d'Extrême-Orient*, 1906 (258 p. Paris, Giard).

FECHNER (1801-1887). — Ajouter : La 3e éd. de son ouvrage fondamental a paru en 1907 : *Elemente der psychophysik* (Leipzig).

FÉLIX (Pierre), a publié : *Essais sur les principes fondamentaux des gouvernements*, 1906 (IX-541 p. in-8. Paris, libr. des Sts-Pères). L'auteur s'attaque à la théorie du *Contrat social* de Rousseau et aussi à la démocratie, qui est, à son avis, le pire des régimes. Au contraire, « la monarchie est, par essence, le gouvernement des peuples sages et vertueux ». — *L'équivoque démocratique*, 1906 (162 p. in-18. Ibid.). Mêmes thèses.

FÉMINISME. — Ajouter : V. Em. Terrade, *Le vrai féminisme, Etudes d'âmes*, 1905 (337 p. in-16. Paris, Poussielgue). Galerie de portraits. — Gab. d'Azambuja, *La jeune fille et l'évolution sociale*. Coll. Science et religion (Paris, Bloud). Œuvre d'un sociologue bien informé et d'un fin observateur. — Dr André de Maday, *Le droit des femmes au travail*, 1906 (260 p. in-12. Paris, Giard). Etude économique et sociologique. — Th. Joran, divers ouvrages (v. Joran). — Jean du Valdor, *Le vrai féminisme*, 1906 (219 p. in-8. Paris, Savaète). Moraliste qui rappelle assez durement à la femme que son premier et naturel devoir est celui de la maternité. — Mme Avril de Ste-Croix, *Le féminisme*, 1907 (VII-219 p. in-12. Paris, Giard). Histoire incomplète du féminisme et réclamations injustes. — V. aussi Sertillanges, Paul Lapie.

FÉNELON. — Ajouter : V. H. Druon, *Fénelon, archevêque de Cambrai*, 1907 (2 tomes en 1 vol. de 358, 176 p. Paris, Lethielleux). L'auteur montre, en particulier, que Fénelon est loin d'être un précurseur des idées de 1789. — Maurice Masson, *Fénelon et Madame Guyon, documents nouveaux et inédits*, 1907 (XCV-377 p. in-16. Paris, Hachette). On y voit l'influence fâcheuse d'une fausse mysticité.

FÉRET (Abbé). — Ajouter : Le 5e vol. du grand ouvrage entrepris par M. Féret a paru en 1907 : *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*. Epoque moderne. T. V, XVIIe siècle (XIII-403 p. in-8. Paris, Picard).

FICHTE. — Ajouter : V. Miss Ellen Bliss Talbot, *The fundamental principle of Fichte's philosophy*, 1906 (VI-148 p. in-8. New-York et Londres, Macmillan). Miss Talbot conclut que le principe fondamental de la philosophie de Fichte, c'est l'identification de l'idéal et du réel. — Von Fritz Medicus, *J.-G. Fichte*, 1905 (VIII-269 p. Berlin, Reuther). Recueil de conférences sur la philosophie de Fichte faites à l'université de Halle. — Le 19 mai 1906, l'U. de Berlin invitait le public savant à s'associer aux fêtes qu'elle célèbrera en automne 1910, en l'honneur de sa fondation et de son premier recteur élu.

FIDÉISME. — Ajouter : On entend encore par « fidéisme » une sorte de sentiment religieux qui s'attache à son objet sans croyance précise, sans dogme déterminé ; les fidéistes enseignent « le salut par la foi, indépendamment des croyances ».

FISCHER (Kuno). — Ajouter : Fischer est mort en 1907. Il avait enseigné la philosophie à Heidelberg depuis 1872. Lettré autant que philosophe, il a écrit, outre des ouvrages de métaphysique et de logique, des études sur l'esthétique, sur Shakespeare, sur Lessing. Son grand ouvrage est son Histoire de la philosophie moderne, série de monographies, où il repense tous les systèmes philosophiques des trois derniers siècles. Formé à l'école de Hégel et auteur d'une critique de la philosophie kantienne (1882), il n'en a pas moins contribué à remettre en crédit cette philosophie.

FLAMMARION (Camille). — Ajouter : *Les forces naturelles inconnues*, 1907 (XI-604 p. in-12. Paris, Flammarion). M. Flammarion se montre dans cet ouvrage, comme dans les précédents, fervent partisan de l'occultisme ; il admet les faits les plus étranges et n'y veut rien voir qui ne soit naturel.

FLESSINGER (le docteur Ch.), membre correspondant de l'Acad. de méd., a publié : *Erreurs sociales et maladies morales*, 1909 (un vol. in-16 Paris, Perrin). — *Les conflits de la science et les idées modernes* (in-16. Ibid.). — *Science et spiritualisme*, 1907 (278 p. in-16. Ibid.). Ce dernier ouvrage est une réfutation du matérialisme contemporain. L'auteur se tient sur le terrain des faits et fait valoir des arguments incontestables, mais en y mêlant certaines vues qui ne le sont pas sur la psychologie des conversions, le spiritisme, les géométries non-euclidiennes, etc.

FLEURANT (L.), professeur de philosophie au lycée de Grenoble, a publié : *Sur la solidarité*, 1907 (XII-259 p. in-12. Paris, Société française d'impr. et de libr.) L'auteur voit dans la solidarité la base de l'éducation morale.

FLUDD (Robert). — Ajouter : Son *Astrologie*, avec d'autres de ses œuvres, a été publiée en 1907, à Paris, chez Daragon, dans la Bibl. des œuvres maudites.

FOGAZZARO, poète et romancier italien, né à Vicence en 1842, est devenu sénateur. Il a publié, en 1906, un roman très célèbre, *Il Santo*, qui contient tout le programme du modernisme. M. Gardair a montré certaines affinités entre ses idées et celles de Rosmini, entre le poète et le philosophe : *Fogazzaro et Rosmini*, Revue de phil., 1908, avril, p. 333-352. On avait déjà traduit de Fogazzaro, *les Ascensions humaines, évolutionnisme et catholicisme*, 1901, où Fogazzaro se montre favorable à l'Evolution, « mode hypothétique qu'aurait employé l'Intelligence suprême à la création de l'univers et au gouvernement des destinées humaines ». — Une foule d'articles ont été publiés sur le fameux roman, qui a été mis à l'Index. Citons entre beaucoup d'autres, Ferchat, *Le roman de l'évolutionnisme théologique*. Etudes, 1906, 5 et 20 juin. — M. de la Taille, *Pour l'Index*, Etude doctrinale sur « Il Santo ». Ibid., 5 déc.

FOI. — Ajouter : V. Apologétique, Expérience religieuse, Crédibilité, Newman, Bremond, Gardeil, Clodius Piat, etc.

FOLIE. — Ajouter : V. certains ouvrages récents des docteurs A. Marie, Grasset.

FONSEGRIVE. — Ajouter : *Morale et société*, 1907 (345 p. in-16. Paris, Bloud). Recueil d'articles publiés d'abord dans la *Quinzaine*, qui a cessé de paraître en mars 1907. Le problème qu'y étudie l'auteur est celui de la conscience en face de la loi extérieure et des exigences sociales. Il paraît admettre que le « moral » naît du « social » et refuser à la Société le droit de punir. Cf. Pensée contemp., 1907, avril, p. 439 ; Etudes, 20 avril 1908, p. 257-260. — *Regards en arrière*, 1908 (344 p. in-16. Paris, Bloud). Recueil des préfaces annuelles de la Quinzaine. — *Ferdinand Brunetière*, 2e éd., 1908 (101 p. in-16. Ibid.). — *Certitude et vérité*. Revue de phil. 1908, oct. et suiv. Dans cette série d'articles, qui n'est pas terminée, l'auteur établit d'abord que « l'esprit humain individuel, soutenu par l'assentiment social, peut atteindre à la vérité ».

FONTAINE (le Père). — Ajouter : *Sociologie scientifique : sociologie rationnelle et chrétienne*. Revue des sciences ecclés., 1908, mars, p. 289-312. — *Sociologie scientifique : ses conséquences*. Ibid., mai, p. 473-512. — *La séparation de l'Eglise et de l'Etat et la déchristianisation*, août, p. 774-802.

FORCE. — Ajouter : Sur la force, au sens d'énergie matérielle. V. Brasseur.

FOUILLÉE (Alfred). — Ajouter : *Les éléments sociologiques de la morale*, 1905 (XII-379 p. in-8. Paris, Alcan) ; *La morale des idées-forces*, 1908 (LVII-391 p. in-8. Ibid.) ; *Le socialisme et la sociologie réformiste*, 1908. M. Fouillée ne refuse pas d'étudier la morale au point de vue biologique ; il pense qu'elle peut être considérée comme une interprétation supérieure des lois de la vie

et des lois de la société. Mais il la fonde néanmoins sur la psychologie, sur la nature même de la pensée et des *idées-forces ;* si bien que la morale serait constituée par l'idée même que l'on s'en fait. Ensuite, non seulement il ne la rattache point à un bien objectif et obligatoire, mais il supprime l'impératif catégorique et lui substitue un idéal qui invite à l'action : c'est le *suprême persuasif.* D'ailleurs, il réfute également l'empirisme de la morale sociologique et le formalisme kantien ; il exalte la liberté et le désintéressement.

FOURNIÈRE (Eugène). — Ajouter : *L'individu, l'association et l'Etat,* 1907 (260 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur prêche toujours le socialisme, quoique sur un ton plus modéré ; il pense que l'association sera la religion de l'avenir.

FRANCO (le Père Jean-Joseph), S. J., rédacteur à la *Civilta cattolica,* est mort le 15 janvier 1908. Il était né en 1824. Parmi ses nombreux travaux sur le magnétisme et l'occultisme on a traduit en français, sur la 3e édition italienne, *L'hypnotisme revenu à la mode,* 1890 (379 p. in-16. Paris, Amat). L'ouvrage fut critiqué par le P. Coconnier ; mais ses principales conclusions, très sévères contre l'hypnotisme, ne paraissent pas avoir été réfutées.

FRANON (l'abbé Eugène) a publié : *Les fondements du devoir,* 1906 (VIII-210 p. in-18. Paris, Roger et Chernoviz) ; *Pour l'idée chrétienne. Pages de bonne foi,* 1908 (VII-334 p. in-12. Paris, Beauchesne). Dans le premier de ces ouvrages, qui contient quatre conférences données à l'Institut catholique de Toulouse, l'auteur réfute les théories morales de M. Rauh (morale de l'expérience), de M. Lévy Bruhl (science des mœurs), de M. Cresson (morale de la sagesse), de M. Zyromski (morale de la nature).

FRÉDÉGIS ou *Fredegisus,* scolastique anglais, mort en 834. — Ajouter : M. J.-A. Endres est l'auteur d'une étude sur Frédégis, dans les Philosophisches Jahrbuch XIX (1906), p. 439-450. Bien que Frédégis ait accordé une certaine réalité au néant et aux ténèbres, il n'était pas panthéiste, comme l'ont affirmé quelques auteurs.

FRÉMONT (Abbé Georges). — Ajouter : M. l'abbé Frémont poursuit l'exécution d'une grande œuvre apologétique : *Les principes ou Essai sur le problème des destinées de l'homme.* Le IXe volume vient de paraître (XXXVII-457 p. in-8. Paris, Bloud). Il a pour objet, outre l'inspiration des Ecritures, la création de l'univers et de l'homme.

FRIES (Jacques-Frédéric), philosophe allemand (1773-1843). — Ajouter : M. Theodor Elsenhans, privatdocent à l'U. de Heidelberg, a publié un ouvrage considérable sur la philosophie comparée de Kant et de Fries : *Fries et Kant,* 1906 (2 vol. 347 et 223 p. in-8).

FURSAC (le docteur J. Rogues DE) a publié quelques ouvrages qui intéressent les rapports du physique et du moral ou qui ont trait aux observations du sentiment religieux : *Les écrits et les dessins dans les maladies nerveuses et mentales, Essai clinique,* 1905 (307 p. in-8. Paris, Masson) ; *Un mouvement mystique contemporain (Le réveil religieux du pays de Galles,* 1904-1905), 1907 (opuscule in-16. Paris, Alcan). Le *revival* dont il est question ici réunissait en quelques semaines autour de l'évangéliste Evan Roberts, plus de cent mille adeptes. Mais l'auteur paraît confondre cette crise de religiosité pathologique avec les grands mouvements religieux fondés sur des croyances sincères et durables. Les véritables conversions ne peuvent s'expliquer par une explosion, dans le moi conscient, d'idées religieuses accumulées dans le moi subliminal. C'est en partant de ce préjugé que l'auteur salue l'irréligion de l'avenir. — V. aussi l'article Conversion religieuse.

G

GARCIA (le R. P. Mariano Fernandez), O. F. M. a entrepris (1906) la publication d'un *Lexicon scholasticum*, qui comptera environ 1.500 p. in-4. Une première partie contient un traité scotiste de grammaire philosophique. La seconde partie est un exposé aphabétique de la terminologie de Scot. La troisième et dernière est un recueil d'axiomes scolastiques (Quaracchi, près Florence).

GARCIA (le R. P. Guillermo), O. P. professeur de théologie au séminaire de San Luis Potosi (Bolivie), a publié : *Tomismo y Neotomismo*, 1907 (450 p. San Luis, Libreria Espanola). C'est une histoire du thomisme et de ses développements, puis de sa renaissance dans ces derniers temps sous les pontificats de Léon XIII et de Pie X. On y trouve notamment un parallèle entre S. Thomas et Kant. Le même auteur a publié une brochure : *El seraphico Doctor S. Buenaventura*, où le Docteur franciscain est étudié parallèlement avec son contemporain et ami S. Thomas.

GARDAIR (Joseph). — Ajouter plusieurs articles importants publiés dans la Revue de philosophie : *La formation des idées*, 1906, février, p. 193-202; *L'être divin*, juin, p. 599-626; *La connaissance de Dieu*, novembre, p. 445-470; *La transcendance de Dieu*, 1907, février, p. 93-106; *L'infinité divine*, octobre, p. 319-335; *Fogazzaro et Rosmini*, 1908, avril, p. 333-352. Dans sa discussion avec M. l'abbé Sertillanges, M. Gardair estime que son contradicteur fait trop de concessions à l'agnosticisme.

GARDEIL (le Père), O. P. a publié divers écrits qui n'intéressent pas moins la philosophie que la théologie : *La crédibilité et l'apologétique*, 1908 (V. Apologétique); *L'évolution de la foi catholique*. Critique de l'ouvrage de Marcel Hébert. Revue thomiste, 1906, janv.-févr., p. 692-700.

GARRIGUET (Abbé L.), supérieur du grand séminaire d'Avignon. — Ajouter : *Production et profit*, 1906. Coll. Science et Religion. (Paris, Bloud); *Prêt, intérêt, usure* (Id. Ibid.); *Traité de sociologie d'après les principes de la théologie catholique*. I. *Régime de la propriété*, 1908 (xx-335 p. in-16. Ibid.). Le tome II aura pour objet *le Travail*. Conçus dans l'esprit de l'Encyclique « Rerum novarum », ces écrits, comme les précédents, ont été critiqués par les économistes libéraux.

GASC-DESFOSSÉS (Ed.) a publié : *Magnétisme vital, contributions expérimentales à l'étude par le galvanomètre de l'électro-magnétisme vital, suivi d'inductions scientifiques et biologiques* 2e éd. 1907 (501 p. in-12 avec planches et figures. Paris, de Rudeval). Avec préface de M. Boirac. L'auteur essaie de démontrer que le magnétisme vital ou animal est une force véritable, qui ne se confond pas avec celle de la suggestion ni avec celle de l'hypnotisme, en général, et qu'elle peut produire les mêmes effets et d'autres encore. Il arrive ainsi à des conclusions hardies, disons même téméraires. — *Science et religion*, Revue de phil., 1908, juin, p. 645-655. Etude sur l'ouvrage de M. Boutroux, dont M. Gasc-Desfossés accepte injustement certaines conclusions.

GAUDEAU (Abbé Bernard), docteur ès-lettres, publie, depuis le 15 janvier 1908, *La foi catholique*, revue critique, anti-kantiste, des questions qui touchent la notion de la foi (Paris, Lethielleux). Dans cette revue paraissent les leçons d'apologétique de M. Gaudeau sur le modernisme. — Citons encore : *L'Eglise et l'Etat laïque*, 1906 (128 p. in-12. Ibid.). L'auteur y montre que l'Etat, même en se séparant, d'ailleurs injustement, des religions établies, devrait au moins reconnaître et protéger la religion naturelle.

GAULTIER (Jules DE), né à Paris en 1858, a publié : *De Kant à Nietzche*, 1900 ; *La fiction universelle*, 1903 ; *Nietzche et la réforme philosophique*, 1904 (311 p. in-12. Paris, Mercure de France) ; *Les raisons de l'idéalisme*, 1906 (260 p. in-18. Ibid.) ; *La dépendance de la morale et l'indépendance des mœurs*, 1907 (345 p. in-18. Ibid.). M. J. de Gaultier s'inspire de Nietzsche plutôt qu'il ne le réfute ; il remplace le nietzs-

chéisme par une autre erreur toute voisine. A la morale kantienne, aussi bien qu'à la morale catholique, il substitue l'idéalisme esthétique.

GAULTIER (Paul) a publié : *Le rire et la caricature*, 1906 (XIX-248 p. in-12, avec 16 planches. Paris, Hachette) ; *Le sens de l'art*, 1907 (XXXII-272 p. in-12. Ibid.) ; *L'idéal moderne*, 1908 (VIII-358 p. in-16. Ibid.) ; *L'indépendance de la morale*. Revue phil., 1908, mars, p. 256-273 ; avril, p. 389-409. M. Gaultier estime que l'art n'est ni moral ni immoral : l'art serait amoral. Il pense, en outre, que l'art n'a de valeur et de signification que par l'émotion esthétique et fait ainsi de larges concessions au subjectivisme. De même en morale, il pense que cette science n'est pas fondée sur l'évidence rationnelle, mais plutôt sur une évidence intérieure, qui naît de l'action. Toutefois il reconnaît que la morale mène à Dieu et à la religion. Mais, à la manière de M. Bergson, il conçoit Dieu comme une « liberté absolue, d'où... tout jaillit, et la morale même, avec tout devenir ».

GAYRAUD (Abbé), député du Finistère, né en 1856. — Ajouter : *Marcel Hébert : l'évolution de la foi catholique*. Revue de phil., 1906, nov., p. 506-542. — *La foi devant la raison, Réponse à deux évadés*, 1906 (268 p. in-12. Paris, Bloud). — *Les vieilles preuves de l'existence de Dieu*. Revue de phil., 1908, juillet, p. 5-25 ; août, p. 123-142.

GEMELLI (Ag.), prof. agrégé honoraire d'histologie, devenu Frère Mineur, insiste dans ses écrits sur l'importance des recherches expérimentales, particulièrement en psychologie. Il pense que « l'avenir est aux études de psychologie expérimentale » et qu'elles justifieront le vieil animisme scolastique. Citons de lui : *Del valore dell'esperimento in psicologia*. Extrait de la revue *La scuola catholica*, 1907 (64 p. Milan). — *Fatti e dottrine a proposito di delinquenza e degenerazione*, 1907 (47 p. in-8. Rome, Union coop.). La conclusion de cette étude est que le prétendu type du criminel-né n'existe pas. — *Le fondement biologique de la psychologie, Notes critiques*. Revue néo-scol., 1908, mai, p. 250-277 ; août, p. 389-409. L'auteur constate que la biologie a rendu de vrais services à la psychologie, mais qu'elle lui a nui « en prétendant renfermer dans le domaine des manifestations de la vie organique celui des manifestations de la vie psychique ».

GÉNIE. — Ajouter : Voir Grasset : *Introd. physiol. à la philosophie*, où il démontre que le génie n'est pas une névrose. — V. aussi Mentré, Séailles.

GENTILE (Giovanni), philosophe italien, collabore avec Croce (v. ce nom). Il réédite les Dialogues métaphysiques de Giordano Bruno, en 2 vol. T. I, 1907 (420 p. in-8. Bari). Il a publié aussi, de Bertrando Spaventa, hégélien italien, un recueil d'articles : *Da Socrate a Hegel*, 1905 (432 p. in-8. Bari).

GIBIER (Mgr), né en 1849, nommé évêque de Versailles en 1906, a publié les Conférences apologétiques qu'il avait données dans sa paroisse de Saint-Paterne, à Orléans. Elles forment plusieurs séries et ont pour objet la religion, la famille, l'Eglise, etc. (Paris, Lethielleux).

GIDE (Charles), économiste protestant, né en 1847 à Uzès, a professé longtemps à la faculté de Montpellier. Il est l'auteur d'un manuel : *Principes d'économie politique*, souvent réédité. Avec M. Cauwès il dirige une revue économique. L'école dont il est l'un des représentants combat également le libéralisme et le communisme et attend beaucoup de la *solidarité voulue* ou de la *coopération*. Citons sa Conférence sur la morale de Bastiat, dans *Etudes sur la philosophie morale au XIX^e siècle*, 1904 (VI-296 p. in-8. Paris, Alcan).

GILLES de Rome. — Ajouter : V. le P. Mandonnet, *Le traité « De erroribus philosophorum »*. Revue néo-scolastique, 1907, nov., p. 533-552. Le P. Mandonnet démontre que le véritable auteur de ce traité, qui date du XIII^e siècle, n'est pas Gilles de Rome, comme on l'avait cru jusqu'ici.

GILLET (le Père), O. P. — Ajouter : *Les éléments psychologiques du caractère moral d'après Aristote*. Revue des sciences phil. et théol., 1907, avril, p. 218-238. — *Note sur la définition de l'habitude d'après Aristote*. Ibid., 1907, janvier, p. 94-98. — *L'éducation du caractère*, Conférences aux étudiants de l'U. de Louvain, 1908 (XII-302 p. in-16. Paris, Desclée). — *La virilité chrétienne. Conférences universitaires*, 1908 (450 p. in-12. Paris, Desclée).

GIRAUD (Victor), prof. à l'U. de Fribourg (Suisse) a publié : *Pascal : l'homme, l'œuvre, l'influence*, 3^e éd., 1905 (301 p. in-16. Paris, Fontemoing). — Plusieurs opuscules dans la Coll. Science et religion : *Pascal ; Bossuet*

(v. ce nom) ; *Les idées morales d'Horace* (Paris, Bloud). — *Anticléricalisme et catholicisme*, 1906 (84 p. in-16. Ibid.). Critique de certaines opinions de M. Faguet.

GNOSE, GNOSTICISME. — Ajouter : V. les ouvrages récents de Buonaiuti, Bousset.

GOBLOT (Ed.), professeur d'histoire de la philosophie et des sciences à l'U. de Lyon. — Ajouter : *La licence de philosophie*, Revue de métaph., 1907, janvier, p. 94-102. M. Goblot accorderait volontiers une part plus importante aux sciences et à leur histoire dans les études philosophiques. — *L'aphasie de Broca*, Revue phil., 1908, juin, p. 639-648. Il s'agit de la localisation cérébrale à laquelle Broca a donné son nom. Or, dit M. Goblot, « il semble bien que le Dr Pierre Marie et son élève le Dr François Moutier viennent de lui porter le coup fatal ».

GODFERNAUX (André), philosophe et auteur dramatique, né à Paris et mort à Cannes (1843-1906) ; il était arrière-petit-neveu de La Mettrie. Il fut reçu docteur ès-lettres, en 1894, avec une thèse française sur *le Sentiment et la pensée* et une thèse latine sur Spinosa. Après avoir passé quelque temps dans l'Université, il s'occupa de théâtre, sans délaisser la philosophie. Sa thèse a été rééditée en 1906 : *Le sentiment et la pensée et leurs principaux aspects physiologiques*, 2e éd., revue et corrigée (203 p. in-16. Paris, Alcan). Il y soutient que la liaison de nos idées est déterminée par nos états affectifs : « Si les idées s'associent, c'est parce que le sentiment les assemble. En elles-mêmes, elles n'ont les unes ni les autres aucune affinité spéciale ». L'exagération est manifeste. Godfernaux avait déjà insisté dans un article de la Revue phil. sur le *parallélisme psychophysique*.

GŒTHE. — Ajouter : Paul Stapfer, *Etudes sur Gœthe*, 1907 (v. Stapfer).

GOMBAULT (Chanoine F.). — Ajouter : Divers articles dans la Revue du monde invisible : *La « Noula » de M. de Rochas*, 1907, août, p. 152-167. *Noula* pour *Anna*, est comme l'ombre d'un personnage qui se dit hanté par cette vision. — *La lévitation devant la science officielle et la science occulte*, septembre, p. 193-208. — *A la recherche du médiateur plastique et d'une religion nouvelle*, octobre, p. 284-300. — *Glanes spirites*, 1908, janvier, p. 479 499 — *Madame Guyon et le préternaturel*, mars et avril, etc. — M. Gombault a publié aussi une série d'articles sur *le sentiment religieux et la psycho-physiologie*, Revue des sciences ecclés., 1907, octobre, etc.

GOUJON (H.). — Ajouter : *L'expression du rythme mental dans la mélodie et dans la parole*, 1907 (315 p. in-8. Paris, Paulin). Ouvrage critiqué par M. Maisonneuve dans le Polybiblion, 1907, oct., p. 310 311. — *Idée synthétique de la théologie naturelle d'après S. Thomas*, Revue des sciences ecclés., 1906, mai, p. 408-446. — *Psychologie de l'acte de foi*. Ibid., 1907, avril, p. 377-398 ; juin, p. 561-591. — *Idée synthétique de la théologie surnaturelle. Les Questions ecclés.*, 1908, mai, juillet, août et sept.

GOYAU (Georges). — Ajouter : *Autour du catholicisme social*, 3e série, 1907 (326 p. in-16. Paris, Perrin). — *Ketteler*. Coll. La Pensée chrétienne. Textes et études, 1908 (XLVIII-290 p. in-16. Paris, Bloud). — *Les origines du centre allemand, Congrès catholique de Mayence*, 1848, Préface et notes, par G. Goyau (336 p. in-16. Ibid.) Tous ces ouvrages sont des contributions importantes à la sociologie chrétienne. — *L'école d'aujourd'hui*, 2e série, 1906 (XXVI-428 p. in-16. Paris, Perrin). Histoire et critique irréfutable, autant que modérée, de l'enseignement public tel qu'il est pratiqué. — *L'Allemagne religieuse. Le catholicisme* (1800-1870). T. III et IV, 1909 (XLIII 331 et 421 p. in-16. Ibid.)

GRANDMAISON (le Père Léonce DE), directeur des Etudes, a publié : *Théosophes et théosophie, Le lotus bleu*, Coll. Science et religion, 1906 (Paris, Bloud), Renseignements curieux sur certaines superstitions d'aujourd'hui. — *John Henry Newman considéré comme maître*. Etudes, 25 déc. 1906, p. 721-750 ; 5 janvier 1907, p. 39-69. L'auteur estime que les lacunes de la philosophie religieuse de Newman ne permettent pas de le considérer comme un « formateur ». — *Le développement du dogme chrétien*. Revue prat. d'apolog., 15 janv. 1908, p. 521-542.

GRAPHOLOGIE. — Ajouter : V. Solange Pellat, *L'éducation aidée par la graphologie*, 1906 (207 p. in-16 avec 107 exemples d'écriture. Paris, Hachette). — V. aussi divers écrits du Dr Binet.

GRASSET (Dr Joseph). — Ajouter : *L'occultisme hier et aujourd'hui. Le merveilleux préscientifique*, 1907 (435 p. in-12. Paris, Masson). M. Grasset espère avoir *désocculté* (c'est-à dire expliqué scientifiquement) certains phénomènes de tables tournantes, etc. Il ne pense pas que les phénomènes les plus extraordinaires

(lévitation, suggestion purement mentale, etc.) soient scientifiquement établis. Cf. Pensée contemp. *Examen des conclusions de M. G.*, 1907, mai, p. 452-466; 1908, juin, p. 577. Remarques sur la 2e éd. — *Demifous et demiresponsables*, 1907 (297 p. in-8. Paris, Alcan). — *La responsabilité des criminels*, 1908 (276 p. in-16. Paris, Bernard Grasset). — *Introduction physiologique à l'étude de la philosophie*, 1908 (XI-368 p. in-8. Paris, Alcan). Il y expose de nouveau sa théorie des deux psychismes, supérieur et inférieur (centre O et polygone). — *La responsabilité des criminels devant le Congrès des aliénistes et neurologistes de Genève*. Journal de psych., 1907, nov.-déc., p. 481-516. M. Grasset avait proposé au Congrès de distinguer la « responsabilité médicale » et la « responsabilité morale ». Cf. Pensée contemp., 1907, déc., p. 207.

GRATRY (le Père). — Ajouter : On a réédité sa *Logique*, 1908 (2 vol. in-16, CXLIV-365 et 407 p. Paris, Douniol-Téqui). — On a aussi publié : *Le P. Gratry. Pages choisies, avec fragments inédits*, Etude biographique et notes par Molien, 1908 (XLVII-432 p. in-16. Ibid.)

GREARD. — Ajouter : V. P. Bourgouin, *Gréard, un moraliste éducateur*. Préface par Léon Bourgeois, 1907 (VIII-386, p. in-12. Paris, Hachette). La religion que Gréard voulait conserver comme facteur de l'éducation n'était guère, semble-t-il, qu'un vague déisme.

GROOT (le Père **DE**). — Ajouter : *Summa apologetica de Ecclesia catholica*, 3e éd., 1907 (XVI-915 p. in-8. Ratisbonne, Manz). L'auteur y étudie notamment « l'apologétique nouvelle» chez MM. Blondel, Laberthonnière, etc. Il estime qu'elle peut faire beaucoup de bien, pourvu qu'on n'abandonne par les « arguments intellectualistes ».

GUASTELLA (Cosmo), prof. à l'U. de Palerme, a publié : *Saggi sulla teoria della conoscenza*, dont le premier vol. a paru en 1898 et le second en 1905. Œuvre considérable. L'auteur s'y applique à construire un « empirisme intégral », analogue à celui de Stuart Mill.

GUERRE. — Ajouter : V. divers écrits de MM. Jankelevitch, Lagorgette, Richet. V. aussi l'article Paix, pacificisme.

GUIBERT (Abbé), supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris. — Ajouter : *Le Caractère, définition, importance, idéal, origine, classification, formation*, 1905 (VII-255 p. in-32. Paris, Poussielgue). — *Le réveil du catholicisme en Angleterre au XIXe siècle*, 1907 (VI-390 p. in-18. Ibid.). — *Les croyances religieuses et les sciences de la nature*. 1908 (In-16. Paris, Beauchesne). — *Les origines de l'homme*, Revue prat. d'apolog., 1er février 1908, p. 601-621.

GUTBERLET (le D'). — Ajouter : *Psychophysik Historisch-Kritische Studien über experimentelle psychologie*, 1905 (664 p. in-8). C'est une histoire assez complète de la psychophysique en Allemagne. — *Die Willensfreiheit und ihre Gegner*, 2e éd. augmentée, 1907 (458 p. in-8. Fulda). C'est une défense du libre arbitre et une réfutation du monisme moderne.

GUYAU. — Ajouter : V. Fouillée, *La doctrine de la vie chez Guyau, son unité et sa portée*, Revue de métaph., 1906, juillet, p. 514-544.

GUYOT (Abbé Henri), a soutenu en Sorbonne, le 11 mai 1906, les deux thèses suivantes : *L'infinité divine depuis Philon le Juif jusqu'à Plotin, avec une Introduction sur le même sujet dans la philosophie grecque avant Philon le Juif* (XII-260 p. in-8. Paris, Alcan) ; *Les réminiscences de Philon le Juif chez Plotin, étude critique* (92 p. in-8). L'auteur a paru admettre une sorte d'antinomie entre l'infinité et la personnalité. Il a été critiqué par M. Lebreton (v. ce nom). Il semble supposer aussi que la morale deviendra un jour la physique des mœurs. Ses recherches contribuent à démontrer l'influence réelle de Philon sur Plotin.

H

HABITUDE. — Ajouter : V. Revue august., *Qu'est-ce que l'habitude?* 1908, janv., p. 63-70. — V. aussi Gillet.

HAECKEL. — Ajouter : *Les merveilles de la vie*, 1907 (XII-384 p. in-8. Paris, Schleicher). Cet ouvrage, qui fait suite aux *Enigmes de l'univers*, est conçu dans le même esprit d'irréligion et d'impiété. — *Religion et évolution* (138 p. in-8. Ibid.). Sous ce titre, sont réunies trois conférences données à Berlin en 1905.

HALLEUX (Jean), professeur à l'U. de Gand. — Ajouter : *Les preuves de l'existence de Dieu; A propos d'un livre sur l'existence de Dieu*, Revue néo-scolastique, 1906, nov., p. 392-419 ; 1907, février, p. 19-36; mai, p. 149-165; août, p. 304-328. On y trouve une critique de certaines vues de M. l'abbé Sertillanges. — *La philosophie condamnée*, 1908 (54 p. in-12. Paris, Desclée). Il s'agit du modernisme, qui dérive du criticisme de Kant et de l'agnosticisme de Spencer.

HALLUCINATION. — Ajouter: V. E.-Bernard Leroy, *Nature des hallucinations*. Revue phil., 1907, juin, p. 593-619. Cet article est suivi d'une bibliographie. — L. Dupuis, *L'hallucination au point de vue psychologique*. Ibid., p. 620-643. — Voir aussi Vaschide.

HAMELIN (Octave), mort victime d'un accident en sept. 1907, à l'âge de 44 ans, était maître de conférences d'Histoire de la philosophie en Sorbonne, depuis l'année précédente. Le 29 avril 1907, il avait soutenu brillamment les deux thèses suivantes : *Essai sur les éléments principaux de la représentation* (476 p. in-8. Paris, Alcan) ; *Traduction et commentaire du livre II de la Physique d'Aristote* (172 p. in-8). Citons aussi de lui divers articles publiés dans l'*Année philosophique : La philosophie analytique de M. Renouvier*, 1898 ; *Sur les origines du spinosisme*, 1899 ; *Sur la logique des stoïciens*, 1901 ; *Du raisonnement par analogie*, 1902 ; *L'union du corps et de l'âme d'après Descartes*, 1903. Hamelin étudia d'abord Kant et Renouvier ; comme eux, il vit dans la philosophie « le problème de la synthèse » plutôt que le problème de l'analyse à la façon de Taine. Ayant étudié ensuite Aristote et les philosophes allemands, il fut amené à enchaîner les catégories entre elles en vertu de leur corrélation plutôt qu'en vertu de leur opposition contradictoire. Avec Renouvier, il regarde la *relation* comme la catégorie suprême. Néanmoins, il admet des réalités substantielles et professe même le théisme.

HANNEQUIN (Arthur). — Ajouter : Abbé Grosjean, *Arthur Hannequin et son œuvre*. Revue de métaph., 1907, mars, p. 217-255. — Œuvre posthume : *Etudes d'histoire des sciences et d'histoire de la philosophie*. Avec une préface de R. Thamin et une Introduction de J. Grosjean, 1908 (2 vol., CII-264 et 326 p. Paris, Alcan). — Ses amis et disciples ont entrepris de créer, en son honneur, une bourse de voyage à l'étranger au profit d'un étudiant en philosophie.

HARNACK (Adolphe), théologien et érudit protestant, né en 1851, professe à l'U. de Berlin. On a donné, en 1907, une nouvelle et meilleure traduction de son ouvrage le plus connu : *L'essence du christianisme*, seize conférences prononcées à l'U. de Berlin devant les étudiants de toutes les facultés en 1899-1901 (360 p. in-18. Paris, Fischbacher). C'est une œuvre de philosophie religieuse plus encore que d'histoire. Elle représente un état d'âme assez général parmi les protestants.

HARTENBERG (Dr Paul), neurologiste et psychologue, a publié : *Psychologie des neurasthéniques*, 1908 (1 vol. in-8. Paris, Alcan). Il rattache la neurasthénie à l'épuisement organique et rejette la théorie des docteurs Dubois et Déjerine, qui regarderaient plutôt la neurasthénie comme d'origine psychique. — *Physionomie et caractère, Essai de physiognomonie scientifique*, 1908 (218 p. in-8 avec 33 fig. Paris, Alcan).

HÉBERT (Marcel), prêtre français, a professé des doctrines hétérodoxes dans les ouvrages

suivants : *Le divin, Expériences et hypothèses, études psychologiques,* 1907 (316 p. in-8. Paris, Alcan). — *Le pragmatisme,* 1908 (105 p. in-12. Paris, Nourry).

HEGEL. — Ajouter : Plusieurs écrits de jeunesse de Hegel ont été publiés par le docteur Nohl, d'après les manuscrits conservés à l'Académie royale de Berlin : *Hegels theologische Jugendschriften,* 1907 (XII-405 p. Tubingue, Mohr).

HEINZE (Max), philosophe allemand, s'est appliqué surtout à l'histoire de la philosophie ; il a continué l'ouvrage de Ueberweg (V. ce nom). On a célébré le 70e anniversaire de sa naissance par la publication d'un recueil d'études : *Philosophische Abhandlungen,* 1906 (246 p. Berlin, Mittler).

HELVÉTIUS. — Ajouter : V. Albert Keim, *Helvétius, sa vie et son œuvre, d'après ses ouvrages, des écrits divers et des documents inédits,* 1907 (VIII-719 p. in-8. Paris, Alcan). — Du même, *Notes de la main d'Helvétius, publiées d'après un manuscrit inédit avec une introduction et des commentaires,* 1907 (VIII-116 p. in-8. Ibid.). L'auteur se montre trop favorable à Helvétius.

HERNANDEZ Y FAJARNÈS (Antonio), professeur de philosophie à l'U. de Saragosse. — Ajouter : *Principios de logica fundamental,* 1906 (Madrid, Suarez). L'auteur s'applique surtout à réfuter le kantisme.

HERVÉ *de Nédellec* ou *le Breton,* mort en 1323. — Ajouter : D'après Piccirelli (v. ce nom), il n'admettait entre l'essence réelle et l'existence des créatures qu'une distinction de raison.

HILARIN (le Père) *de Lucerne,* O. M., est l'auteur d'un ouvrage considérable, traduit de l'allemand par le P. Eusèbe de Bar-le-Duc : *Histoire des études dans l'Ordre de S. François depuis sa fondation jusque vers la moitié du XIIIe siècle,* 1908 (VII-574 p. in-8. Paris, Picard). Voir Alexandre de Halès.

HINNEBERG (le Docteur), a entrepris une publication encyclopédique, dédiée à l'empereur Guillaume. Le volume consacré à la philosophie est le sixième de la première partie. Il a pour titre : *Systematische Philosophie,* 1907 (Berlin et Leipzig, Teubner), et contient une dizaine d'études, assez disparates, dues à neuf auteurs différents, qui sont : W. Dilthey, A. Riehl, W. Wundt, W. Ostwald, H. Ebbinghaus, R. Eucken, Fr. Paulsen, W. Münch, Th. Lipps. — Dilthey ne doute pas de l'unité de la philosophie, dont le rôle est d'expliquer l'énigme de l'univers. — Riehl regarde Galilée plutôt que Bacon comme le continuateur de la logique d'Aristote. — Wundt croit apercevoir une résurrection de la métaphysique, mais seulement dans le domaine des sciences positives. — Ostwald disserte sur la philosophie de la nature, qu'il regarde comme mêlée à la psychologie. — Ebbinghaus constate le développement extrême de la psychologie depuis le XVIIIe siècle. — Eucken traite de la philosophie de l'histoire ; il montre le caractère moral de l'histoire et le rôle qu'y jouent certaines personnalités. — Pour construire son éthique, Paulsen tient compte de la théorie des biens, donnée par Aristote, sans perdre de vue la théorie kantienne du devoir. Dans une autre étude, consacrée à l'avenir de la philosophie et en particulier aux rapports entre la philosophie et la religion, Paulsen paraît sacrifier celle-ci à une sorte d'idéalisme panthéistique.

HOFFDING (Harald), prof. à l'U. de Copenhague. — Ajouter : M. Bordier a traduit de Hoffding : *Histoire de la philosophie moderne,* 1906 (2 vol. de 549 et 620 p. in-8. Paris, Alcan). — M. Trémeysagues a traduit : *les Philosophes contemporains,* 1907 (208 p. in-8. Ibid.). Cet ouvrage fait suite au précédent. Hoffding paraît incliner vers un monisme panthéistique. Il ne donne pas toujours à la philosophie française la part qu'elle mérite.

HONORÉ *d'Autun.* — Ajouter : Dans ces derniers temps, les docteurs Endres et Kelle, en Allemagne et en Autriche, et l'abbé Daux, en France, ont fait des recherches sur Honoré d'Autun. Voir l'étude de ce dernier : *Un scolastique du XIIe siècle trop oublié, Honoré d'Autun.* Revue des sciences ecclés., 1907, août, p. 737-758 ; sept., p. 858-884 ; oct., p. 974-1002 ; nov., p. 1071-1080. De l'analyse des ouvrages d'Honoré d'Autun, tirés de la poussière des bibliothèques, il ressort, conclut M. l'Abbé Daux, que ce scolastique « embrassait tout ce que l'on pouvait savoir de son temps sur Dieu, l'homme et l'univers, sur le monde supérieur et le monde inférieur, sur les sciences physiques, les arts libéraux, la théologie et la philosophie ».

HUGON (le Père) O. P. a entrepris la publication d'un *Cursus philosophiæ thomisticæ*, dont six volumes ont déjà paru à ce jour : *Logica minor et major* (508 p. in-8) ; *Philosophia naturalis. Prima pars : Cosmologia* (326 p. in-8) ; *Ph. nat. Secunda pars : Biologia et Psychologia* (342 p. in-8) ; *Metaphysica. Prima pars : Métaphysica psychologica* (256 p. in-8) ; *Metaphysica. Secunda pars. M. ontologica*, I ; *Metaphysica. Tertia pars. M. ontologica*, II (Paris, Lethielleux). On remarquera que l'auteur place la métaphysique générale ou ontologie après la métaphysique spéciale. — Citons aussi de lui des opuscules ou recueils d'articles qui intéressent la philosophie : *La lumière et la foi* (200 p. in-16. Ibid.). — *Réponses théologiques à quelques questions d'actualité* (284 p. in-16. Paris, Téqui). — *Hors de l'Eglise point de salut* (XXI-333 p. in-16. Ibid.).

HUGUES *de Saint-Victor*. — Ajouter : V. Henry Ostler, *Die psychologie des Hugo von St-Viktor*, 1906 (VIII-183 p. in-8. Münster, Aschendorff). Etude qui a paru dans la Collection des *Contributions (Beitrage) à l'histoire de la philosophie du moyen âge* et qui est toute à l'honneur de Hugues de Saint-Victor, dont la doctrine avait été dépréciée. — V. aussi *Une attribution contestée. La « Summa sententiarum » de Hugues de Saint-Victor*. Revue august., 1908, mai, p. 529-560. Réfutation des objections de MM. Portalié et de Wulf.

HUIT (Charles). — Ajouter : *Le platonisme dans la France du XVII^e siècle*. Annales de phil. chrét., 1906, février, p. 473-505 ; mai, p. 134-160 ; août, p. 516-535 ; 1907, avril, p 72-87. — *Le platonisme dans les temps modernes*. Ibid., 1907, sept., p. 627-645. — *Le platonisme en France au XVIII^e siècle*. Ibid., 1907, déc., p. 279-295 ; 1908, avril, p. 50-65 ; juillet, p. 378-393. M. Huit a fait précédemment l'histoire du platonisme à la Renaissance, etc. — *Les notions d'infini et de parfait*. Revue de phil., 1904, déc., p. 738-757 ; 1905, janv., p. 44-66. — *Le réveil du platonisme en France au commencement du XIX^e siècle*, 1908 (41 p. in-8. Paris, Poussielgue).

HUMANISME. — Ajouter : V. Blanche O. P., *Un essai de synthèse pragmatiste. L'humanisme*. Revue des sciences phil. et théol., 1907, juillet, p. 433-448. V. aussi l'article Pragmatisme.

HUME. — Ajouter : V. Elkin, prof. à l'U. de Missouri : *Hume : the relation of the « treatise of human nature » to the « inquiry concerning human understanding »*, 1904 (IX-330 p. New-York, Macmillan). M. Elkin pense qu'on ne doit pas mettre en opposition l'un avec l'autre, comme on l'a fait souvent, les deux principaux ouvrages de Hume : *Traité de la nature humaine* et *Recherche concernant l'entendement humain*. Les doctrines du second ouvrage sont en germe dans le premier. Hume lui paraît être positiviste en logique, sceptique en métaphysique et agnostique en théodicée.

HYPERESPACE. — Ajouter : V. E. Jouffret, *Mélanges de géométrie à quatre dimensions*. Œuvre posthume, 1906 (IX-227 p. in-8 avec 49 fig. Paris, Gauthier-Villars). A remarquer le chap. VIII, sur *la question de l'existence réelle de l'hyperespace*. V. aussi Boucher et l'article Espace.

HYPNOSE, HYPNOTISME. — Ajouter : V. le docteur L. Moutin, *Le magnétisme humain, L'hypnotisme et le spiritisme moderne considérés au point de vue théorique et pratique*, 1907 (500 p. Paris, Perrin). Ouvrage qui réunit de nombreux documents. — Le docteur van Velsen, directeur de l'Institut hypnotique et psychothérapique de Bruxelles, *L'hypnotisme et les erreurs existant quant à son emploi en médecine*. Annales de la Société scientif. de Bruxelles, 1907. Louvain, 31^e année, 2^e fasc., p. 184-202. — E. Magnin, *Observation* curieuse rapportée dans la Revue de phil., 1907, juillet, p. 34-48. — V. aussi Lapponi, Grasset, Boirac, etc. et l'article Magnétisme.

I

IDÉES SÉMINALES. V. raisons séminales.

ILLUSION. — Ajouter : V. Ribot, *Sur une forme d'illusion affective*. Revue phil., 1907, mai, p. 502-517. Il s'agit des « cas où l'illusion reste *intérieure* et subjective au sens strict, où l'individu juge lui-même ses sentiments et se forme une opinion erronée de leur nature ou de leur valeur ».

ILLUSIONNISME. — Théorie qui explique la perception extérieure comme une illusion (Taine). A l'illusionnisme est opposé le perceptionnisme (v. ce mot).

IMAGINATION. — Ajouter : V. F. Pillon, *Sur l'imagination affective*. Revue phil., 1907, mars, p. 225-255. L'auteur part de ce principe, que « la vie affective a la première place dans la totalité de la vie psychique... Ce sont, dit-il, vérités désormais acquises que la priorité du sentiment sur l'intelligence, et celle du désir sur le plaisir et la douleur ». Déclarations équivoques, où l'on paraît confondre les rôles des deux appétits sensible et intellectuel, et leurs rapports avec l'intelligence.

IMMANENTISME. — Ajouter : V. Thamiry, *Les deux aspects de l'immanence et le problème religieux*, 2e éd., 1908 (XXXVIII-308 p. in-16. Paris, Bloud). — V. l'Encyclique sur le *Modernisme* et les études dont elle a été l'objet.

IMMORALISME. — Opinion qui consiste à dire que la morale et les systèmes de morale n'exercent, pour ainsi dire, aucune influence sur les mœurs. Une autre forme d'immoralisme consiste à dire que cette influence est considérable, mais néfaste. Bayle, Fourier représenteraient le premier type d'immoralisme ; Stirner, Nietzsche, le second. — V. Palante, *Deux types d'immoralisme*. Revue phil., 1908, mars, p. 274-285. — Revue august., 1908, mai, p. 583-588.

INCONNAISSABLE. — Ajouter : V. Laminne et l'article Agnosticisme.

INCONSCIENT. — V. subconscience, cryptopsychie, subliminal.

INDIVIDUALISME. — Ajouter : V. l'article Anarchisme. — Sur l'individualisme philosophique, V. Georges Aimel, *Individualisme et philosophie bergsonnienne*. Revue de phil., 1908, juin, p. 582-593. L'auteur admire l'œuvre de M. Bergson ; il estime que « l'individualisme est une notion essentiellement germanique ». — Albert Schatz, prof. agrégé à la F. de droit de Dijon, *L'individualisme économique et social, ses origines, son évolution, ses formes contemporaines*, 1908 (590 p. in-18. Paris, Colin). Plaidoyer en faveur d'un libéralisme économique entendu d'une manière assez large et par opposition à un certain socialisme.

INDUCTION. — Ajouter : V. Richard, *De la nature et du rôle de l'induction d'après les anciens*. Revue thomiste, 1908. juillet-août, 1er article, p. 301-310 ; sept.-octobre, p. 411-421. — Mansion, *L'induction chez Albert le Grand*. Revue néo-scolastique, 1906, mai, p. 115-134 ; août, p. 246-264. — *Ysselmuiden, L'induction baconienne*, Ibid., 1906, février, p. 18-31. — V. aussi l'article Expérience.

INFANTILE (Psychologie). — Ajouter : V. Marie-E.-B. Leroy, *La psychologie infantile en 1907*. Revue phil., 1908, avril, p. 410-425. V. les écrits des docteurs Binet, Claparède.

INFINI — Ajouter : V. Dessoulavy, *L'infini confus*. Revue de phil., 1907, mars, p. 247-258. V. aussi les articles Agnosticisme, Parfait.

INFINITÉ. — Ajouter : V. Lebreton, *L'infinité divine depuis Philon jusqu'à Plotin*. Revue de phil., 1907, janvier, p. 43-51. Critique de la thèse de l'abbé Guyot. — Gardair, *L'infinité divine*. Ibid., 1907, oct., p. 319-335.

INFINITOVISME (du latin *infinitus*, infini ; *ovum*, œuf). — On désigne quelquefois par ce nom la doctrine de l'emboîtement des germes. Elle est opposée à l'*épigenèse*.

INGEGNIEROS (Dr José), écrivain espagnol, auteur d'un ouvrage sur *le langage musical* (V. les articles Amusie, Rire).

INSTINCT. — Ajouter : V. Fabre, *Souvenirs entomologiques*. La 10e série a paru en 1907.

— Cf. Pensée contemp., *Réflexions nouvelles sur l'estimative ou l'instinct* à propos de cette 10e série, 1908, février, p. 300-312. — H. Piéron, *Les problèmes actuels de l'instinct*. Revue phil., 1908, octobre, p. 329-369. L'auteur critique l'opinion de Fabre sur l'immutabilité fondamentale de l'instinct et se montre favorable au transformisme.

INTELLECTUALISME. — Ajouter : V. Garrigou-Lagrange, *Intellectualisme et liberté chez saint Thomas*. Revue des sciences phil. et théol., 1907, oct., p. 649-673 ; 1908, janvier, p. 5-32, etc. Au cours de cette étude, l'auteur montre que « le seul milieu possible entre l'intellectualisme absolu de Hegel et le libertisme absolu de Secrétan et des partisans de « la philosophie nouvelle » n'est pas l'intellectualisme leibnitien, c'est cette philosophie du concept, réaliste au premier chef, qui a été préparée par Socrate, développée par Platon et systématisée par Aristote ; philosophie qu'on pourrait appeler *philosophie de l'être* par opposition à la philosophie du phénomène ou à la philosophie du devenir, ou encore *philosophie de l'identité et de la non contradiction* ». — Albert Sueur, *Intellectualisme et catholicisme*, 1907. Coll. Science et religion (Paris, Bloud).

INTUITION. — Ajouter : V. Piat : *De l'intuition en théodicée*. Revue néo-scolastique, 1908, mai, p. 173-203. M. Piat se garde de toute exagération : « Nous ne trouvons pas Dieu dans nos idées, dit-il ; nous remontons par elles jusqu'à lui : Dieu est la raison suprême des possibles, comme il est la raison suprême de l'être, du mouvement et de l'ordre cosmiques ».

INTUITIONNISME. — Ajouter : L'intuitionnisme se dit aussi, de nos jours, d'une philosophie qui s'appuie plus que de raison sur l'expérience religieuse individuelle, sur l'expérience du divin. — V. Piat, *L'expérience du divin*. Revue néo-scolastique, 1908, août, p. 345-367. Critique de certaines vues de W. James, des immanentistes et des pseudo-mystiques.

ION. — On appelle *ions* des fragments de molécules, atomes ou groupes d'atomes, chargés d'une certaine quantité d'électricité. On fait, à leur sujet, bien des hypothèses, d'ordre chimique ou physique, qui ne compromettent point la théorie purement métaphysique de la matière première et de la forme substantielle. — Alexandre Véronnet, *La matière, les ions, les électrons*. Revue de phil., 1906, déc., p. 651-664 ; 1907, janvier, p. 37-42 ; février, p. 139-160. — V. aussi l'article Electron.

IRONIE. — Sentiment fort complexe, qu'on a essayé d'analyser Il s'y mêle du doute et comme un défi, qui n'est pas toujours conciliable avec la sympathie et l'amitié. — V. Palante, *L'ironie, étude psychologique*. Revue phil., 1906, février, p. 147-163.

IZQUIERDO (Alberto Gomez), prof. de logique à l'U. de Grenade, a publié : *Nuevas direcciones de la logica*, 1907 (279 p. in-12. Madrid, Suarez). Il étudie et critique successivement la logique idéaliste (Fichte, Schelling, Hegel surtout, Schleiermacher), la logique formelle (Hamilton, la logique algorithmique, qui ne sera jamais, pense-t-il, qu'une curiosité scientifique), la logique inductive (Stuart Mill, Spencer, la logique empirique), la logique des sciences (Sigwart, Wundt), la logique extra-rationnelle (Lapie, Rauh, Ribot, logique des sentiments), la logique traditionnelle (Balmès, Tongiorgi, surtout Hernandez y Fajarnès). M. Izquierdo pense que la valeur éducative de la logique est médiocre. Mais, d'autre part, il paraît la concevoir et la limiter d'une manière trop étroite.

J

JACOB (B.), prof. aux écoles normales de Sèvres et de Fontenay-aux-Roses, a publié : *Conférences de morale individuelle et de morale sociale,* 1908 (VII-451 p. in-16). L'auteur professe une sorte d'éclectisme moral ; il se défend d'absorber le moral dans le social et l'idée de justice dans le sentiment de la solidarité ; à ses yeux, la charité elle-même serait fondée sur un « altruisme naturel qui, découvrant la communauté de nature, la communauté de raison et la solidarité sociale, qui unissent l'individu à ses semblables, engendre le sentiment de la fraternité humaine ».

JALOUSIE. — V. Mairet, *La jalousie. Etude psycho-physiologique, clinique et médico-légale,* 1908 (194 p. in-8. Montpellier, Coulet).

JAMES (William). — Ajouter : Le nom de W. James est devenu très célèbre et se trouve lié à l'histoire du pragmatisme. Citons, parmi ses écrits les plus récents : *L'Expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive,* traduit de l'anglais par Abauzit, avec une préface d'E Boutroux, 2e éd., 1908 (XXIV-449 p. in-8. Paris, Alcan). — *Causeries pédagogiques,* trad. par Pidoux, avec une préface de Payot, 1907 (VII-160 p. in-16. Ibid.). — *Pragmatism,* 1907 (209 p. in-18. Londres, Longmans et Green). C'est un recueil de conférences faites à Boston et à New York. La Revue de phil. en a publié plusieurs : 1906, mai ; 1907, avril. V. aussi, dans la même Revue, un chapitre de la *Psychologie* de W. James, 1907, mai. Ses collègues américains ont publié, en son honneur, un recueil d'essais : *Essays philosophical and psychological, in honour of W. James,* 1908 (610 p. in-8). Dans son ouvrage sur le *Pragmatisme,* W. James déclare que le vrai est ce qui est opportun dans l'ordre de notre pensée ; les hypothèses se justifient par leur efficacité. En se fondant sur les expériences religieuses, il y a lieu de croire que des puissances supérieures existent et travaillent à sauver le monde selon un idéal semblable au nôtre. James a paru ensuite atténuer son pragmatisme en disant que la vérité ne doit pas seulement être efficace, mais qu'elle doit encore s'accorder avec la vérité passée et le fait nouveau, être cohérente, etc. D'abord favorable à l'idéalisme, il a paru incliner ensuite vers le réalisme. Dans ses *Causeries pédagogiques,* il proteste contre le matérialisme et le fatalisme. Mais il ne voit guère dans l'éducation que « l'organisation des habitudes acquises et des tendances à l'action ».

JANKÉLÉVITCH (Dr S.), a publié : *Nature et société, essai d'une application du point de vue finaliste aux phénomènes sociaux,* 1906 (188 p. in-16. Paris, Alcan). L'auteur n'admet pas que les sciences sociales soient assimilables aux sciences naturelles ; il critique également Karl Marx et Durkheim : la société n'est pas seulement un *effet,* elle est surtout un *but,* une fin voulue. Mais il adhère à un relativisme qui est la ruine de la morale. — *Guerre et pacifisme d'après des ouvrages récents.* Revue phil., 1908, janvier, p. 71-90. Conclusions favorables au pacifisme.

JANSSENS (Edgar), docteur en droit et agrégé de philosophie de l'U. de Louvain, 1904, chargé de professer à l'U. de Liège les cours de psychologie et de philosophie morale (1908), a publié : *Le néo-criticisme de Ch. Renouvier. Théorie de la connaissance et de la certitude,* 1904 (VIII-318 p. in-12). — *La philosophie et l'apologétique de Pascal,* 1906 (XI-395 p. in-16. Louvain, Institut phil., et Paris, Alcan). Etude doctrinale des mieux approfondies. L'auteur corrigerait ou compléterait l'apologétique de Pascal en associant la méthode *ascendante* à la méthode *descendante* de Pascal. Celle-ci consiste à descendre des origines à l'Eglise ; l'autre, à remonter de l'Eglise vivante d'aujourd'hui à Jésus-Christ et aux premières origines. — *L'utilisation du positivisme.* Revue néo-scolastique, 1905, février, p. 84-106. Critique de certaines vues de Brunetière.

JANVIER (Chanoine), prédicateur de Notre-Dame, a donné une série de Conférences sur la morale catholique : *Exposition de la morale catholique.* I. *La Béatitude, Le fondement de la morale,* 1903. — II. *La liberté,* 1904. — III. *Les*

passions, 1905. — IV. *La vertu,* 1906. — V. et VI. *Le vice et le péché,* 1907 et 1908 (Paris, Lethielleux).

JASTROW (Joseph), a publié : *The Subconscious,* 1908 (xi-549 p. in-12. Boston et Londres, Constable). Il nie que le *moi subliminal* ou le *subconscient* ait l'importance qu'on lui a prêtée : il n'y a pas en nous deux psychismes indépendants ; et le psychisme inférieur, s'il faut l'admettre, ne peut expliquer les facultés les plus hautes. Mais M. Jastrow s'appuie sur des *a priori* évolutionnistes.

JEAN *de la Rochelle.* — Ajouter : V. le Père Hilarin de Lucerne, *Histoire des études dans l'Ordre de S. François* (v. Hilarin).

JEAN *de Salisbury.* — Ajouter : Dans un article intitulé : *Jean de Salisbury et les écoles philosophiques de son temps* (Rivista storico-critica delle scienze teologiche, 1908, mai), M. Buonaiuti montre que ce philosophe, tout en ridiculisant les ennemis de la logique et de la science *(les Cornificiens),* n'estimait celles-ci qu'autant qu'elles étaient utiles à la morale. Il paraît même accorder beaucoup trop au doute métaphysique. Cette demi-indifférence spéculative préluderait à celle que devait formuler plus tard l'auteur de l'*Imitation,* en s'écriant : *Et quid curæ nobis de generibus et speciebus ?*

JELLINEK (Georg), prof. à l'U. de Heidelberg, a publié : *L'Etat moderne et son droit,* traduit par G. Fardis, 1906, T. I (223 p. in-8. Paris, Fontemoing). On y trouve une critique des sociologues qui emploient sans discernement la méthode historique, notamment de M. Durkheim, qui s'efforce d'expliquer les lois sociales par les origines préhistoriques des sociétés et l'activité inconsciente de la nature humaine.

JEU. — Le jeu devient facilement l'objet des passions les plus fortes. A ce titre, il est étudié par le psychologue et le physiologiste. — V. Dr Paul Sollier et G. Danville, *Passion du jeu et manie du jeu.* Revue phil., 1908, juin, p. 562-576. Les auteurs constatent que le jeu apparaît, dans certains cas, « comme une manifestation pathologique ». Ils confirment ainsi cette vérité, que la passion désordonnée tourne en maladie.

JOLY (Henri). — Ajouter : *La Belgique criminelle,* 1907 (vii-364 p. in-18. Paris, Lecoffre). Résultat d'une vaste enquête faite au nom de l'Académie des sciences morales et politiques. Ouvrage qui intéresse, avec la criminalité, qui en est l'objet immédiat, la morale sociale et l'économie politique. — *Le Vén. P. Eudes* (1601-1680), 1907 (211 p. in-18. Ibid.). Fait partie de la Coll. des Saints.

JORAN (Théodore), directeur de l'Ecole d'Assas, a publié : *Le mensonge du féminisme,* Opinions de Léon H... recueillies et publiées par son ami, 1906 (458 p. in-12. Paris, Jouve). — *Autour du féminisme,* 1906 (xi-217 p. in-12. Paris, Plon). M. Joran est défavorable au mouvement féministe, dont il voit surtout les écarts. — *Choses d'Allemagne,* 1906 (262 p. in-18. Paris, de Rudeval). Causeries intéressantes sur une foule de choses, sans en excepter le féminisme allemand. — Ouvrage annoncé : *Au cœur du féminisme* (Paris, Savaète).

JOUFFROY. — Ajouter : V. Michel Salomon, *Théodore Jouffroy.* Coll. Philosophes et penseurs (Paris, Bloud).

JOUVIN (Léon), a publié : *La morale sans bien,* 1907 (330 p. in-12. Paris, Perrin). L'auteur s'applique à réfuter la morale utilitaire, celle qui ne se propose que l'ordre public, etc.

JUGEMENT DE VALEUR. — Voir Valeur et Logique des valeurs.

K

KANT et **KANTISME**. — Ajouter : Une nouvelle traduction de la *Critique de la raison pure* a été donnée par MM. Tremesaygues et Pacaud, en 1905 (XXIV-676 p. in-8. Paris, Alcan). Elle est précédée d'une préface de Hannequin. — M. Delbos a donné une nouvelle traduction des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 1908 (V. Delbos). Le grand ouvrage du même auteur sur *la Philosophie pratique de Kant* est encore récent, 1905 (756 p. in-8. Paris, Alcan), et il a été critiqué notamment par M. Brunschvicg (V. ce nom). — M. Dauriac a publié, dans l'Année philosophique (17e), 1906, *Le crépuscule de la morale kantienne*. L'auteur est néanmoins favorable au kantisme. — M. Goldschmidt a publié une réfutation de l'Antikant de J. Baumann : *Baumanns Antikant, eine Widerlegung*, 1906 (115 p. in-8. Gotha, Thienemann). — V. aussi divers écrits de MM. Farges, Vallet, Sentroul, Lanusse, Mansion.

KEYSERLING (comte Harmann **DE**), a publié : *Essai critique sur le système du monde*, traduit de l'allemand, 1907 (XV-360 p. in-8. Paris, Fischbacher). C'est tout un système de l'univers qui est construit par l'auteur. A cet effet, il s'applique à rajeunir le platonisme en s'appuyant sur la critique kantienne et les résultats de la science moderne.

KOSTYLEFF (Nicolas), a publié : *Les substituts de l'âme dans la psychologie moderne*, 1906 (XX-228 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur critique justement la conception chimique de la vie selon Le Dantec, et la conception mécanique d'après Zehnder. Mais lui-même se flatte d'expliquer la vie mentale en substituant à l'âme un groupement de réflexes.

KREBS (le docteur E.), a fait connaître un scolastique du XIIIe-XIVe siècle, maître Dietrich (Theodoricus Teutonicus de Vriberg), dans la Coll. hist. *(Beitrage)*, dirigée par MM. Baeumker et Hertling, 1906 (Münster, Aschendorf). — Voir Thierry de Fribourg.

L

LABERTHONNIÈRE (Abbé). — Ajouter : M. Laberthonnière a publié dans les Annales de philosophie chrétienne divers articles importants, notamment : *Dogme et théologie*, 1907, sept, p. 561-601 ; oct., p. 10 65 ; 1908, février, p. 479-521 ; oct., p. 5-79. Cette étude, inachevée à ce jour, est une critique des vues de M. Edouard Le Roy.

LACHELIER (Jules). — Ajouter : M. Lachelier a publié ses *Études sur le syllogisme*, suivies de l'observation de Platner et d'une note sur le *Philèbe*, 1907 (163 p. in-16. Paris, Alcan).

LACOMBE (E. **DE**), a publié : *La maladie contemporaine*. Examen des principaux problèmes sociaux au point de vue positiviste, 1906 (255 p. in 8. Paris, Alcan). Recueil de seize articles qui ont paru d'abord dans la Revue occidentale, organe des disciples fidèles d'A. Comte. M. de Lacombe s'inspire également de Proudhon.

LACOMBE (Paul), a publié : *La psychologie des individus et des sociétés chez Taine, historien des littératures*, 1906 (375 p. in-8. Paris, Alcan). Critique, souvent heureuse, de certaines vues de Taine (V. ce nom).

LACORDAIRE. — Ajouter : V. Julien Favre, *Lacordaire orateur, sa formation et la chronologie de ses œuvres*, 1906 (XIX-599 p. in-8. Paris, Poussielgue). — V. aussi Folghera, *L'apologétique de Lacordaire*. Coll. Science et religion. (Paris, Bloud).

LAGORGETTE (Jean), a publié : *Le rôle de la guerre*. Étude de sociologie générale, 1906 (XII-700 p. in-8. Paris, Giard). Sorte d'encyclopédie de tout ce qui a été écrit sur la guerre, pour ou contre le pacifisme. Sans adhérer à celui-ci, l'auteur pense que la guerre est en train de devenir inutile et que c'est par là qu'elle peut disparaître. — *Le fondement du droit et de la morale*, 1907 (300 p. in-8. Ibid.). L'auteur adhère à la théorie des idées-forces et de l'idéal persuasif de M. Fouillée. Il a confiance néanmoins de ne point saper les fondements du droit et du devoir.

LA GRASSERIE (R. DE). — Ajouter : *Nouvelle langue internationale pacifiste ou Apoléma*, 1907 (223 p. in-18. Paris, Leroux). — V. aussi les articles Langage et Langue.

LAGRÉSILLE (Henry), a publié : *Le fonctionnisme universel* (Essai de synthèse philosophique), *Le monde psychique : les ordres des idées et des âmes*, 1906 (Paris, Fischbacher). Cet ouvrage est la deuxième partie d'une synthèse. La première avait pour objet *le Monde sensible;* la troisième traitera du *Monde moral*. L'auteur fait grand cas des révélations spirites. M. Warrain l'a longuement étudié dans la Revue de phil., 1907, oct., p. 363-387 ; nov., p. 484-486. Il estime que « la synthèse de M. Lagrésille est un édifice solidement établi, et dont toutes les parties sont bien liées ».

LAHR (le Père), S. J., est l'auteur d'un *Cours de philosophie* destiné aux candidats du baccalauréat ès-lettres et rédigé conformément au programme officiel, 8e éd., 1908 (2 vol. in-12. Paris, Lethielleux).

LAISANT (C. A.), a publié : *L'éducation fondée sur la science*, 2e éd. 1905 (Paris, Alcan). Recueil de quatre conférences, où se rencontrent des idées justes. Mais l'auteur, qui est mathématicien, se place trop souvent au point de vue mathématique pour juger des méthodes de pédagogie ; et puis il tient pour une *neutralité* qui ne se distingue pas de l'irréligion : « Tout enseignement d'une religion positive, dit-il, est destructeur de la morale, car il est destructeur de la raison ». — *La mathématique, philosophie, enseignement*, 2e éd., 1907 (VII-243 p. in-8. Paris, Gauthier-Villars).

LALANDE (André). — Ajouter : *Précis raisonné de morale pratique*, 1907 (VI-70 p. in-12. Paris, Alcan). Sorte de catéchisme moral, que l'auteur s'est appliqué à composer indépendamment de toute religion, et même de tout système philosophique. Mais le vague où elle est obligée de se renfermer frappe cette morale de stérilité. — *Pragmatisme et pragmaticisme*. Revue phil., 1906, février, p. 121-146. — *Le mouvement logique. Analyse et critique de quelques ouvrages récents*. Ibid., 1907, mars, p. 256-288. — *Pragmatisme, humanisme et vérité*. Ibid., 1908, janvier, p. 1-26. Étude sur l'ouvrage de W. James, le *Pragmatism* et celui de Schiller, *Studies in Humanism*.

LALO (Charles), agrégé de philosophie, prof. au lycée de Bayonne, a soutenu en Sorbonne les deux thèses suivantes : *L'esthétique expérimentale de Fechner*, 1908 (in-8. Paris, Alcan) ; *Esquisse d'une esthétique musicale scientifique* (Ibid.). A la soutenance, M. Séailles trouve le candidat bien audacieux d'avoir écrit : « L'esthétique de l'avenir sera scientifique ou ne sera pas ». Et il ajoute : Vous avez manqué un peu de ce que Pascal appelait « l'esprit de finesse ». — *Les sens esthétiques*. Revue phil., 1908, mai, p. 449-470 ; juin, p. 577-598. — *Le nouveau sentimentalisme esthétique*. Ibid., nov., p. 441-476. L'auteur conclut : « La tendance exclusivement subjectiviste du nouveau sentimentalisme est à l'opposé de la véritable science esthétique ».

LAMARK. — Ajouter : On a réédité la *Philosophie zoologique* de Lamark, 1908 (XLII-316 p. in-8. Paris, Schleicher). Le volume se termine sur ces paroles, qui ramènent le transformisme le plus hardi à sa juste valeur : « Telles seraient les réflexions que l'on pourrait faire si l'homme, considéré ici comme la race prééminente en question, n'était distingué des animaux que par les caractères de son organisation et si son origine n'était pas différente de la leur ».

LAMENNAIS. — Ajouter : V. l'abbé Charles Boutard, *Lamennais, sa vie et ses œuvres*, 2 vol. T. I *La renaissance de l'ultramontanisme*, 1782-1828, publié en 1905 (VIII 391 p. in-16. Paris, Perrin) ; T. II *Le catholicisme libéral*, 1828-1834, publié en 1908 (407 p. in-16. Ibid.). Ouvrage qui paraît définitif et laissera peu à glaner. — Anatole Feugère, *Lamennais avant*

l' « Essai sur l'indifférence », d'après des documents inédits (1782-1817). Études sur sa vie et ses ouvrages, 1906 (XIII-460 p. in-8. Paris, Bloud). — Abbé Alfred Roussel, *Correspondance inédite de Lamennais et de l'abbé Guéranger* (brochure de 27 p.) ; *Une glane mennaisienne. Quelques lettres inédites de Lamennais*, 1906. De ces publications, il résulte qu'à cette époque (1829-1832), l'abbé Guéranger se déclarait disciple de Lamennais. — Voir aussi divers écrits de Christian Maréchal sur Lamennais et Lamartine, Lamennais et Victor Hugo, etc. *L'Essai d'un système de philosophie*, qui date de 1830-31, a été publié par Maréchal

LAMINNE (chanoine Jacques), prof. à l'U. catholique de Louvain, a publié : *La philosophie de l'Inconnaissable ; la Théorie de l'Evolution.* Étude critique sur les « Premiers principes » de Herbert Spencer, 1908 (488 p. in-8. Bruxelles, Dewit). Dans la théorie de l'Inconnaissable et dans celle de l'Évolution, M. Laminne voit deux philosophies différentes : il rejette la première, mais accepte la seconde en ce qui regarde le monde inorganique. — *L'idée d'évolution chez S. Augustin.* Revue des sciences phil. et théol., 1908, juillet, p. 506-521. L'auteur se montre favorable à une certaine évolution. — *L'univers d'après Haeckel, Exposé et critique ; L'homme d'après Haeckel.* Deux opuscules de la Coll. Science et religion (Paris, Bloud). — A signaler aussi la discussion avec M. Nys sur *la permanence des éléments dans le composé chimique.* Revue néo-scolastique, 1906, août.

LANDRY (Adolphe), a publié : *Principes de morale rationnelle*, 1906 (X-278 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur professe une sorte d'éclectisme, s'efforçant d'allier le formalisme kantien avec l'utilitarisme empirique. — *Manuel économique à l'usage des facultés de droit*, 1908 (889 p. in-8. Paris, Giard). Favorable au socialisme. — A publié une édition française du livre d'Otto Effertz, *les Antagonismes économiques.*

LANGAGE. — Ajouter : Sur le langage au point de vue psycho-physiologique, V. docteur Pierre Marie, *Sur la fonction du langage.* Revue de phil., 1907, mars, p. 207-229. — J. Grasset, *La fonction du langage et la localisation des centres nerveux dans le cerveau.* Ibid., 1907, janvier, p. 1-30. — Eugène-Bernard Leroy, *Le langage. Essai sur la psychologie normale et pathologique de cette fonction*, 1905 (293 p. in-8. Paris, Alcan). — V. aussi l'article Aphasie.

Sur le langage au point de vue psychologique et philologique, V. R. de la Grasserie, *Études de linguistique et de psychologie. De la catégorie du genre*, 1906 (266 p. in-12. Paris, Leroux). — *Études de linguistique et de psychologie. Particularités linguistiques des noms subjectifs*, 1906 (226 p. in-18. Ibid.). — *Du langage subjectif biologique ou émotionnel et sociologique ou révérentiel opposé au langage psychologique de la pensée*, 1907 (268 p. in-16. Ibid.). — Van Ginneken, *Principes de linguistique psychologique. Essai de synthèse*, 1908 (552 p. in-8. Paris, Rivière). — Docteurs Binet et Simon, *Langage et pensée.* Année psychologique (14e), 1908, p. 284-339.

LANGUE. — Sur la langue internationale ou conventionnelle, V. Revue néo-scolastique, 1905, nov., p. 479-483. — Divers ouvrages ou écrits de Couturat (V. ce nom). — Dr Champeaux, *Une critique des langues conventionnelles.* Revue phil., 1908, février, p. 169-173. — V. sur le *Progresso*, modification de l'*Esperanto*, qui, lui-même, a supplanté le volapuk, Revue de métaph., 1908, mai. Suppl., p. 27. — V. aussi R. de La Grasserie.

LANUSSE (Abbé Eugène), professeur de philosophie, a publié : *Etude philosophique à propos de la théodicée de Kant*, 1907 (80 p. in 8. Le Puy).

LAPIE (Paul), professeur à la faculté des lettres de Bordeaux, a publié : *La femme dans la famille*, 1908 (324 p. in-18. Paris, Doin). Dans la bibliothèque biologique et sociologique de la femme publiée sous la direction du Dr Toulouse. Etude historique et projets de réforme de la législation française du mariage.

LAPPARENT (Albert **DE**), professeur de géologie à l'Institut catholique de Paris et secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, né à Bourges (1839 1908), a publié quelques ouvrages qui intéressent l'apologétique et certaines parties de la philosophie. Outre son œuvre capitale, le *Traité de géologie* (1re éd., 1883 ; 5e éd., 1905, 3 vol. Paris, Masson), citons : *Science et apologétique*, 1906 (301 p. in-16. Paris, Bloud). Recueil de conférences faites à l'Institut catholique en 1905. — *Les silex taillés et l'ancienneté de l'homme ; la Providence créatrice.* Opuscules de la Coll. Science et religion. — Voir, dans les Études, *A. de Lapparent, sa vie et son œuvre*, 1908, 20 juillet, p. 208-227.

LAPPONI (le Docteur), médecin de Léon XIII et de Pie X, mort en 1906, a publié un ouvrage qui a été traduit en français : *L'hypnotisme et le spiritisme, étude médico-légale*, 3e éd., 1906 (290 p. in-16. Paris, Perrin). Ses conclusions ont été critiquées dans la Pensée contemp., 1906, déc., p. 149-152.

LA TOUR-DU-PIN LA CHARCE (marquis DE), ancien officier d'état-major, s'est distingué avec M. le comte de Mun, à la tête de l'école sociale catholique. Il a condensé ses idées sociales, qui ont inspiré les Cercles catholiques, dans un ouvrage récent : *Vers l'ordre social chrétien. Jalons de route* (1882-1907), 1907 (un fort vol. in-8. Paris, Nouv. Librairie nat.). Ce livre est un « travail accumulé » pendant près de trente ans et son « orientation générale est celle d'une recherche de la justice sociale, c'est-à-dire d'un ordre chrétien des sociétés en général et particulièrement pour celle de ce temps et de ce pays ». L'auteur n'ayant jamais cessé de regarder comme indispensables les principes monarchiques, il est arrivé, comme le remarque M. Henri Savatier, que plusieurs écoles se réclament de son nom : « L'école de la paix sociale de Le Play, l'école du nouveau royalisme de M. Maurras voient en lui un de leurs maîtres. Tous ceux que l'on nomme les catholiques sociaux professent une respectueuse reconnaissance envers celui qui fut leur premier initiateur ». Association catholique, 1907, juillet, p. 7-14.

LE BON (Gustave). — Ajouter : *L'évolution des forces*, 1907 (386 p. in-18. Paris, Flammarion). Cet ouvrage fait suite à *L'évolution de la matière*. Celle-ci, formée de l'éther, finirait par s'y résoudre. Le docteur G. Le Bon est un enthousiaste de la science, et il assure qu'elle remplace toutes les anciennes croyances et la philosophie elle-même.

LEBRETON (Abbé Jules), professeur d'histoire des origines chrétiennes à l'Institut catholique de Paris, a publié divers écrits intéressant la philosophie et l'apologétique. Citons : *La révélation du Fils de Dieu*. Leçons professées en janvier 1908. Etudes, 1908, mars, p. 722-749. — *L'Encyclique et la théologie moderniste*. Ibid., 1907, nov., p. 497-524. — *Dogme et critique*. Revue prat. d'apolog., 15 mai 1907. Critique de M. Ed. Le Roy. — *Théories du Logos au début de l'ère chrétienne*. Études, 5 janv. 1906, p. 54-84; 5 février, p. 310 332. — *L'infinité divine depuis Philon jusqu'à Plotin*. Revue de phil., 1907, janv., p. 43-51. Critique de l'abbé Guyot.

LECLÈRE (Albert), docteur ès-lettres, prof. agrégé à la F. des lettres de l'U. de Berne, a publié : *Le mysticisme catholique et l'âme de Dante*, 1906 (155 p. in-8. Paris, Bloud). On a reproché à l'auteur de fausser la notion du mysticisme catholique. — *La morale rationnelle dans ses relations avec la philosophie générale*, 1908 (543 p. in-8. Paris, Alcan). Ouvrage qui réunit de bons éléments et offre d'excellentes parties.

LE DANTEC (Félix), chargé de cours à la Sorbonne. — Ajouter : M. Le Dantec multiplie ses ouvrages de vulgarisation scientifique, où se trahit toujours son esprit irréligieux et matérialiste : *Introduction à la pathologie générale*, 1906 (x-504 p. in-8). — *La lutte universelle*, 1906 (294 p. in-12. Paris, Flammarion). Il critique cet aphorisme de Cl. Bernard : « La vie, c'est la mort », et donne pour caractéristique de la vie, au lieu de la « destruction fonctionnelle », l' « assimilation fonctionnelle ». — *L'athéisme*, 1907 (316 p. in-18. Ibid.). Cet ouvrage contient des aveux sur l'inanité de l'athéisme. — *Éléments de philosophie biologique*, 1907 (297 p. in-16. Paris, Alcan). Il espère qu'on arrivera un jour à la fabrication d'une cellule. — *Science et conscience. Philosophie du XXe siècle*. Ouvrage annoncé.

LEIBNIZ. — Ajouter : Les Académies de Paris et de Berlin préparent une grande édition des Œuvres de Leibniz. En attendant, sa philosophie fait toujours l'objet de nombreuses études : Bertrand Russel, *La philosophie de Leibniz* Exposé critique, traduit de l'anglais par Jean et Renée Ray. Préface de l'auteur et Avant-propos de Lévy-Bruhl, 1908 (In-8. Paris, Alcan). — J. Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, d'après des documents inédits, 1907 (525 p. in-8. Paris, Alcan). Leibniz rêvait d'unir tous les peuples, de fonder même un Etat unique, une sorte de chrétienté universelle. — E. Van Biéma, *L'espace et le temps chez Leibniz et chez Kant*, 1908 (V. Van Biéma). — Foucher de Careil, *Mémoire sur la philosophie de Leibniz*, 1905 (2 vol. de 326 et 356 p. Paris, de Rudeval). Ce mémoire, publié par les héritiers de Foucher de Careil, date de 1860 et fut couronné alors par l'Institut. — V. aussi les monographies abrégées de Halbwachs, *Leibniz*, 1907 (124 p. in-18. Paris, Delaplane) ; Carra de Vaux (V. ce nom). — M. l'abbé Piat a édité la *Mona-*

dologie avec notes nombreuses, 1900 (137 p. in-12. Paris, Lecoffre).

LÉONARD DE VINCI (1452-1519). — Les idées équivoques en philosophie de ce grand artiste, qui fut un esprit encyclopédique, ont été étudiées dans ces derniers temps. V. Vulliaud : *La pensée ésotérique de Léonard de Vinci*, 1906 (44 p. Paris, Bodin). — Péladan, *Léonard de Vinci. Textes choisis*, traduits avec une Introduction, 1907 (384 p. in-16. Paris, Mercure de France). — P. Duhem, *Études sur Léonard de Vinci, ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*, 1re série, 1906 (VII-359 p. in-8 Paris, Hermann).

LE PLAY (Frédéric). — Ajouter : Ch. de Ribbe, *Le Play d'après sa correspondance*, 2e éd., 1906 (VII-266 p. in-12. Paris, Lecoffre). — Fernand Aubertin, *Le Play d'après lui-même*, 1906 (VII-608 p. in-12. Paris, Giard). — *Un sociologue positiviste et chrétien*. Revue August., 1906, oct., p. 483-493.

LE ROY (Mgr A.), Supérieur général de la Congrég. du St-Esprit, a ouvert un Cours sur l'histoire des religions à l'Institut catholique de Paris. La Revue de phil. a publié des extraits de son ouvrage en préparation sur *les Primitifs africains*, 1908, sept., p. 225-240; oct., p. 410-30.

LE ROY (Edouard), professeur de physique, a publié dans la Quinzaine (16 avril 1905 et nos suivants), un article retentissant : *Qu'est-ce qu'un dogme ?* reproduit dans l'ouvrage *Dogme et critique*, qui fut mis à l'Index. Voir les discussions qui s'ouvrirent alors dans les différentes revues catholiques. Pensée contemp , 1905, oct., p. 11-24 ; 1907, janv., p. 222-248; juin, p. 541-547 ; oct., p. 69-78.

LÉVY (Louis-Germain), rabbin, a publié : *Une religion naturelle et laïque, la religion du XXe siècle*, 2e éd. revue et augmentée, 1904 (77 p. Dijon, chez l'auteur). — *La métaphysique de Maïmonide*, 1905 (159 p. in-8. Dijon, Impr. Barbier). Le premier de ces ouvrages a été réédité par la librairie Nourry (Paris). — *La famille dans l'antiquité israélite*, 1905 (300 p. in-8. Paris, Alcan).

LÉVY-BRUHL. — Ajouter : M. Lévy-Bruhl a remplacé (1908) M. Boutroux à la Sorbonne comme professeur de l'histoire de la philosophie moderne. Il a publié une 3e éd. de *La morale et la science des mœurs*, revue augmentée d'une préface nouvelle, 1907.

LIBERTÉ, LIBRE ARBITRE. — Ajouter : V. Garrigou-Lagrange O. P., *Intellectualisme et liberté chez S. Thomas*. Revue des sciences phil. et théol., 1907, oct., p. 649-673 ; 1908, janvier, p. 5-32 — Georges Gueutin, professeur de philosophie à l'Ecole Saint François de Sales de Dijon, *Le libre arbitre*. Revue de phil., 1906, nov., p. 471-505. — V. même Revue, 1905, août, p. 249-255.

LIEBMANN (Otto), philosophe allemand, né en Silésie en 1840. — Ajouter : M. Liebmann est un des premiers qui ont lancé l'appel : « Retour à Kant ! » et se sont opposés au naturalisme. Il s'applique surtout à combattre le mécanisme biologique et psychologique.

LIÉGEOIS (Jules). — Ajouter : M. Liégeois est mort en août 1908, par suite d'un accident, à l'âge de 75 ans. Né à Damvillers (Meuse), en 1833, il fut reçu docteur à Strasbourg, en 1863, et occupa, deux ans après, la chaire de droit administratif à la F. de Nancy. Connu surtout par ses ouvrages sur l'hypnotisme, il soutenait, avec l'école de Nancy, que l'hypnose est un fait physiologique, un sommeil, et non pas une névrose hystérique ou un fait pathologique, comme le prétend l'école de la Salpêtrière.

LOCALISATIONS CÉRÉBRALES. — Ajouter : V. Gemelli, *Le fondement biologique de la psychologie. Notes critiques*. Revue néo-scol., 1908, mai, p. 250-277. Malgré les grandes espérances qu'il fonde sur la psycho-physiologie, le savant auteur fait cet aveu : « Les connexions entre les divers éléments nerveux sont telles et si nombreuses qu'elles ne permettent plus de songer à des territoires de l'écorce cérébrale ayant une fonction déterminée et spécifique. Elles ne laissent aux localisations cérébrales que le sens d'une affectation *prévalente* de certaines régions du système nerveux central à des fonctions déterminées » (p. 258). — Voir divers ouvrages des docteurs Grasset, Surbled, Pierre Marie, etc. — Surbled, *Localisations cérébrales*. Réponse à M. le Dr Grasset, Pensée contemp., 1907, févr., p. 264-271. — Pierre Marie, *Sur la fonction du langage*. Revue de phil., 1907, mars, p. 207-229.

LOCKE. — Ajouter : V. la thèse de M. Bastide sur *John Loke, ses théories politiques*, etc.

LOCKYER (sir Norman) a publié : *L'évolution inorganique étudiée par l'analyse spectrale*, traduit de l'anglais par Ed. d'Hooghe, 1905 (304 p. in-8. Paris, Alcan). En s'appuyant sur l'analyse spectrale, qui nous révèle la composition chimique des étoiles, l'auteur essaie d'étendre

l'évolution à la matière inorganique et aux espèces chimiques.

LODGE (sir Oliver), recteur de l'U. de Birmingham, a publié : *La vie et la matière*, traduit de l'anglais par J. Maxwell, 1907 (149 p. in-16. Paris, Alcan). C'est une réfutation du monisme matérialiste de Haeckel. M. Lodge est connu surtout comme physicien et son traducteur est trop enclin au spiritisme et au panthéisme.

LOGIQUE. — Ajouter : V. divers écrits de Couturat, Lalande, H. Poincaré, Ribot, Izquierdo, etc. où la logique est considérée à divers points de vue. — P. Hermant et Van de Waele, *Les principales théories de la logique contemporaine*, 1908 (In-8. Paris, Alcan). — A. Chide, *La logique de l'analogie*, Revue phil., 1908, déc. p. 613-630.

LOGIQUE DES VALEURS. - Certains auteurs, qui rejettent l'étude abstraite et formelle des jugements, les classent en deux catégories : jugements de fait ou de constatation, et jugements d'appréciation, d'importance des choses. Ces derniers sont les jugements de valeur, où l'élément déterminant est dans la convenance émotionnelle plutôt que dans la constance logique. Ces jugements sont applicables surtout aux questions morales, religieuses, esthétiques, sociales. Cette notion de valeur, qui appartient en propre à l'économie politique, a été transportée en psychologie et en logique par des auteurs autrichiens, allemands, etc. V. aussi l'article Valeur.

LOGISTIQUE. — Ajouter : Un de ses maîtres la définit ainsi : « C'est une forme de logique dans laquelle les combinaisons et rapports des termes et des propositions sont représentés par des symboles, de telle manière que les règles du calcul peuvent être appliquées au raisonnement conscient. » — Mais, quoi qu'on fasse, les raisonnements exprimés par des signes algébriques ou autres symboles mathématiques, ne porteront jamais que sur des quantités et leurs rapports, et non pas sur l'être même, le vrai, le beau, le bien, les essences, etc. Quant à exprimer par des symboles toutes ces idées générales et les choses qui leur correspondent, il n'y a pas avantage ; car on n'aboutirait qu'à une sorte d'écriture chinoise, infiniment moins propre que l'écriture alphabétique à exprimer toutes les idées et tous leurs rapports. — On peut voir sur les travaux récents de logique et de logistique la Revue des sciences phil. et théol., 1908, avril, p. 357-370. — Les questions de logistique ou logique symbolique sont exposées et discutées longuement par A.I Shearman, *The development of symbolic logic*, 1906 (Londres, Williams and Norgate). En France, l'un des partisans les plus en vue de cette logique est M. Couturat.

LOGOS. — Ajouter : V. divers écrits de Lebreton, Bréhier, Jules Martin, Guyot.

LOI. — Ajouter : V. Maxime Leroy, *Essai sur la théorie de l'autorité dans la démocratie* (Paris, Giard). Ouvrage annoncé. — E. Boutroux, *La conscience individuelle et la loi*. Revue de métaph., 1906, janv., p. 1-16. Fonsegrive, *Morale et société* (V. Fonsegrive).

LOPEZ Y MARTINEZ, professeur à l'U. de Valence, a publié : *Logica fundamental*, 2e éd., 1906 (605 p. in-8. Valence, Domenech). Ouvrage des plus complets et des plus remarquables.

LOTTINI (le Père J.) est l'auteur de manuels de philosophie et de théologie. Citons *Compendium philosophiæ scholasticæ* (2 vol. in-12. Florence et Paris, Lethielleux).

LULLE (Raymond). — Ajouter : M. Obrador y Bennasar, aidé d'une Commission, a entrepris une édition critique des OEuvres de Lulle. Le premier vol. a paru en 1906 : *Obres de Ramon Lull*. I. *Obres doctrinales* (Palma de Mallorca). L'édition comprendra une trentaine de volumes et l'on espère la terminer en 1915. — D'autre part, M. Salvador Bové a publié : *El sistema cientifico Luliano. Ars magna. Exposicion y critica*, 1908 (LXVIII-598 p. in-4. Barcelone). — Il se publie même une *Revista Luliana*.

LUQUET (G.-H.) a publié : *Idées générales de psychologie*, 1906 (VII-295 p. in-8. Paris, Alcan). Il se propose de vulgariser les idées de M. Bergson. — *Logique rationnelle et psychologisme*. Revue phil., 1906, déc., p. 600-610. L'auteur y défend le psychologisme contre M. Couturat. — *Aristote et l'Université de Paris pendant le XIIIe siècle*, 1906 (34 p. in-8. Paris, Leroux). Monographie intéressante, mais dont les conclusions sont à contrôler (V. Simeterre).

LUTHER. — Ajouter : V. le dernier ouvrage du P. Denifle et celui de l'abbé Cristiani (V. Denifle). — Paul Bernard, *Luther intime*. Etudes, 1908, 20 oct., p. 160-177 et suiv.

LYON (Georges), né en 1853 et devenu recteur de l'U. de Lille (1902), fut reçu docteur

en 1888, en présentant ces deux thèses : *L'idéalisme en Angleterre au XVIII^e siècle; An idearum philosophiæ repugnet qui vocatur sensus communis.* Il a professé dans les lycées et à l'École normale. Gendre de Berthelot, il fut directeur de cabinet sous son ministère (1895). Il a donné une édition classique du *Traité des sensations* de Condillac, une étude sur *la philosophie de Hobbes* (1893), etc. Citons en dernier lieu : *Enseignement et religion. Études philosophiques*, 1907 (237 p. in-8. Paris, Alcan). Au fond, M. Lyon pense comme le ministre Briand : l'État laïque et enseignant n'est pas antireligieux, il est areligieux. Le professeur sera indépendant et sa *neutralité* consistera seulement à ne pas porter sur les dogmes « des jugements de transcendance ». M. Lyon a donné une préface au livre du docteur Thooris : *La philosophie du monisme. Le monisme logique*, 1907 (76 p. in-12. Paris, Maloine). Il y déclare que ce monisme « laisse en suspens les controverses séculaires sur l'essence des choses ».

M

MACH (Ernst), né en 1838, professeur à l'U. de Vienne, remarquable comme physicien, professe en philosophie une sorte de monisme. On a traduit en français l'un de ses ouvrages principaux : *La connaissance et l'erreur*, 1908 (Flammarion).

MACHIAVÉLISME. — Ajouter : V. Charles Benoist, *Le Machiavélisme.* T. I, 1907 (352 p. in-12. Paris, Plon). L'auteur a entrepris l'histoire de la politique immorale et trompeuse ; et cette histoire est déjà à elle seule une philosophie.

MAGIE. — Ajouter : V. J. Sageret, *De l'esprit magique à l'esprit scientifique.* Revue phil., 1907, mars, p. 287-305 ; avril, p. 366-382. Vues positivistes sur l'évolution de la science.

MAGNÉTISME. — Ajouter : V. le docteur L. Moutin, *Le magnétisme humain, l'hypnotisme et le spiritualisme moderne considérés au point de vue théorique et pratique*, 1907 (477 p. in-16. Paris, Perrin). L'auteur adhère au spiritisme. V. aussi les ouvrages récents de MM. Boirac, Gasc.-Desfossés, Magnin, Bonnet ; les articles Hypnotisme, Spiritisme.

MAGNIN (Émile), professeur à l'École de magnétisme, a publié : *L'art et l'hypnose*, 1907 (1 fort vol. in-8 avec plus de 100 planches. Paris, Alcan). Préface de Flournoy. L'auteur tient pour la différence fondamentale du magnétisme et de l'hypnotisme. — Voir aussi de M. Magnin une *Observation* curieuse de guérison. Revue de phil., 1907, juillet, 34-48.

MAISTRE (J. DE). — Ajouter : V. C. Latreille, *Joseph de Maistre et la papauté*, 1906 (XIX-359 p. Paris, Hachette). Ouvrage déparé par quelques idées peu orthodoxes. — Revue august. *Un représentant de la contre-révolution, J. de Maistre*, 1908, mars, p. 273-291.

MAL. — Ajouter : V. X. Moisant, *le Problème du mal.* Revue de phil., 1907, nov., p. 429-446. Extrait du volume, *Dieu, l'Expérience en métaphysique* (V. Moisant). — Étienne Giran, *Job, fils de Job, Essai sur le problème du mal*, 1908 (152 p. in 12. Paris, Fischbacher). L'auteur, qui paraît appartenir au protestantisme libéral, ne résout pas le problème.

MALAPERT (Paulin), professeur de philosophie au lycée Henri IV, a publié : *Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison*, 2^e éd., 1906 (XXXVIII-286 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur admet la puissance de la volonté sur le caractère : elle peut le modifier et même le créer. — *Leçons de philosophie.* I *Psychologie*, 1907 (VIII-488 p. in-8. Paris, Juven) ; II *Morale, Logique, Métaphysique*, 1908 (592 p. in-8. Ibid.). Cet ouvrage n'est pas un manuel, ni un cours ; c'est plutôt un exposé personnel des grands problèmes. Tout en étant enclin au positivisme, en psychologie, M. Malapert,

conclut, en métaphysique, en faveur du spiritualisme et même du panpsychisme.

MALLET (Abbé), professeur au collége catholique d'Aix en Provence, a traduit de quelque manière dans ses écrits la philosophie de M. Blondel. Citons : *La philosophie de l'action.* Revue de phil., 1906, sept., p. 227 252. — *Qu'est-ce que la foi ?* Opuscule de la Coll. Science et religion, critiqué sévèrement par la Revue august., 1908, janvier, p. 71 81. — *L'unité complexe de la foi.* Revue du clergé, 1er février 1908. Réponse à diverses critiques.

MANDONNET (le Père) O. P. — Ajouter : Le P. Mandonnet a publié la 2e partie de son grand ouvrage, *Siger de Brabant et l'averroïsme au XIIIe siècle* (Textes), 1908. Institut phil. de Louvain. Ce volume contient, outre le traité *de Erroribus philosophorum* et six traités de Siger de Brabant, les 219 propositions condamnées en 1277 par Etienne Tempier.

MANÈS. — Ajouter : On a publié des fragments récemment découverts de la *Bible de Manès.* On y voit que les manichéens lui prêtaient une origine divine. Certains passages semblent l'identifier à Jésus. V. Revue august., 1906, nov., p. 602.

MANSION (Paul), prof. à l'U. de Gand, a publié : *L'induction chez Albert le Grand.* Revue néo-scolastique, 1906, mai, p. 115-135 ; août, 246-264. — *Gauss contre Kant.* Ibid., 1908, nov., p. 441-453.

MARC-AURÈLE. — Ajouter : V. *Pensées de Marc-Aurèle,* précédées de la vie de cet empereur, suivies du *Manuel d'Epictète* et du *Tableau de Cébès,* traduction de P. Commelin, prof. hon. au lycée Carnot (In-18. Paris, Garnier).

MARÉCHAL (Christian), professeur de philosophie au lycée de Saint-Omer, a publié : *Essai d'un système de philosophie catholique* (1830-31) *par F. de Lamennais,* ouvrage inédit, 1906 (429 p. in-16. Paris, Bloud). Cette philosophie, enseignée par Lamennais au collége de Juilly, est déjà toute orientée vers le panthéisme. — *Lamennais et Victor Hugo,* 1907 (152 p. in-8. Paris, Savaète). Cet ouvrage montre quelle influence profonde Lamennais exerça sur le Victor Hugo jeune, généreux et chrétien. — *Lamennais et Lamartine,* 1907 (380 p. in-16. Paris, Bloud). Autre preuve de l'influence extrême exercée par Lamennais sur l'élite de ses contemporains.

MARIAGE. — Ajouter : V. Alfred Détrez, *Mariage et contrat.* Etude historique sur la nature sociale du droit, 1907 (309 p. in-8. Paris, Giard). Tout en établissant que le mariage n'est pas un contrat comme les autres, l'auteur laisse pour l'avenir le champ libre au divorce. — Paul Abran, *L'évolution du mariage,* 1908 (XX-225 p. in-18. Paris, Sansot). — V. aussi Paul Lapie et l'article Divorce.

MARIE (le docteur A.), médecin des Asiles de la Seine, a publié : *La démence,* 1906 (492 p. in-18. Paris, Doin). Observations intéressantes, documents utiles, mais théories sans preuve suffisante. — *Mysticisme et folie.* Étude de psychologie normale et pathologique comparées. Préface du docteur H. Thulié, dir. de l'École d'anthropologie, 1907 (XI-342 p. in-8. Paris, Giard). L'auteur ignore les mystiques chrétiens. Il fait rentrer le mysticisme dans la folie. — Plusieurs opuscules dans la Bibl. de psych. expérimentale et de métapsychie : *L'audition morbide ; Précis de psychiatrie ; La foule et les héros* (Paris, Bloud).

MARIE (le docteur Pierre), a publié dans la Semaine médicale (23 mai 1906) un article sur la *revision de la question de l'aphasie,* dont les conclusions ont été très discutées. Voir les articles Aphasie, Localisations cérébrales.

MARTIN (abbé Jules). — Ajouter : *Philon,* dans la Coll. des Grands Philosophes, 1907 (303 p. in-8. Paris, Alcan). Cet ouvrage doit être complété par celui de M. Bréhier. V. Certaines critiques de M. Lebreton et la réponse à ces critiques. Revue de phil., 1908, janvier, p. 56 et le no précédent.

MARTINEZ NUNEZ (le Père Zacharias), directeur du Collége royal d'Alphonse XII à l'Escurial, a publié des *Etudes biologiques,* dont la 3e série a paru en 1907 (Madrid). L'auteur traite particulièrement de la génération humaine ; il paraît admettre que l'âme spirituelle, forme du corps, est reçue dans un corps déjà constitué dans sa vie végétative et sensitive.

MATHÉMATIQUES. — Ajouter : V. W. W. Rouse Ball, *Histoire des mathématiques,* traduite sur la 3e éd. anglaise, par L. Freund. T. I, 1906 (XII-422 p. in-8. Paris, Hermann). — V. aussi Laisant, H. Poincaré.

MATIÈRE. — Ajouter : V. la thèse de M. Rivaud, les écrits de MM. Nys, Duhem, G. Le Bon, Lockyer. V. aussi les articles Ions, Elec-

trons. — E. Naville, *La matière*. Travaux de l'Acad. des sciences morales et polit., 1908, juin.

MATTHIEU ou **MATHIEU** *d'Aquasparta* (le cardinal), docteur franciscain, né vers 1235-1240. — Ajouter : Le cardinal Matthieu d'Aquasparta mourut le 29 oct. 1302. Le collége franciscain de Quaracchi, près Florence, a publié un choix de ses *Quæstiones disputatæ*, 1903 et suiv. Le docteur M. Grabmann en a fait l'objet d'une étude, 1906 (VIII-176 p. in-8. Vienne, Mayer). Le cardinal se rattache à l'augustinisme ; il pense que l'intelligence connaît les singuliers *vere et proprie*, non *per accidens*, de façon qu'elle saisit le singulier par une *species* singulière, l'universel par une *species* universelle ; l'âme se connaît ainsi que ses *habitus* par intuition.

MÉMOIRE. — Ajouter : V. Peillaube, *L'organisation de la mémoire* : I *La fixation des impressions*, Revue de phil., 1907, déc., p. 527-547 ; II *Vie latente des souvenirs*, 1908, janvier, p. 17-26 ; III *L'évocation des souvenirs*, avril, p. 372-385 ; IV *La reproduction des souvenirs*, octobre, p. 382-409. — Surbled, divers ouvrages et articles publiés dans la Pensée contemp. : *La mémoire et les mémoires*, 4ᵉ année, p. 210-222 ; La mémoire du cœur, p. 406-414 ; *Mémoire et intelligence*, p. 466-474 ; *Mémoire cellulaire*, 5ᵉ année, p. 238-243. — L. Dugas, *Observations sur les erreurs formelles de la mémoire*, Revue phil., 1908, juillet, p. 79-84 ; *La définition de la mémoire*. Ibid., 1907, oct., p. 365-382. L'auteur ne voit guère dans la mémoire qu'« une combinaison ». — Pillon, *La mémoire et l'imagination affectives*, dans l'Année philosophique (17ᵉ).

MENDIVE (le Père), S. J. — Ajouter : Le Père Mendive est mort le 13 mars 1906, à Santander. Il avait enseigné au Collège Romain.

MENTRÉ (F.), professeur à l'École des Roches, collabore à la Revue de phil. où il a publié : *Qui a découvert les phénomènes dits « inconscients » ?* 1906, mars, p. 255-273 ; *La philosophie des sciences d'après Cournot*, septembre, p. 286-309 ; *Note sur la valeur pragmatique du pragmatisme*, 1907, juillet, p. 5-22. — *Cournot*. Opuscule dans la Coll. Science et religion. — Enfin son grand ouvrage, *Cournot et la Renaissance du probabilisme au XIXᵉ siècle*, 1908 (650 p. in-8. Paris, Rivière).

MERCIER (Mgr). — Ajouter : Mgr Mercier a émis dans les premières éditions de ses ouvrages quelques opinions que nous devons signaler et qui caractérisent sa philosophie. On peut supposer qu'il les aurait plus ou moins modifiées si la Providence, en l'appelant aux plus hautes fonctions ecclésiastiques, ne l'avait ravi, pour ainsi dire, aux études philosophiques et à l'enseignement supérieur qu'il a si grandement honorés. Dans l'organisation des sciences philosophiques, il distrait toute la critériologie de la logique et la rattache à la psychologie comme l'une de ses dépendances. En psychologie, il pense qu'il n'y a pas lieu d'admettre une *conscience sensible* ou un *sens commun* distinct des autres sens : les fonctions attribuées anciennement au sens commun et au sens intime seraient « les fonctions des sens extérieurs eux-mêmes, associées entre elles et liées au sens musculaire, grâce à l'unité de nature du sujet sentant ». D'autre part, ne voyant rien de simple dans le sens et dans la sensation, il ne pense pas qu'on puisse par là prouver la simplicité de l'âme. Si l'âme de l'homme est simple, c'est uniquement parce qu'elle est spirituelle. Aussi admet-on à Louvain la divisibilité des âmes, même chez les animaux supérieurs, et, à plus forte raison, la divisibilité des formes substantielles inférieures. En ontologie, il pense que « la théorie qui soutient que Dieu, prototype nécessaire et éternel des êtres, est seul la raison suffisante des possibles et de leurs propriétés, aboutit logiquement à l'ontologisme ». Il affirme plutôt que « les objets abstraits de l'expérience et analysés par la pensée sont, dans l'ordre analytique, la raison suffisante dernière des possibles et de leurs propriétés ». Aussi ne voit-on pas qu'il ait établi dans l'ontologie la thèse de l'immutabilité des essences finies. Ces opinions et quelques autres (par ex. la définition de la vérité) ont été critiquées dans la Pensée contemp. et discutées dans quelques autres revues. Voir aussi le Traité de philosophie scolastique, 3ᵉ édition.

MÉRIC (Mgr). — Ajouter : *L'imagination et les prodiges*, 1905 (2 vol. in-12 de 372 et 351 p. Paris, Téqui). L'auteur passe en revue une foule de phénomènes extraordinaires ; il fait à la nature la plus grande part qu'il croit possible.

MERMILLOD (le cardinal). — Ajouter : V. Mgr Jeantet, *Le cardinal Mermillod*, 1906 (800 p. in-8. Paris, Lethielleux).

MERTEN (O.), recteur de l'université de Liège, a publié : *L'esprit critique en philosophie*. Dis-

cours d'ouverture des cours, 1904 (Liège, Poncelet). Deux autres discours d'ouverture (1905 et 1906) ont été publiés avec celui-ci sous ce titre commun : *L'état présent de la philosophie*, 1907 (118 p. in-12. Namur et Paris, Amat). Le deuxième traite des destinées de la psychologie ; le troisième, de la conception moderne de l'État. M. Merten paraît tenir pour un idéalisme critique, qui évite à la fois le positivisme et le panthéisme ; il regarde la psychologie physiologique comme l'auxiliaire seulement de la psychologie introspective ; enfin, en sociologie, il tient pour la libération progressive des individus sous la protection de l'État.

MÉTAPHYSIQUE. — Ajouter : V. Ermoni, *Nécessité de la métaphysique*. Revue néo-scolastique, 1906, sept., p. 229-245. — Dunan, *Légitimité de la métaphysique*. Revue de métaph., 1906, sept., p. 651-690. — Pensée contemp., *La métaphysique :* ses rapports avec les autres sciences ; son objet direct et indirect ; la vérité des choses, le dernier fondement de leur possibilité ; méthode de la métaphysique, 1904, mai, p. 449-466. — *Dogme et métaphysique*. Ibid., juin, p. 541-554. — V. aussi l'article Absolu.

MÉTAPSYCHIE. — Ce mot « a été proposé par le professeur Richet pour désigner l'ensemble de ces phénomènes, encore mal connus, qui s'étendent des faits allégués par les spirites à ceux étudiés par la Société des Recherches psychiques de Londres et par l'Institut général psychologique de Paris ». V. Maxwell, *Revue de métapsychie*, dans l'Année psychologique du Dr Binet, 1906, 12e année, p. 525-549. — Le docteur Raymond Meunier dirige une Bibliothèque de psychologie expérimentale et de métapsychie.

MÉTHODE. — Ajouter : V. *De la méthode dans les sciences*, 1908 (412 p. in-16. Paris, Alcan). Ouvrage rédigé en collaboration, par MM. P. F. Thomas, Emile Picard, P. Tannery, Painlevé, Th. Ribot, etc. — Sur la méthode d'introspection, V. Michotte. — *Science et méthode*. V. H Poincaré.

MÉTHODOLOGIE. — Ajouter : V. Piat, *Méthodologie d'après Bacon et Descartes*. Série d'articles dans la Revue de l'Institut cath. de Paris, 1908. — Abbé Alibert, *Méthode pédagogique, spécialement applicable à la philosophie*, 1907 (231 p. in-12. Paris, Beauchesne). — Caeymaex, *Cours de méthodologie à l'usage des élèves du grand séminaire de Malines*, 1907 ou 1908 (Malines, Dessain).

MEUNIER (le docteur Raymond), directeur de la Bibl. de psych. expérimentale et de métapsychie, a publié divers opuscules dans cette Collection : *Le hachich, Essai sur la psychologie des paradis éphémères ; L'abstraction chez les enfants ; La pathologie de l'attention*, en collab. avec Vaschide (Paris, Bloud).

MICHELET (Georges), professeur de philosophie scolastique à l'Institut catholique de Toulouse, a publié : *Maine de Biran*, 1906 (LIX-204 p. in-16. Paris, Bloud). Recueil de textes bien choisis, groupés avec ordre et annotés, précédés d'une Introduction, où Biran est étudié dans son évolution philosophique et religieuse. — M. Michelet considère en lui successivement le psychologue, le moraliste et le chrétien. — *L'expérience religieuse, d'après William James*. Série d'articles publiés dans la Revue du clergé, 1er déc. 1906, p. 5-24 ; 15 janvier 1907, p. 337-365 ; 15 nov., p. 379-410 ; 1er janv. 1908, p. 25-47. — *Une récente théorie française sur la religion*. Revue prat. d'apolog., 15 mai 1908, p. 268-283 ; 1er juin, p. 337-345 ; 1er juillet, p. 515-528. Critique de l'école sociologique représentée surtout par M. Durkheim.

MICHOTTE (A.), prof. de psych. expérim. à l'U. de Louvain, a publié : *Les signes régionaux*. Nouvelles recherches expérimentales sur la répartition de la sensibilité tactile dans les états d'attention et d'inattention. Avec 88 figures, 1905. — *A propos de la « méthode d'introspection » dans la psychologie expérimentale*, Revue néo-scolastique, 1907, octobre, p. 507-532. L'auteur estime que la psychologie individuelle arrivera peut-être, « avec le perfectionnement de ses méthodes, à fournir des résultats expérimentaux véritables sur la pensée ».

MIRACLE. — Ajouter : *Le miracle, phénomène surnaturel*. Revue thomiste, 1907, sept.-oct., p. 456-467. — *Examen d'une nouvelle explication du miracle fondée sur la théorie de la matière interspirituelle et celle du subliminal*. Pensée contemp., 1907, janvier, p. 222-248. Critique des vues de M. Edouard Le Roy. — Surbled, *Le miracle et les lois de la nature*. Ibid., mars, p. 339-351.

MIXTE. — Ajouter : V. Baille, *La question du mixte*, Revue de phil., 1907, mars, p. 259-271. — V. aussi Laminne.

MOBILISME. — On a essayé de donner ce nom à la philosophie du multiple, du variable, du changement, par opposition à la philoso-

phie de l'un, de l'immuable, celle des Eléates. V. A. Chide, *Le mobilisme moderne*, 1908 (292 p. in 8. Paris, Alcan). Mais le jeune auteur ne parvient pas à distinguer nettement aujourd'hui ces deux philosophies.

MODERNISME. — Se dit de certaines idées nouvelles propagées par des exégètes, des romanciers et des philosophes (Loisy, Fogazzaro, Tyrrell, Alfieri, V. ces noms) et qui ont été condamnées par le Décret *Lamentabili sane exitu* (4 juillet 1907) et par l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* (8 sept. 1907), où elles sont méthodiquement exposées. M. Loisy lui-même convient que cette condamnation était inévitable : « Pie X, dit-il, n'a fait que tirer les conclusions qui se déduisent logiquement de l'enseignement officiel de l'Église... L'Encyclique de Pie X était commandée par les circonstances, et... Léon XIII ne l'aurait pas faite sensiblement différente, au moins pour l'essentiel et dans la partie théorique. Le Pontife a dit vrai en déclarant qu'il ne pouvait pas garder le silence sans trahir le dépôt de la doctrine traditionnelle ». *(Simples réflexions sur le Décret du Saint-Office et sur l'Encyclique*, 1908). — Entre une multitude d'articles publiés dans les Revues on peut citer : *Le modernisme en Allemagne*, Etudes, 5 juin 1908, p. 580-597 ; 20 juin, p. 738-751 ; *Sur l'Encyclique « Pascendi »*. Ibid., 5 déc. 1907, p. 645-669. — *Les bases philosophiques du modernisme*, Revue august., 1908, février, p. 207-218. — *Autour du modernisme*. Ibid., 1908, juin, p. 700-726 ; juillet, p. 51-71. — Pensée contemp., 1907, oct. *Réflexions sur le Décret et sur l'Encyclique*, p. 57-69 ; *La nouvelle théologie promise par l'auteur de « Dogme et critique »*. Ibid., p. 69-78 ; *Autour de l'Encyclique*. Ibid , 1908, mars, p. 337-353 ; avril, p. 401-416 ; mai, p. 465-477 ; juin, p. 532-543. — Voir divers écrits de MM. Lebreton, Moisant, de Tonquédec, Portalié, Roure, Halleux. — Chanoine Beaurredon, *Le modernisme et les bases de la foi*, 1908 (In-8. Paris, Savaète). — Le P. Maumus, *Les modernistes*, 1908 (In-16. Paris, Beauchesne).

MOI. — Ajouter : V. Surbled, *Le sous-moi*, 1908 (153 p. in-16. Paris, Maloine). — Revue de phil., *La dualité du moi dans les sentiments*, 1906, mai, p. 485-516. — V. les écrits du docteur Grasset sur le double psychisme, les articles Personne et Personnalité, Conscience, Subconscience, Subliminal.

MOISANT (Xavier), a publié : *Dieu. L'expérience en métaphysique*, 1908 (XIII-300 p. in-8. Paris, Rivière). — *Psychologie de l'incroyant*, 1908 (1 vol. in-16. Paris, Beauchesne). L'auteur étudie successivement le *railleur* incroyant, le *positiviste* et l'*intellectuel*. — Divers articles dans la Revue de phil., les Études, etc. Citons : *La pensée philosophique et la pensée mathématique*, Revue de phil., 1905, janvier, p. 5-24 ; février, p. 135-148. Critique du mathématisme. — *Qu'est-ce que le modernisme?* Études, 5 et 20 mai 1908, p. 289-308 et 463-484.

MONISME. — Ajouter : *Etude sur le monisme*, par Cuche (V. ce nom). — V. aussi l'article Psychomonisme.

MONSABRÉ (le Père). — Ajouter : Le P. Monsabré est mort au Hâvre, le 22 février 1907. Son dernier ouvrage a été *Philosophie et théologie de la prière*, 1906 (XI-434 p. in-12. Paris, Lethielleux). — Œuvres posthumes : *Gouttes de vérité*. Avec portrait, 1908 (VII-276 p. in-16. Ibid.). — *La Prière divine. Le Pater*, 1908 (VIII-416 p. env. Ibid.).

MONTAIGNE. — Ajouter : *Montaigne* par Strowski, 1906, dans la Coll. Les grands philosophes (V. Strowski). — Louis Lautrey, *Journal de voyage de Montaigne*, publié avec une Introduction, des notes, une table des noms propres et la traduction du texte italien de Montaigne, 1906 (535 p. in-8. Paris, Hachette). — Pierre Villey, *Les sources et l'évolution des « Essais » de Montaigne*, 1908 (2 vol. de X-422 et 376 p. Paris, Hachette) ; *Les livres d'histoire moderne utilisés par Montaigne, contribution à l'étude des sources des « Essais »*, etc., 1908 (261 p. in-8. Ibid). Thèses de doctorat. D'après l'auteur, Montaigne aurait été conduit à admettre la relativité de toute connaissance humaine et spécialement celle des idées morales ; puis il se serait efforcé de réorganiser la pratique de la morale en dehors de l'autorité, tout en étant très respectueux des traditions, conservateur en religion et en politique.

MONTESQUIEU. — Ajouter : V. H. Barckhausen, *Montesquieu, ses idées et ses œuvres, d'après les papiers de La Brède*, 1907 (VI-344 p. in-16. Paris, Hachette). Recueil de préfaces et d'articles précédés d'une étude inédite, où M. Barckhausen résume les théories politiques et morales de Montesquieu.

MONTGOMERY (Edmund) a publié : *Philosophical problems in the light of vital organization*, 1907 (462 p. in-8. New-York et Londres,

Putnam's Sons). On a remarqué de nombreuses analogies entre les vues de l'auteur et celles de Bergson, dans l'*Évolution créatrice*. Ces deux ouvrages ont paru simultanément.

MORALE. — Ajouter : V. les nombreux auteurs qui, dans ces derniers temps, ont traité de la morale dans les sens les plus divers et souvent les plus opposés : Janvier (Exposition de la morale catholique), Deploige (Le conflit de la morale et de la sociologie), Chollet, Du Roussaux, Cathrein, Rauh, Naville, Leclère, Paul Gaultier, Fouillée, Lagorgette, Lévy-Bruhl, Farjenel, Delvolvé, etc. — Baylac, *Deux systèmes récents de morale*. Revue de phil., 1907, sept., p. 257-280. — De Gomer, *Le problème moral et la science*. Ibid., 1906, août, p. 125-156. — Mertens, *La genèse psychologique de la conscience morale*, 1908, mai, p. 483-502. — Dans la Coll. Science et religion (Paris, Bloud) divers opuscules sur *les idées morales de Chateaubriand, Lamartine, Horace*, etc.

MORT. — Ajouter : V. le docteur Maurice d'Halluin, chef des travaux de physiologie à la faculté catholique de médecine de Lille, *Les étapes de la mort*. Revue de Lille, 1906, mars et suiv. Il distingue trois étapes de la mort : la mort *apparente*, la mort *relative*, la mort *absolue*.

MORUS (Thomas). — Ajouter : V. le comte Joseph Grabinski, *B. Tomaso More e lo scisma d'Inghilterra*, 1906 (127 p. in-16. Rome, Pustet). Coll. *Fede e Scienza*.

MOTORA (Y.), prof. de psychologie à l'U. impériale de Tokio, a publié : *An Essay on Eastern Philosophy*, 1905 (Leipzig, Voigtlander). M. Motora s'est proposé ici d'exposer le rôle et la signification de l'idée du *moi* dans la philosophie orientale. Il entend par celle-ci la philosophie hindoue, chinoise et japonaise, et pense qu'elle est caractérisée par le développement de l'idée du *moi*. C'est en cela qu'elle s'opposerait à la philosophie occidentale. Mais les oppositions ne sont pas si tranchées, et les classifications philosophiques ne coïncident pas avec les classifications géographiques. — *Essai sur la philosophie orientale*. Revue de phil., 1905, juillet, p. 32-74. Cet article est emprunté à l'ouvrage précédent.

MOUVEMENT. — Ajouter : *Le mouvement absolu et le mouvement relatif* par Duhem (V. ce nom).

MUN (le comte Albert **DE**), de l'Académie française et député du Finistère. — Ajouter : *Ma vocation sociale*, 1908 (1 fort vol. in-8. Paris, Lethielleux). C'est l'histoire du grand mouvement social qui se dessina en France, aussitôt après la guerre de 1870, et auquel M. de Mun a pris une glorieuse part. Il parle surtout de l'Œuvre des cercles catholiques d'ouvriers. « Je ne ferai pas, dit-il dans l'Avant-propos, un vaste exposé d'idées générales : je dirai très simplement ce que j'ai vu, ce que j'ai éprouvé, et ce qu'il a plu à Dieu d'accomplir en se servant de quelques hommes de bonne volonté. » — *La conquête du peuple* (brochure in-12. Ibid.).

MUNNYNCK (le Père **DE**), O. P., prof. à l'U. de Fribourg, en Suisse, a publié : *Les bases psychologiques du mécanicisme*. Revue des sciences phil. et théol., 1907, janvier, p. 5-19. — *L'allochirie des représentations du Dr Janet*. Ibid., 1908, juillet, p. 536-539. Voir les articles Allochirie et Paramnésie.

MUNSTERBERG (Hugo), prof. à l'U. de Harvard, a publié en allemand : *Philosophie des valeurs, esquisse d'une vue d'ensemble du monde*, 1908 (VIII-486 p. in-8. Leipzig, Barth). L'ouvrage est dédié à M. Royce. Le même auteur avait publié précédemment : *Fondements de la psychologie ; L'objet et les méthodes de la psychologie*.

MYERS. — Ajouter : V. Delacroix, *Myers : la théorie du subliminal*. Revue de métaph., 1905, mars, p. 257-282.

MYSTICISME et **MYSTIQUE**. — Ajouter : Lucien Roure, *En face du fait religieux* (V. Roure). — Poulain, *Des grâces d'oraison*, 5e éd., 1906 (Paris, Retaux). — Dans un sens tout opposé, V. les ouvrages de Delacroix, Rogues de Fursac, etc. — *La définition de la mystique*, Revue august., 1906, nov., p. 525-561. — *Le mysticisme chrétien devant nos contemporains*. Ibid., décembre, p. 684-697. — *Bulletin de mystique*. Ibid. et nos suivants. — V. aussi la Revue des sciences phil. et théol., *Bulletin de mysticisme*, 1907, avril, p. 334-340. — V. encore les articles Fénelon, Gombault, Religion. — Au Congrès de Heidelberg, M. Delacroix a présenté un mémoire sur *le christianisme et le mysticisme*, où il prétend que le mysticisme n'a apparu que tard dans le christianisme.

MYTHES. — Ajouter : Carra de Vaux, *De l'origine des mythes*, Annales de phil. chrét., 1908, juin, p. 260-276. — M. Mauss, *L'art et le mythe d'après Wundt*. Revue phil., 1908, juillet, p. 48-78.

N

NAU (F.), professeur à l'Institut catholique de Paris, a fait connaître, dans la *Patrologia orientalis*, publiée par lui et M. Graffin, un *Traité sur l'homme* par Ahoudemmeh, métropolitain jacobite, 1906 (gd in-8, format de la Coll. Migne. Paris, Didot). Ce traité nous renseigne sur la philosophie des Syriens orientaux vers le VIe siècle. Ahoudemmeh est mort en 575. Il suit généralement Aristote; mais, avec l'influence du Stagirite, se fait sentir celle de Platon, de Galien, d'Hippocrate, sans parler de l'influence du christianisme.

NAVILLE (Adrien). — Ajouter : *La morale conditionnelle*. Revue phil., 1906, déc., p. 562-575. L'auteur essaie de démontrer que la morale chrétienne change. Mais ce sont seulement les moyens de la pratiquer qui changent : la morale elle-même est absolue.

NAYRAC (Jean-Paul) a publié : *Physiologie et psychologie de l'attention*, 1906 (223 p. in-8. Paris, Alcan). Voir l'article Attention. — *La Fontaine. Ses facultés psychiques, sa philosophie, sa psychologie, sa mentalité, son caractère*, 1908 (250 p. in-8. Paris, Paulin). En s'inspirant mal de la psycho-physiologie, l'auteur dépare son sujet. Et puis, comment accepter des déclarations telles que celle-ci : « Un homme n'est que l'agrégat, la résultante, le terme provisoire d'un nombre incalculable d'influences exogènes et endogènes » ?

NÉO-KANTISME. — C'est un subjectivisme renouvelé de Kant. Voir divers écrits de MM. Farges, Vallet, Gaudeau.

NÉO-SCOLASTIQUE. — Ajouter : Dans la *Revue néo-scolastique* elle-même on a reconnu (1906, février, p. 95) que le qualificatif *néo-scolastique* doit marquer une simple transition et faire place au qualificatif tout court de *scolastique*.

NEUROLOGIE. — Ajouter : Les docteurs M. Bourneville et A. Marie dirigent les *Archives de neurologie*, revue mensuelle des maladies nerveuses et mentales. Fondée en 1878 par J.-M. Charcot, cette revue a subi une série de transformations. La quatrième sera marquée, assure-t-on, par une orientation très nette vers la *décentralisation* et l'*internationalisation* (Bloud et Cie, éditeurs).

NÉVROSE. — Ajouter : V. les docteurs Cabanès et L. Nass, *La névrose révolutionnaire*, 1906 (XI-540 p. in-18. Avec 20 gravures. Paris, Société fr. d'impr. et de libr.). Livre curieux et dramatique, où sont expliqués, au point de vue psycho-physiologique, les épisodes les plus saillants de la Révolution. Mais les auteurs négligent les causes d'ordre moral et sont trop indulgents pour des excès qu'ils assimilent à de simples crises morbides.

NEWMAN. — Ajouter : On a publié de Newman : *La foi et la raison*. Six discours empruntés aux discours universitaires d'Oxford. Trad. et Préface de R. Saleilles. Introd. par l'abbé Dimnet, 1906 (XLVII-263 p. in-12. Paris, Lethielleux). Ces discours furent prononcés de 1837 à 1843, lorsque la conversion de Newman au catholicisme était proche. — *Méditations et prières*. Trad. par Marie-Agnès Pératé, avec une Étude sur la piété de Newman par Henri Bremond, 1906 (LV-343 p. in-18. Paris, Lecoffre). — *Grammaire de l'assentiment*. Trad. par Mme Gaston Paris, 1907 (408 p. in-8. Paris, Bloud). Cet ouvrage est peut-être celui qui exprime le mieux la mentalité du célèbre cardinal. Merveilleux écrivain, analyste sagace de l'esprit et du cœur humain, Newman n'est pas un apologiste à qui on puisse toujours se fier; sa philosophie surtout n'est pas irréprochable. On peut consulter sur Newman et le newmanisme : William Barry, *Newman*. Trad. par l'abbé Albert Clément, 1905 (304 p. in-8. Avec 12 grav. et un portrait. Paris, Lethielleux). Ouvrage d'ensemble, trop enthousiaste, mais qu'il est utile de consulter. — Abbé Baudin, *La philosophie de Newman* (V. Baudin). — Le Père L. de Grandmaison, *Newman considéré comme maître* (V. de Grandmaison). — V. aussi Revue des sciences phil. et théol., 1907, oct. Bulletin d'apolog., p. 762, etc. ; Revue August., *Newman et le newmanisme*, 1908, janvier, p. 21-36 et Nos précédents.

NEWTON. — Ajouter : V. Léon Bloch, *La philosophie de Newton* (V. Bloch). — Carra de Vaux, *Newton*, Opuscule de la Coll. Science et religion.

NICOLAS (Auguste). — Ajouter : *L'art de croire*, a été réédité, 8e éd., 1905 (2 vol. XII-458 et 432 p. in-18. Paris, Retaux). Cet ouvrage a conservé toute son opportunité.

NIETZSCHE. — Ajouter : Voir sur Nietzsche : E. Seillière, *La philosophie de l'impérialisme*, II, *Apollon ou Dionysos*, 1905 (XXVII-367 p. in-8. Paris, Plon). — Séverac, *Nietzsche et Socrate*, 1906 (70 p. in-8. Paris, Cornély). Recueil des jugements portés par Nietzsche sur Socrate. Nietzsche voyait en Socrate le fondateur du rationalisme, le rationaliste le plus exclusif et l'adversaire type de sa doctrine. — Lessing, *Schopenhauer — Wagner — Nietzsche*, 1906 (482 p. in-8. Munich). Conférences de vulgarisation. — V. aussi Faguet, Jules de Gaultier.

NOËL (L.), de l'Université de Louvain, a publié, outre *la Conscience du libre arbitre*, 1899 (Paris, Lethielleux), des études critiques dans la Revue néo-scolastique : *Le principe du déterminisme*, 1905, février, p. 5-26 ; mai, p. 161-177 ; *Bulletin d'épistémologie. Le pragmatisme*, 1907, mai, p. 220-243 ; et 1908, mai, p. 278-301. Le premier article surtout est favorable à certaines idées de M. Edouard Le Roy et de M. Bergson.

NOLONTÉ. — Mot introduit par Renouvier pour désigner la forme négative de la volonté, le pouvoir suspensif ou d'inhibition. Outre la volonté et l'absence de volonté (*aboulie* de certains malades), il y a, en effet, la volonté de ne pas vouloir ou nolonté : *Volens*, *non volens*, et *nolens*. Les deux premiers sont opposés contradictoirement, mais non le premier et le troisième. C'est ce que S. Thomas a fait remarquer plus d'une fois, par ex. dans la *Somme théol.*, (Ia 2æ, q. 6, a. 3, ad 2. Cf. Revue August., 1907, nov., p. 592-3). — Voir aussi Louis Prat, *Du rôle de la nolonté en psychologie et en morale* (V. Prat). — Cf. la distinction du *volontaire*, du *non volontaire* et de l'*involontaire* (dans le Dictionnaire).

NOMBRE. — Ajouter : V. Winter, *Importance philosophique de la théorie des nombres*. Revue de métaph., 1908, mai, p. 321-345. Selon l'auteur, « l'arithmétique reste la science type ». Il demande qu'on « ne s'égare pas dans de vagues théories de la connaissance, qui ne sont généralement que des théories de l'ignorance ». Enfin, dit-il, « si l'arithmétique possède une pareille vertu éducative, c'est parce que les nombres forment, en quelque sorte, l'armature même de l'intelligence.

NOMINALISME. — Ajouter : V. le R. P. Hedde, *Nominalisme et réalisme*. Revue thomiste, 1907, janvier-février, p. 659-680.

NOVALIS. — Ajouter : On a traduit de Novalis, *Henri d'Ofterdingen*, 1908 (XVI-294 p. in-16. Paris, Mercure de France). Dans ce roman se retrouvent ses idées philosophiques et morales.

NYS (D.). — Ajouter : La 2e éd. de la *Cosmologie* a paru en 1906. Elle forme le 7e vol. du *Cours de philosophie* de l'Institut supérieur de philosophie de Louvain. — *La nature de l'espace d'après les théories modernes depuis Descartes*. Ce mémoire a été couronné par l'Acad. de Belgique. L'auteur y établit la définition suivante : « L'espace est une relation de distance à triple dimension entre des corps étendus ». Quelques-unes des vues de M. Nys doivent être signalées. Il tient pour l'unité individuelle ou essentielle des atomes dans les corps simples (Revue néo-scol., 1903, février). Il admet la divisibilité des formes substantielles et même la divisibilité des âmes des animaux, tant supérieurs qu'inférieurs, l'homme seul excepté. Cette seconde opinion a été critiquée dans la Pensée contemp., 1906, janvier, p. 217-230. Voir aussi les réponses de M. Nys aux objections qui lui ont été adressées de divers côtés. Revue néo-scolastique, 1905, février, etc.

O

OBÉDIENTIELLE (Puissance). — Se dit d'une puissance nouvelle qu'on trouve dans la créature, si on la considère par rapport à Dieu, à qui elle obéit et qui peut s'en servir pour des effets nouveaux et supérieurs.

OBSESSION. — Ajouter : le docteur Louis Perrier, *Les obsessions dans les psychonévroses.* Étude psycho-clinique, 1907 (139 p., avec planches. Montpellier, Dupuy). L'auteur s'en tient au point de vue purement psycho-physiologique. Il définit l'obsession : « Un mode d'activité cérébrale dans lequel un mot, une pensée, une image s'impose à l'esprit en dehors de la volonté, avec une angoisse douloureuse qui la rend irrésistible ». Il étudie l'obsession successivement chez les neurasthéniques, les psychasthéniques, les hystériques.

OCCULTISME. — Ajouter : *L'occultisme hier et aujourd'hui* (V. Grasset). V. aussi Boirac, Flammarion, Myers, les articles Spiritisme, Mysticisme.

OLLÉ-LAPRUNE. — Ajouter : *La raison et le rationalisme.* Œuvre posthume. Préface de M. Delbos, 1906 (LIII-272 p. in-16. Paris, Perrin). Esquisse des leçons données à l'École normale en 1896-7. La Préface a paru dans la Revue de phil., 1906, janvier, sous ce titre : *Léon Ollé-Laprune et son enseignement à l'École normale.*

OSSIP-LOURIÉ. — Ajouter : *Croyance religieuse et croyance intellectuelle,* 1908 (175 p. in-16. Paris, Alcan). L'auteur ne se contente pas d'être incrédule ; mais il insulte les croyants : « La croyance à une intervention surnaturelle, dit-il, indique une certaine perversion ou un défaut du développement intellectuel ». Par contre, il estime que les animaux supérieurs « donnent des marques de facultés religieuses et morales ».

OSTWALD, philosophe allemand, né en 1853, dirige les *Annales der Naturphilosophie.* Il a publié : *Vorlesungen über Naturphilosophie,* 3e éd., 1905. Épris de l'unité de la nature, M. Ostwald croit qu'il appartient à la philosophie de la nature de réunir toutes les connaissances en une même synthèse. Tout s'expliquerait par un premier principe : la conservation de l'Énergie, celle-ci étant « du travail ou tout ce qui se produit par le travail et pourrait se changer en travail ».

OWEN (Robert). — Ajouter : V. Édouard Dolléans, *Robert Owen,* 1907 (VIII-374 p. in-16. Paris, Alcan). Étude approfondie des idées philosophiques et sociales de R. Owen. Toute la réforme sociale tentée par ce philanthrope se ramenait à la création artificielle d'un milieu extérieur qui déterminât l'homme à la vertu et au bonheur. La maxime favorite d'Owen était que « le caractère de l'homme est un produit dont il n'est que la matière première ».

P

PACHEU (Jules), a publié : *Du positivisme au mysticisme*. Étude sur l'inquiétude religieuse contemporaine, 1906 (357 p. in-16. Paris, Bloud). Recueil de conférences où l'auteur montre avec succès que nos contemporains ont été travaillés, malgré leurs efforts contraires, par des aspirations religieuses.

PACIFISME. — Ajouter : V. A. Pillet, *La cause de la paix et les deux conférences de La Haye*. Études, 1908, mars, p. 750-76; mai, p. 502-519 ; juin, p. 721-736. — Dr Jankelevitch, *Guerre et pacifisme d'après des ouvrages récents*. Revue phil., 1908, janvier, p. 71-90. — Brunetière, *Le mensonge du pacifisme* dans *Questions actuelles*, 1907. — Lagorgette, *Le rôle de la guerre* (V. Lagorgette). — V. aussi Faguet, etc.

PALACIOS (Asin). — Voir Asin.

PANTHÉISME. — Ajouter : V. Revue thomiste, *Le panthéisme de la « philosophie nouvelle » et la preuve de la transcendance divine*, 1907, nov.-déc., p. 613-642.

PARAMNÉSIE. — Ajouter : V. de Munnynck, *Un cas complexe de fausse paramnésie*. Revue des sciences phil. et théol., 1908, oct., p. 742-747.

PARODI (D.), a publié : *Morale et raison*. Revue phil., 1907, oct., p. 383-411. L'auteur approuve la morale positive de M. Belot ; il estime que, « au sens propre et profond, il n'y a de devoir qu'envers soi-même, puisque l'honnête homme est celui qui n'agit pas par contrainte extérieure, mais pour se satisfaire en agissant ». — *La morale des idées-forces*. Revue phil., 1908, avril, p. 337-366. Critique de la morale de M. Fouillée, où peut-être se « rencontrent la plupart des éléments de la synthèse morale à laquelle paraissent s'essayer les meilleurs esprits de notre temps ». — *Le pragmatisme d'après MM. W. James et Schiller*. Revue de métaph., 1908, janvier, p. 1-27. Il ne paraît pas à l'auteur que l'expérience religieuse soit un « principe indépendant des concepts, des dogmes, des rites, des traditions et des institutions... ».

PARTHÉNOGÉNÈSE. — Ajouter : V. Études, *Bulletin scientifique. La parthénogénèse*, 20 février 1908, p. 545 557. — Dr Surbled, *Parthénogénèse*. Pensée contemp., 1908, mars, p. 358-363.

PASCAL. — Ajouter : Outre les trois volumes de M. Strowski (V. ce nom) et l'étude de M. Janssens (V. ce nom), sur la philosophie de Pascal, on peut voir divers ouvrages de M. Victor Giraud (V. ce nom). — Revue de phil., *Le « dualisme » pascalien à propos d'un récent ouvrage* (celui de M. Janssens), 1908, février, p. 151-170.

PASCAL (Abbé G. **DE**). — Ajouter : A donné une Préface à deux petits vol. de la Coll. Science et religion consacrés à *Vogelsang. L'école sociale chrétienne. Extraits de ses œuvres, traduits de l'allemand. — Lettres sur l'histoire de France*. Préface de Paul Bourget, 1907 (2 vol. de XXIV-288 et 320 p. in-18. Paris, Nouv. Libr. nat.). C'est une philosophie de l'histoire de France, qui avait d'abord été publiée dans *le Réveil français*.

PASSION. — Ajouter : Th. Ribot, *Essai sur les passions*, 1907 (VII-192 p. in-8. Paris, Alcan). Sous le nom de *passion*, M. Ribot entend toute « émotion prolongée et intellectualisée ». Il ne consent jamais à distinguer l'appétit sensible de l'appétit intellectuel. La passion n'est pas même distinguée de l'habitude. De là des confusions inextricables. — A. Renda, *Le passioni*, 1906 (Turin, Bocca). La méthode et les conclusions de ce psychologue italien sont à peu près celles de M. Ribot. — Revue des sciences phil. et théol., *La nature de l'émotion selon les modernes et selon S. Thomas*, 1908, avril, p. 225-246 ; juillet, p. 466-484. — V. aussi le Bulletin phil. de la même Revue, 1907, avril, p. 312-326.

PATRIOTISME. — Ajouter : V. Goyau, *L'idée de patrie et l'humanitarisme*, 1902. — André Brémond, *Le patriotisme chez les Grecs*. Études, 20 juillet 1907, p. 188-204. — J. Girod, *Démocratie, patrie et humanité*, 1908 (petit vol. in-16. Paris, Alcan).

PAULESCO (Dr), prof. à l'U. de Bucharest, a publié : *Définition de la physiologie. Méthode expérimentale. Génération spontanée et darwinisme ; La finalité. Le matérialisme. Ame et Dieu*, 1907. Deux opuscules de la Coll. Science et religion (Paris, Bloud).

PAULHAN (Fr.). — Ajouter : *Le mensonge de l'art*, 1907 (380 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur reconnaît que le *mensonge* de l'art peut être bienfaisant et qu'il y a dans l'art une moralité indirecte. Néanmoins, il est trop enclin au scepticisme et abuse du paradoxe. — *La contradiction de l'homme*. Revue phil., 1908, janv., p. 27-47 ; février, p. 145-168. L'auteur insiste outre mesure sur une certaine opposition entre la morale individuelle et la morale sociale. Mais il devrait chercher plus haut la loi et le devoir qui les commande l'une et l'autre et les harmonise.

PAULSEN (Frédéric), philosophe allemand, né en 1846, dans le Slesvig, et mort le 14 août 1908, a professé longtemps à l'U. de Berlin. De même que Wundt, dont la doctrine ressemble beaucoup à la sienne, il tient pour une philosophie scientifique et une métaphysique volontariste ; il pense que l'avenir est à un idéalisme objectif et au monothéisme panthéiste. Une 4e édition de sa *Philosophia militans* a paru en 1908, avec trois chapitres nouveaux, dont l'un a pour objet *le Modernisme et l'Encyclique de Pie X*. En 1906, paraissait la 16e éd. de son *Einleitung in die Philosophie*. Paulsen se rattachait à l'école néo-kantienne.

PECSI (Dr G.), philosophe hongrois, a publié un manuel : *Cursus brevis philosophiæ :* I *Logica. Metaphysica ;* II *Cosmologia. Psychologia*, 1906, 1907. Partisan en principe de la philosophie scolastique, il ne perd pas de vue la science contemporaine. Plusieurs de ses opinions tomberaient cependant sous de graves critiques : la matière première serait l'éther ; la forme substantielle serait une force substantielle, etc.

PÉDAGOGIE. — Ajouter : Une foule d'ouvrages récents intéressent telle ou telle branche de la pédagogie ; ils sont d'ailleurs inspirés par des principes très différents. Citons : Mlle Wagner, *Cours de pédagogie théorique et pratique*, 1907 (370 p. in-12. Paris et Lyon, Vitte). Cet ouvrage s'adresse aux institutrices catholiques. — Les divers ouvrages de M. Compayré (V. ce nom) s'inspirent d'un tout autre esprit. Citons du même auteur : *La pédagogie de l'adolescence*. Revue phil., 1906, juin, p. 569-598. Étude de l'ouvrage de M. Stanley Hall, *La psychologie de l'adolescence*, où il est question des écoles aux États-Unis. — M. Compayré a publié lui-même, en dernier lieu : *L'adolescence*, Études de psychologie et de pédagogie (petit vol. in-16. Paris, Alcan). — Voir divers écrits de MM. Binet, Claparède, etc., qui traitent de la pédagogie au point de vue psycho-physiologique. — Voir aussi les articles Éducation, Enseignement, S. Augustin.

PÈGUES (le Père), O. P., a entrepris un *Commentaire français littéral de la « Somme théologique »*. T. I et II, *Traité de Dieu*, 1907 (2 vol. XLVII-386 et 455 p. in-8. Toulouse, Privat). Le t. III, *Traité des anges*, vient de paraître. — A publié divers articles dans la Revue thomiste : *L'hérésie du renouvellement*, 1907, juillet-août, p. 280-312 ; *Autour de l'Encyclique*, nov.-déc., p. 663-674 ; *L'évolution créatrice*, 1908, mai-juin, p. 137-163. — V. aussi Capreolus.

PEILLAUBE (Abbé). — Ajouter : Divers articles dans la Revue de phil., *Sur la scolastique et la philosophie moderne*. Réponse à M. Ed. Le Roy, 1906, oct., p. 417-429. — *L'organisation de la mémoire*. I *La fixation des impressions*, 1907, déc., p. 527-547 ; II *Vie latente des souvenirs*, 1908, janv., p. 17-26 ; III *L'évocation des souvenirs*, avril, p. 372-385 ; IV *La reproduction des souvenirs*, octobre, p. 382-409 et décembre, p. 612-634.

PELZER (A.), de l'Institut philosophique de Louvain, a publié divers articles dans la Revue néo-scolastique, où il a rendu compte notamment du mouvement néo-thomiste. — Il publie, avec M. de Wulf, *Les philosophes belges*. Ont paru *Les quatre premiers Quodlibets de Godefroid de Fontaines* (Texte inédit), 1904. Les trois volumes suivants contiendront les Quodlibets V-XIV.

PERCEPTION et **PERCEPTIONNISME**. — Ajouter : *Sur la perception extérieure*, V. les articles de M. Dehove, qui justifie le perceptionnisme. M. Dehove est maître de conférences à l'U. catholique de Lille et docteur ès-lettres.

PERFECTION, PARFAIT. — Ajouter : V. les articles de M. Huit sur *Les notions d'infini et de parfait*. — V. aussi les articles Infini, Infinité.

PERSONNALITÉ, PERSONNE. — Ajouter : On entend quelquefois par la *personnalité* la

vraie possession de soi-même, une juste indépendance, fruit du libre arbitre et de la vertu. — Voir le R. P. Hugon, *Les notions de nature, substance, personne*. Revue thomiste, 1908, janv.-février, p. 753-769. — Cazals, *Une conception nouvelle de la personnalité*. Critique des vues de M. Bazaillas. Revue de phil., 1906, déc., p. 665-686. — Vaschide, *La personnalité humaine*. Revue de phil., 1905, déc., p. 644-688. — E. Hérillier, *La personnalité*. Ibid., 1907, sept., p. 236-256. — Dr Jankelevitch, *La dissolution de la personnalité*. Étude critique. Revue phil., 1907, nov., p. 539-546. — V. aussi Bazaillas, Louis Prat.

PFLEIDERER (Otto), philosophe allemand (1839-1908), a professé longtemps la théologie systématique à l'U. de Berlin. La plupart de ses ouvrages ont pour objet la philosophie de la religion, qu'il s'est appliqué à établir. Citons le dernier : *Religion und Religionen*, 1906.

PHILON *le juif*. — Ajouter : V. les publications récentes de MM. Bréhier, Jules Martin, Lebreton, Guyot. — Voir aussi Revue august., *Philon et la pensée chrétienne primitive*, 1908, janvier, p. 5-21.

PHOBIE. — Ajouter : V. Surbled, *Phobies*. Pensée contemp., 1908, janv., p. 231-238.

PHYSIOGNOMONIE et **PHYSIONOMIE**. — Ajouter : *Physionomie et caractère. Essai de physiognomonie scientifique*, 1908 (V. Hartenberg). — Waynbaum, *La physionomie humaine. Son mécanisme et son rôle social*, 1907 (320 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur essaie de rattacher au matérialisme sa théorie vasculaire de la physiognomonique.

PIAT (Abbé Clodius). — Ajouter : *De la croyance en Dieu*, 1907 (286 p. in-12. Paris, Alcan). Tout en utilisant certains éléments de la philosophie de l'action, M. Piat tient pour « la valeur métaphysique de la connaissance humaine. » — *Platon*. Dans la Coll. Les grands philosophes, 1907 (384 p. in-8. Ibid.). — Divers articles dans la Revue néo-scolastique : *La vie future d'après Platon*, 1906, mai, p. 101-110; *Valeur de la raison humaine*, 1907, février, p. 5-18; *De l'intuition en théodicée*, 1908, mai, p. 173-203. — *Insuffisance des philosophies de l'intuition*, 1908 (325 p. in-8. Paris, Plon).

PICARD (Alfred), membre de l'Institut et professeur à la Sorbonne, né à Strasbourg en 1844, devenu ministre de la marine à la fin de 1908, a publié, outre un volumineux *Rapport* (9 vol.) sur l'Exposition de 1900, et *Le Bilan d'un siècle* (1801-1900). (Paris, Le Soudier) : *La science moderne et son état actuel* (Paris, Flammarion).

PICAVET (François), professeur de l'histoire de la philosophie médiévale à la Sorbonne. — Ajouter : M. Picavet a publié une 2e éd. de son *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, 1907 (Paris, Alcan). Elle diffère peu de la première et n'est qu'une préparation à l'*Histoire générale et comparée* que M. Picavet a promise. Dans cette *Esquisse*, il a exagéré et beaucoup l'influence du plotinisme sur les docteurs scolastiques du moyen âge. Cet ouvrage est même l'histoire des doctrines plotiniennes plutôt que l'histoire de la philosophie médiévale. — *Thomisme et philosophies médiévales. Revue générale*, Revue philosophique, 1908, déc., p. 631-647.

PICCIRELLI (le Père Joseph), S. J., a publié : *Disquisitio metaphysica, theologica, critica, de distinctione actuatam inter essentiam existentiamque creati entis intercedente, ac præcipue de mente Angelici doctoris circa eamdem quæstionem*, 1906 (424 p. in-8. Naples, Asturi; et Paris, Lecoffre). L'auteur estime et pense estimer avec S. Thomas, que la distinction entre l'essence réelle et l'existence dans les créatures, n'est qu'une distinction réelle au sens large *(fundamentaliter realis)*. Il préfère la ranger parmi les distinctions dites aujourd'hui « de raison ». Mais cette dernière expression peut paraître insuffisante et prêter à équivoque.

PILLON (François). — Ajouter : M. Pillon continue, avec ses collaborateurs, la publication de *l'Année philosophique*, qui est comme l'organe du néo-criticisme. La 15e année a paru en 1904; la 16e en 1905; la 17e en 1906; la 18e en 1907 (Paris, Alcan). La 17e année contient une étude de M. Pillon, *Sur la mémoire et l'imagination affectives ;* la 18e, une étude du même sur *Les lois de la nature selon M. Boutroux*.

PLATON. — Ajouter : V. les deux thèses de M. Robin, qui portent sur les théories platoniciennes des idées et de l'amour (V. Robin). — Piat, *Platon* (V. Piat). — Renault, *Platon*. Coll. Les philosophes (118 p. in-18. Paris, Delaplane). — Dantu, *L'éducation d'après Platon* (V. Dantu). — Brochard, *La morale de Platon*. Année philosophique (16e année) ; *Sur le banquet de Platon*. Id. (17e année). — Faguet, *Pour qu'on lise Platon*, 1905 (398 p. in-12. Paris, Société fr. d'im-

pr. et de libr.). — Roland-Gosselin, *Le Ménon et le Gorgias*. Revue des sciences phil. et théol., 1908, avril, p. 308-313. — Hans Raeder, *Platons philosophische Entwickelung*, 1906 (435 p. in-8. Leipzig, Teubner). Ouvrage important couronné par la Société royale des sciences de Danemark. — R.-K. Gaye, *The platonic conception of immortality and its connexion with the theory of ideas*, 1904 (VIII-237 p. Londres, Clay). — J.-A. Stewart, *The myths of Plato*, 1905. Londres, Macmillan). — M. Joseph Fraccarolli a publié une traduction italienne du *Timée*, 1906 (XVI-424 p. in-8. Turin, Bocca). — V. aussi Rodier.

PLOTIN. — Ajouter : V. Arthur Drews, *Plotin und der Untergand der antiken Weltanschauung* (XII-339 p. in-8. Iéna, E. Diederichs). L'auteur, qui se place au point de vue de Hartmann, met Plotin au-dessus de Platon et d'Aristote et le regarde comme le précurseur de la philosophie de l'Inconscient.

PLOTINISME. — Philosophie de Plotin ; son influence (V. Picavet).

POINCARÉ (Henri). — Ajouter : M. Poincaré a remplacé Sully-Prudhomme à l'Acad. française. Dernières publications : *Les mathématiques et la logique*. Revue de métaph., 1905, nov., p. 815-835 ; 1906, janvier, p. 17-34. — *L'avenir des mathématiques*. Communication faite au 4e Congrès de Mathématiques, Rome, 1908. — Sur l'œuvre de M. Poincaré, V. Rageot : *La philosophie d'un géomètre*. Revue de Paris, 15 février 1906, p. 827-851. M. Poincaré déduit de la géométrie une sorte de néo-criticisme, réduisant la science à la connaissance des lois et l'univers à un système de lois exprimées par des symboles, que nous choisissons à cause de leur utilité et sous la poussée de l'action. — Ouvrage annoncé : *Science et méthode* (In-18. Paris, Flammarion).

POINCARÉ (Lucien), inspecteur général de l'Instruction publique, a publié : *La physique moderne, son évolution*, 1906 (312 p. in-12. Paris, Flammarion). L'auteur montre assez bien que la physique évolue, progresse, sans changer essentiellement.

POSITIVISME. — Ajouter : Edward Caird, *Philosophie sociale et religion d'Auguste Comte*, 1908 (V. Caird). L'auteur montre comment Aug. Comte ramène dans son système la métaphysique, qu'il avait d'abord éliminée. A sa critique bienveillante du positivisme se mêlent des jugements injustes sur la doctrine catholique. — Em. Boutroux, plusieurs chapitres de son dernier ouvrage, *Science et religion*. — Aug. Georges, *Essai sur le système psychologique d'Auguste Comte*, 1908 (63 p. gd in-8. Lyon, Rey). Extrait des Archives d'anthrop. criminelle et de méd. légale. Étude très érudite et, malgré des réserves essentielles, favorable au positivisme de Comte et, en particulier, à sa psychologie, généralement niée jusqu'à ce jour. Comte aurait été « un grand psychologue, ennemi de la psychologie », c'est-à-dire un psycho-physiologiste, ennemi de la psychologie rationnelle. M. Georges rappelle que beaucoup d'autres, avec Comte, ont précisément nié la valeur de l'*introspection*. Or, c'est là, ajouterons-nous, le vice irrémédiable de cette psychologie positiviste. Il conclut en ces termes : « Quelque opinion donc que l'on ait et sur l'ensemble de la doctrine positiviste et sur les grandes théories psychologiques exposées dans la 45e leçon du Cours de philosophie positive et le 3e chapitre du système de politique, on doit reconnaître que Comte a devancé de près d'un demi-siècle la marche effective de la psychologie ; et c'est assez pour qu'il ne soit permis à l'historien des doctrines psychologiques ni de taire son nom, ni de négliger son œuvre ». — Baumann, *Le cœur humain et les lois de la psychologie positive*, 1908 (In-12. Paris, Perrin). — Léon de Montesquiou, *Les consécrations positivistes de la vie humaine*, 1908 (251 p. in-18. Paris, Nouv. libr. nat.). — Voir aussi Comte, Spencer, E. de Lacombe et autres positivistes.

POULAIN (le Père), S. J. a publié des ouvrages de piété qui intéressent le mysticisme en général : *Des grâces d'oraison*, 5e éd., 1906 (XVI-600 p. in-8. Paris, Retaux). — *L'oraison de simplicité*, 1906 (205 p. in-18. Ibid.). A soutenu une polémique avec l'abbé Saudreau.

PRAGMATISME. — Ajouter : Voir, pour l'exposition du pragmatisme, les derniers ouvrages de W. James, Schiller (V. ces noms) ; et, pour la réfutation ou la critique, divers articles, qui se sont multipliés dans les Revues : articles de MM. Mentré, Noël, Cantecor, Lalande, Parodi (V. ces noms). — Schinz, *Anti-pragmatisme*. I *Pragmatisme et modernisme*, II *Pragmatisme et vérité*. Revue phil., 1908, sept., p. 225-255 ; oct., p. 390-409. L'auteur termine ainsi : « En résumé, le pragmatisme

l'emportera non parce qu'il est juste — car... le pragmatisme certainement est faux — mais parce qu'il est désirable ». Cette conclusion pourra paraître contradictoire. — J. Bourdeau, *Pragmatisme et modernisme* (petit vol. in-16. Paris, Alcan). — Le pragmatisme a été l'objet de vives discussions au Congrès de Heidelberg (3e Congrès international de philosophie, 1-5 sept. 1908), où il était représenté surtout par MM. Royce et Schiller; mais il a été assez mal accueilli par les philosophes allemands.

PRAT (Louis). — Ajouter : M. Prat a soutenu en Sorbonne, le 8 novembre 1905, les deux thèses suivantes : *Le caractère empirique et la personne. Du rôle de la nolonté en psychologie et en morale* (452 p. in-8. Paris, Alcan). — Thèse complémentaire : *La notion de substance. Recherches historiques et critiques.* M. Prat montre assez bien que si le caractère empirique n'est qu'une synthèse artificielle des influences subies et par conséquent un manque de vrai caractère, celui-ci ou la personne, comme l'appelle M. Prat, « se fait » par le choix individuel d'un idéal moral et le libre exercice de la volonté. — Voir aussi Renouvier.

PRÉTERNATUREL. — Comme l'étymologie l'indique *(præter naturale)*, le préternaturel est ce qui est en dehors de la nature, ce que la nature ne comporte pas, sans être pour cela *surnaturel*. Rigoureusement, en dernière analyse, le préternaturel se confondrait avec le diabolique. V. Revue thomiste, *Le préternaturel*, 1908, janv.-février, p. 701-727.

PREZZOLINO (G.), philosophe italien, un des fondateurs du *Leonardo*, publication aventureuse et retentissante, a professé une sorte de modernisme très avancé. Citons : *L'arte di persuadere*, 1907 (116 p. in-4. Florence, libr. du Leonardo). Avec une affectation d'immoralisme, l'auteur présente l'art de persuader comme étant celui d'enseigner indifféremment le pour et le contre. — *Il cattolicismo rosso*, 1908 (348 p. in-8. Naples). Ouvrage plus sérieux que le précédent. Le modernisme y est analysé et les conclusions sont hostiles au catholicisme.

PRINCIPE. — Ajouter : V. Baille, *Genèse des premiers principes*. Revue de phil., 1906, février, p. 166-178. — A. Bouyssonie, *De la réduction à l'unité des principes de la raison*. Ibid., 1908, août, p. 107-122. — F. Chovet, *Les principes de la raison sont-ils réductibles à l'unité ?* Ibid., 1908, sept., p. 269-274.

PROAL (L.). — Ajouter : *L'éducation et le suicide des enfants*, 1907 (200 p. in-12. Paris, Alcan). L'auteur constate que les suicides d'enfants se multiplient et deviennent une plaie sociale. La cause en est principalement dans l'enseignement des écoles et la désagrégation des familles.

PROBABILISME. — Ajouter : En mathématiques, le probabilisme se dit d'un système issu de la théorie des probabilités. Voir l'ouvrage de M. Mentré sur Cournot et la renaissance du probabilisme.

PROGRÈS. — Ajouter : *Les illusions du progrès*, par Georges Sorel (V. ce nom).

PROTESTANTISME. — Sous ce nom, on comprend surtout le luthérianisme et le calvinisme. — Outre le dernier ouvrage de Denifle : *Luther und luthertum* (V. Denifle), citons Mme C. Coignet, *L'évolution du protestantisme français au XIXe siècle*, 1908 (172 p. in-16. Paris, Alcan). Résumé de l'histoire du protestantisme français sous le régime concordataire. Mme Coignet apprécie avec une juste sévérité l'œuvre de l'école critiquè. — D. Sabatier, *L'expérience religieuse et le protestantisme contemporain*, Annales de phil. chrét., 1908, juin, p. 225-246 ; juillet, p. 394-414 ; septembre, p. 593-629. — Edmond Stapfer, doyen de la F. de théol. protestante de Paris, *De l'état actuel du protestantisme en France. La déclaration de foi de 1872*. Étude critique et historique, 1908 (95 p. in-16. Paris, Fischbacher). — V. aussi Henri Bois, Bonet-Maury, etc.

PSYCHOLOGIE. — Ajouter : On distingue toujours de nouvelles branches dans la psychologie. Ainsi la *psychologie infantile*, qui n'est que la psychologie appliquée à l'enfance. V. Marie E.-B. Leroy, *La psychologie infantile en 1907*, Revue phil., 1908, avril, p. 410-425. — *La psychologie linguistique*. On donne ce nom à une sorte d'idéologie fondée sur la science philosophique du langage. V. Raoul de la Grasserie, *Sur l'ensemble de la psychologie linguistique*. Revue phil., 1908, mars, p. 225-255. — *La psychologie pathologique*. Ainsi nommée par opposition à la « psychologie normale ». Le docteur G. Dumas, qui dirige, avec M. Pierre Janet, le Journal de psychologie normale et pathologique, a essayé de la définir (V. Dumas). — *La psychologie sociale* ou *psycho-sociologie* est

une véritable sociologie étudiée du point de vue psychologique. C'est du moins ainsi que l'entendent les fondateurs de la *Revue de psychologie sociale*, qui paraît depuis 1907 sous la direction de MM. Espinas, Gide, Dupré, Darlu, Maxwell, Steeg, Lacombe. — Enfin, dans la psychologie sociale elle-même, on a distingué encore une *psychosociologie juridique*. V. G.-L. Duprat, *Revue générale de psychosociologie juridique*. Revue phil., 1908, mars, p. 286-292.

PSYCHOMONISME. — On désigne quelquefois sous ce nom l'opinion de certains philosophes qui suppriment le dualisme de la matière et de l'esprit, sous ce prétexte que nous ne connaissons le monde matériel que par notre âme et qu'il ne peut dès lors s'en distinguer.

PSYCHOMOTEUR (Centre). — Se dit d'une région de l'écorce cérébrale considérée comme agissant non par l'effet de simples réflexes, mais en vertu d'une excitation cérébrale psychique, que nous qualifions de volontaire.

PSYCHO-PHYSIQUE et PSYCHO-PHYSIOLOGIE. — Ajouter : V. Gaston Rageot, *Les résultats de la psycho-physiologie*, Revue des Deux-Mondes, 1er sept. 1906, p. 163-191. L'auteur constate que les psycho-physiologistes reviennent, en définitive, à la méthode d'introspection, sinon la leur, du moins celle de leurs sujets. « Tous les efforts de la psychologie ont été de se rapprocher de la physiologie ; tous ses progrès ont eu pour effet de l'en éloigner ».

PSYCHOTHÉRAPIE. — Genre de traitement de certaines maladies nerveuses par la suggestion morale, la persuasion, les distractions, etc., non moins que par un régime médical convenable. La psychothérapie ainsi comprise diffère essentiellement de l'hypnotisme ; elle s'interdit toute suggestion hypnotique. Néanmoins, quelques praticiens ont recours quelquefois à celle-ci, et alors leurs procédés peuvent encourir les plus graves critiques et les plus sévères condamnations. C'est de la psychothérapie ainsi comprise que le docteur Lapponi s'est déclaré, avec raison, l'adversaire irréductible. Parmi les psychothérapeutes les plus en vue citons : le Dr Dubois, le Dr Marcel Rifaux (V. ces noms). — V. le docteur J. Grasset, *La psychothérapie*. Revue des Deux-Mondes, 15 sept. 1905, p. 350-380.

R

RAGEOT (Gaston) a publié : *Le succès. Auteurs et public. Étude de critique sociologique*, 1906 (228 p. in-8. Paris, Alcan). Fondé sur une certaine sociologie, l'auteur exalte Paul Hervieu, juge très mal René Bazin, etc. — *Les savants et la philosophie*, 1908 (180 p. in-16. Ibid.). L'auteur expose et réfute parfois les principales manières dont la philosophie a été entendue de nos jours. Il s'arrête tour à tour devant Spencer, H. Poincaré, les psycho-physiologistes, Bergson. — *Les résultats de la psycho-physiologie* (V. ce mot). — *Le problème expérimental du temps*, Revue phil., 1908, juillet, p. 23-47. L'auteur hésite sur les notions fondamentales d'éternité, d'immutabilité ; il regarde celles-ci comme inconciliables avec la conscience.

RASHDALL (Hastings), philosophe anglais, a publié : *The theory of Good and Evil*, 1907 (2 vol. de xx-312 et xv-464 p. in-8. Oxford, Clarendon). Il fonde sa théorie du bien et du mal et, avec elle, toute la morale sur une sorte d'utilitarisme social.

RAUH (Frédéric), né en 1861, à Saint-Martin-le-Vinoux (Isère), est aujourd'hui chargé de cours à la Sorbonne. Ses thèses datent de 1890 : *Essai sur le fondement métaphysique de la morale ; Quatenus doctrina quam Spinosa de fide exposuit cum tota ejusdem philosophia cohæreat.* — Citons ensuite : *De la méthode dans la psychologie des sentiments*, 1898 ; *Psychologie appliquée à l'éducation*, 1900, avec Revault d'Allon-

nes ; *L'expérience morale*, 1903. — *Morale et biologie*, dans l'Année psychologique (14e), 1908, du docteur A. Binet, p. 249-262. Il refuse de subordonner la morale à la métaphysique et se borne à inférer de la conduite de l'honnête homme les lois idéales de l'action. Cette morale induite et positive se placerait entre celle des sociologues et celle des métaphysiciens.

RAVAISSON-MOLLIEN (Félix). — Ajouter : V. Dunan, *Félix Ravaisson*, Annales de phil. chrét., 1908, juillet, p. 337-351.

RAYMOND (Martin), scolastique du XIIIe siècle. — Ajouter : V. Asin Palacios.

RAYOT (E.) a publié : *Précis de morale* (Écoles normales primaires), 1906 (Paris, Delaplane). M. Rayot ne voit rien au-dessus de la raison, qui serait la fin définitive et absolue de la volonté. — *Leçons de psychologie*, avec des applications à l'éducation et accompagnées de résumés, de sujets, de devoirs et de plans de développements, 1906 (VIII-542 p. in 12. Ibid.). Ces leçons renferment de bons éléments, mais subordonnés toujours à un spiritualisme et à un théisme rationalistes. — Avec MM. Ballaguy, Bouglé, Darlu et Lottin, M. Rayot a publié des Conférences populaires sous ce titre : *Pour la liberté de conscience*, 1904 (VIII-216 p. in-16. Paris, Cornély).

RÉGNON (le Père DE), S. J. — Ajouter : On a réédité du P. de Régnon *la Métaphysique des causes*, 1906, 2e éd. (XIX-663 p. avec portrait. Paris, Retaux).

REINACH (Salomon), philologue et archéologue, né à Saint-Germain-en-Laye en 1858, est devenu professeur d'archéologie nationale à l'École du Louvre. Il professe, dans ses écrits, des idées radicalement évolutionnistes. Citons : *Cultes, mythes et religions*, 1905, T. I (VIII-468 p. in-8) ; 1906, T. II (XVIII-467 p. in-8. Paris, Leroux). — V. une critique publiée dans les Etudes, 20 déc. 1906, p. 804-815.

REINSTADLER (Seb.) a publié : *Elementa philosophiæ scholasticæ*, 3e éd., 1907 (2 vol. XXVII-467 et XVIII-457 p. in-12. Fribourg-en-Brisgau, Herder).

RELIGION. — Ajouter : V. les ouvrages de Mgr Le Roy, de M. l'abbé Bros, du P. Lagrange (Études sur les religions sémitiques, 2e éd. 1905), et, dans un autre esprit, ceux de Salomon Reinach, Revault d'Allonnes, Henri Bois, de Fursac (V. ces noms). — A. Erman, *La religion égyptienne*, trad. par Ch. Vidal, 1907 (355 p. in-8, avec 165 gravures. Paris, Fischbacher). Etude savante et impartiale. — Josiah Moses, *Pathological aspects of religions*, 1906. Cette thèse de doctorat, publiée par les soins de la *Clark University* (Worcester), est une description assez complète des perversions du sentiment religieux. L'auteur croit à l'avenir de la religion ; mais il la dénature sur bien des points, ne distingue pas le vrai mysticisme d'avec le faux, etc. — Séverac, *La secte russe des Hommes de Dieu*, 1906 (255 p. Paris, Cornély). Monographie sérieuse, mais qu'il faudrait bien interpréter. — Ermoni, *Les formes religieuses et la classification des religions*. Annales de phil. chrét., 1908, mars, p. 561-590. — O. Habert, *L'histoire des religions et la méthode sociologique*. Ibid., 1908, août, p. 515-538. — V. aussi le *Bulletin de la science des religions* dans la Revue des sciences phil. et théol., 1907, juillet, etc. — Maisonneuve, *Science et religion*. Bulletin de littér. ecclés., 1908, juillet-oct. et suiv. Etude critique de l'ouvrage de M. Boutroux. — Lardinoy, *Les religions au Japon*. Revue apolog. de Bruxelles, 1908, février, p. 729-761. V. aussi Boutroux, Brunetière, Eucken, L. de Grandmaison, Sérol, Decharme, Vernes, Réville, Watson. — V. encore les articles Christian-science, Esséniens, Mysticisme, Protestantisme.

REMORDS. — On a essayé d'expliquer le remords d'une manière toute physiologique : ainsi le docteur Dumas dans la Revue phil., 1906, octobre, *Les conditions biologiques du remords*, p. 337-358. — On est même allé jusqu'à regarder le remords comme un état pathologique. — Mais, tout en reconnaissant que le remords peut s'accompagner d'un état morbide ou même le provoquer, il faut convenir qu'il appartient essentiellement à l'ordre moral et que son origine est dans la conscience. — V. Surbled, *Le remords*, Pensée contemp., 1907, mars, p. 352-362. — Carlo Caviglione, *Il remorso, saggio di psicologia e metafisica*, 1903 (421 p. in-4. Turin, Baravalle e Falconieri). Le docteur Caviglione réfute, en particulier, l'erreur qui donne pour base au remords la crainte de la peine. Mais sa doctrine métaphysique et morale est toute pénétrée de rosminianisme.

RENNER (le docteur), philosophe allemand, a fondé la *Philosophische Wochenschrift* et provoqué la création d'une Société philosophique, qui se propose d'organiser des conférences et des cours, d'encourager les études philosophi-

ques, etc. Le siège de l'association *(Gesellschaft für Philosophie)* est à Berlin.

RENOUVIER. — Ajouter : M. Prat a réédité de Renouvier la *Science de la morale,* 1908 (2 forts vol. de VII-428 et 395 p. in-8. Paris, Alcan). Cette morale est toute fondée sur la liberté, qui affirme le devoir et la moralité ; la conscience établirait par elle-même son objet et sa loi. — M. Prat a publié également la *Critique de la doctrine de Kant,* 1906 (440 p. in-8. Ibid.). Œuvre posthume de Renouvier. Le père du néo-criticisme reproche à Kant d'admettre l'existence des noumènes, au lieu de s'en tenir au phénoménisme ; et aussi de limiter la croyance aux postulats de la raison pratique au lieu d'en faire le fondement de toute certitude. — V. Arnal, *La philosophie religieuse de Ch. Renouvier,* 1907 (335 p. in-8. Paris, Fischbacher). Ce volume complète celui de M. Séailles sur le même sujet. Il en résulte que les dernières années de Renouvier, qui était revenu au monothéisme, furent pénétrées d'idées religieuses. — Roger Picard, *La philosophie sociale de Renouvier,* 1908 (344 p. in-8. Paris, Rivière). — Voir aussi Pensée contemporaine, *La science de la morale d'après Renouvier. Étude critique,* 1908, novembre, déc. et suiv.

RESPONSABILITÉ MORALE. — Ajouter : V. Morache, *La responsabilité, étude de socio-biologie et de médecine légale,* 1906 (275 p. in-16. Paris, Alcan). Comme le titre l'indique, l'auteur demande la solution du problème de la responsabilité à la biologie sociale. — V. aussi plusieurs écrits du docteur Grasset.

REVAULT D'ALLONNES, agrégé de philosophie, a soutenu en Sorbonne, le 7 février 1908, les deux thèses suivantes : *Psychologie d'une religion* (289 p. in-8. Paris, Alcan). — Thèse complémentaire : *Les inclinations. Leur rôle dans la psychologie des sentiments* (228 p. in-8. Ibid.). Dans sa thèse principale, M. Revault fait connaître le *monodisme,* secte évangélique qui a réuni quelques centaines de membres et qui fut fondée par le pasteur Guillaume Monod (1800-1896). Celui-ci, à la suite de troubles mentaux (1832-36), qui nécessitèrent son internement, se donnait pour un nouveau Christ. Des aberrations religieuses de ce genre ne peuvent fournir des bases suffisantes à la psychologie de la religion. Dans sa thèse complémentaire, l'auteur étudie les instincts, sous le nom d'*inclinations,* et expose ses vues personnelles sur les émotions et les passions, toujours étudiées du point de vue physiologique. M. Revault d'Allonnes est le secrétaire de la rédaction du Journal de psychologie normale et pathologique.

RÉVILLE (Jean). — Ajouter : M. Jean Réville est mort à Paris le 6 mai 1908. L'année précédente, il avait succédé à son père, Albert Réville, décédé, comme professeur d'histoire des religions au Collège de France. Il dirigeait depuis 1884 la Revue de l'histoire des religions.

REVIVAL (en anglais, *vie nouvelle, renaissance*). — Se dit de certains réveils religieux ou plutôt de certaines aberrations pseudo-mystiques et contagieuses du sentiment religieux. Plusieurs de ces mouvements ont été observés, notamment dans le pays de Galles (V. Henri Bois, R. de Fursac).

REY (Abel), professeur agrégé de philosophie, à Beauvais, puis à Dijon, a soutenu en Sorbonne, le 7 juin 1907, les deux thèses suivantes : *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains* (412 p. in-8. Paris, Alcan). — Thèse complémentaire : *L'énergétisme et le mécanisme au point de vue des conditions de la connaissance,* 1908 (187 p. in-16. Ibid.). La première thèse contient un exposé des principales théories physiques. L'auteur soutient une certaine objectivité des sciences physiques, mais réduit la philosophie « à une synthèse organisatrice des sciences faite dans un esprit qui serait l'esprit scientifique général ». Dans la seconde thèse, l'auteur arrive à des conclusions telles que celles-ci : « Le règne de la quantité se substitue graduellement au règne de la qualité dans le domaine de la connaissance. Il est l'avenir de notre empire intellectuel. La raison n'est pas autre chose que sa propre organisation ». — Citons encore : *Leçons élémentaires de psychologie et de philosophie.* Nouv. éd. revue et augmentée, 1908 (1042 p. in-8. Paris, Cornély) — *La philosophie moderne,* 1908 (376 p. in-18. Paris, Flammarion).

RIBOT (Théodule). — Ajouter : *Essai sur les passions* (V. l'article Passion). — *La mémoire affective. Nouvelles remarques,* Revue phil., 1907, déc., p. 588-613. — *L'antipathie, étude psychologique.* Ibid., 1908, nov., p. 498-527.

RICHARD (Gaston), professeur de sociologie à l'U. de Bordeaux, a publié : *La femme dans*

l'histoire. Étude sur l'évolution de la condition sociale de la femme (480 p. in-18. Paris, Doin). M. Richard est de l'école de M. Durkheim.

RICHET (le Dr Charles). — Ajouter : *La guerre et la paix au point de vue philosophique*, Revue phil., 1908, août, p. 160-172. Article favorable au pacifisme.

RIEHL (A.), philosophe allemand, né en 1844, réédite son ouvrage en plusieurs volumes sur la philosophie critique : *Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System*, 1908 (Leipzig, Engelmann). M. Riehl est un des néo-kantistes les plus en vue.

RIFAUX (Docteur Marcel), a publié : *Les conditions du retour au catholicisme. Enquête philosophique et religieuse*, 2e éd., 1907 (426 p. in-16. Paris, Plon). Recueil de diverses réponses faites à l'auteur, qui interrogeait ses correspondants sur la crise religieuse actuelle. Voir Pensée contemp., 1907, avril, p. 425-436 ; mai, p. 474-485.

RILEY (Woodbridge), philosophe américain, a publié le 1er volume de son histoire de la pensée américaine : *American philosophy. The early schools*, 1907 (584 p. in-8. New-York). Ce premier volume, le plus complet qui ait été publié jusqu'ici, s'étend de 1620 à 1820. — Voir aussi Van Becelaere.

RINNOVAMENTO (IL), revue moderniste, qui a cessé de paraître. Voir Alfieri, Prezzolino.

RIRE. — Ajouter : V. le docteur Ingegnieros, *Le rire hystérique*. Journal de psychologie, 1906, nov.-déc., p. 501-518. — Paul Gaultier, *Le rire et la caricature* (V. Gaultier). — V. aussi G. Dumas, L. Dugas.

RIVAUD (A.), maître de conférences à la faculté des lettres de Rennes, a soutenu, en Sorbonne, le 19 janvier 1906, les deux thèses suivantes : *Le problème du devenir et de la matière dans la philosophie grecque, depuis les origines jusqu'à Théophraste* (VIII-488 p. in-8, Paris, Alcan). — Thèse complémentaire : *Les notions d'essence et d'existence dans la philosophie de Spinosa* (VIII-216 p. in-8. Ibid.). La première thèse est une histoire savante de la physique et, en général, de la philosophie grecque ; mais l'auteur suppose que les philosophes grecs avant Théophraste n'ont pas eu l'idée claire de la substance et de la matière : leur philosophie aurait été plutôt celle du devenir. La seconde thèse est une étude importante du spinosisme.

RIVIÈRE (J.), prof. au grand séminaire d'Albi, a publié, outre une étude théolog. très remarquée sur le dogme de la Rédemption et un ouvrage sur S. Justin : *La théodicée de Fénelon ; ses éléments quiétistes*. Annales de phil. chrét., 1908, nov., p. 113-147.

ROBERTY (Eugène DE), professeur à l'U. nouvelle de Bruxelles. — Ajouter : *Sociologie de l'action*, 1908 (356 p. in-8. Paris, Alcan). Titre et ouvrage obscurs. L'auteur soutient une sorte de néo-positivisme. Il absorbe la religion dans la philosophie, et l'éthique dans la sociologie.

ROBIN (Léon), agrégé de philosophie, professeur au lycée d'Angers, a soutenu en Sorbonne les deux thèses suivantes : *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote, Etude historique et critique*, 1908 (XVII-702 p. in-8. Paris, Alcan). — Thèse complémentaire : *La théorie platonicienne de l'amour* (229 p. in-8. Ibid.) La première thèse est une étude des interprétations du platonisme, particulièrement chez Aristote. Celui-ci aurait défiguré la doctrine de son maître.

ROCAFORT (Jacques), professeur au lycée Saint-Louis, a publié : *La morale de l'ordre*, 1906 (296 p. in-12. Paris, Belin). L'auteur reconnaît que la morale est fondée sur la métaphysique et que l'homme n'a pas seulement des devoirs envers la société : il a des devoirs envers lui-même.

RODIER (G.), prof. d'histoire de la philosophie ancienne à la Sorbonne, a publié dans l'Année philosophique (17e) 1906, une étude intitulée : *Conjecture sur le sens de la morale d'Antisthène*. Antisthène aurait fait consister le souverain bien dans la tension de la volonté, dans la maîtrise de soi. Il aurait pratiqué le stoïcisme avant les stoïciens. — M. Rodier a publié dans le même recueil plusieurs études sur la philosophie de Platon : *Les preuves de l'immortalité d'après le Phédon* (18e année), 1907.

ROSCELIN. — Ajouter : D'après M. Buonaiuti (dans la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 1908, mars), Roscelin n'aurait pas été l'hérétique trithéiste de la légende, ni le pseudo-nominaliste que M. de Wulf a présenté dans son Histoire de la philosophie médiévale. On devrait plutôt le regarder comme l'un des premiers initiateurs d'une apologétique purement rationnelle. Il aurait contribué, avec S. Anselme, à préparer la synthèse du réalisme

thomiste : lui, par son nominalisme, et S. Anselme par son réalisme exagéré. Les deux systèmes furent amenés, en effet, à se corriger mutuellement, en se dépouillant de leurs exagérations.

ROSMINI. — Ajouter : Depuis 1906 juillet, paraît à Lodi une *Rivista rosminiana*, revue mensuelle dirigée par le professeur G. Morando. Elle s'attache moins à justifier le rosminianisme intégralement qu'à défendre la cause du spiritualisme chrétien. Le 1er juillet 1905, on célébrait le Cinquantenaire de Rosmini, mort il y a un demi-siècle à Stresa. Un comité s'est formé à Milan pour lui ériger un monument. — On a édité, entre autres œuvres de Rosmini : *Compendio di ethica*, 1907 (xv-300 p. in-8. Rome, Desclée). — V. Gardair, *Fogazzaro et Rosmini*. Revue de phil., 1908, avril, p. 333-352. M. Gardair découvre certaines affinités entre ces deux esprits. — Par contre, M. Morando a publié dans la *Rivista rosminiana* (janvier 1908) un article sur *l'Encyclique « Pascendi » et la réhabilitation de Rosmini*, où il s'efforce de montrer que le subjectivisme et le modernisme, qui en découle, sont mieux combattus par les rosminiens que par les néo-scolastiques. Il accuse ceux-ci d'être subjectivistes, au lieu que la philosophie de Rosmini est essentiellement *objective*. Il cite cette parole que lui écrivait Mgr Burton, évêque de Clifton : « Quelle belle occasion pour un vaillant théologien catholique, pour un rosminien, de montrer que le plus fort rempart contre le modernisme se trouve non pas dans la philosophie néo-scolastique... mais dans la vraie et l'antique scolastique d'Augustin, de S. Bonaventure et de S. Thomas, perfectionnée et achevée par le sage de Rovereto ».

ROURE (Lucien). — Ajouter : *En face du fait religieux*, 1908 (vii-245 p. in-16. Paris, Perrin). — *Testament philosophique de Sully Prudhomme*, Études, 20 déc. 1907, p. 785-801. — *Scolastiques et modernistes*, 5 février 1908, p. 289-307 ; 20 mars, p. 767-789. — *Autour de la question religieuse*, 5 juillet, p. 97-113. — *Mysticisme, prophétisme délirant, subconscience*, 5 août, p. 360-373. — Divers autres articles dans la même Revue.

ROUSSAUX (DU), professeur à la faculté de philosophie et lettres de l'Institut Saint-Louis, à Bruxelles, a publié : *Ethique. Traité de philosophie morale*, 1908 (xii-309 p. in-8. Bruxelles, Dewit). Ce traité offre ceci d'original, que l'auteur préfère à la méthode déductive des manuels classiques la méthode inductive, qui, dit-il, « assure mieux l'indépendance de l'éthique comme science, tandis que le procédé déductif la subordonne par trop à la psychologie et à la théodicée », dont elle paraît être « un simple corollaire ».

ROUSSEAU (Jean-Jacques). — Ajouter : V. Jules Lemaître, *J.-J. Rousseau*, 1907 (360 p. in-18. Paris, Calmann-Lévy). Recueil de douze conférences, dont s'est beaucoup occupé le monde littéraire. Elles n'en sont pas moins une réfutation qui paraît définitive. — Lucien Roure, *La religion de J.-J. Rousseau* Études, 5 juin 1907. — Rod, *L'affaire Rousseau*, 1906 (xiv-359 p. in-8. Paris, Perrin). Épisode de la vie de Rousseau, qui fut condamné par le Petit Conseil de Genève, pour ses idées du *Contrat social* et de l'*Émile*. — Bredif, *Du caractère intellectuel et moral de J.-J. Rousseau, étudié dans sa vie et dans ses écrits*, 1906 (414 p. in-8. Paris, Hachette). M. Brédif, qui est recteur d'Académie honoraire, étudie successivement dans Rousseau le philosophe, le moraliste, le politique, etc.

ROUSSELOT (abbé Pierre) a soutenu en Sorbonne, le 10 juin 1908, les deux thèses suivantes : *L'intellectualisme de saint Thomas* (xxv-256 p. in-8. Paris, Alcan). — Thèse complémentaire : *Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge* (104 p. in-8.) Dans la première thèse, l'auteur s'applique à dégager l'intellectualisme de S. Thomas des exagérations qu'on lui a prêtées. Dans la seconde, il montre comment les scolastiques alliaient l'amour de soi-même avec l'amour souverain de Dieu.

ROYCE (Josiah), philosophe américain, collègue de W. James à l'U. Harvard. Citons son dernier ouvrage, qui est aussi le plus important : *The World and Individual (Le Monde et l'Individu)*, 2 vol. Il a donné une préface à l'histoire de la philosophie en Amérique du Père Van Becelaere (V. ce nom). Royce est regardé comme le chef de l'école idéaliste américaine (V. Revue phil., *Un métaphysicien américain, Josiah Royce*, par H. Robet, 1907, février, p. 113-139). — Au 3e Congrès international de philosophie, tenu à Heidelberg (1908, sept.), il a présenté un mémoire sur *La nature de la vérité à la lumière des discussions récentes*. Il y défend la théorie pragmatiste, tout en affirmant l'existence d'une vérité absolue.

RUSSELL (Bertrand), philosophe anglais, de l'U. de Cambridge, combat l'idéalisme subjectif et professe la doctrine qu'on désigne aujourd'hui sous le nom de « Nouveau réalisme ». Un de ses principaux ouvrages a pour objet les *Principes des mathématiques*. Il s'est occupé aussi de la logistique. Il a publié dans la Revue de métaph. : *Les paradoxes de la logique*, 1906, sept., p. 627-650, où il critique certaines vues de M. H. Poincaré. — *Sur la relation des mathématiques à la logistique*. Ibid., 1905, nov., p. 906-916. Réponse à M. P. Boutroux.

RUTTEN (le P. G. C.) O. P., docteur en sciences sociales et politiques, secrétaire général des unions professionnelles chrétiennes, a publié : *Rapport sur le mouvement syndical chrétien en Belgique*, 1905 (80 p. in-8. Bruxelles, Dewit). — *Pourquoi nous voulons des syndicats chrétiens*, 1905 (56 p. Ibid.) Le R. P. Rutten s'est consacré à l'organisation syndicale chrétienne, et ces brochures font connaître les résultats de ses premiers efforts. — Voir aussi *Une fondation nécessaire. Les secrétariats d'œuvres sociales*. En collaboration avec M. Victor Bettencourt, 1907 (99 p. in-16. Paris, Lecoffre).

RUYSSEN (Th.). — Ajouter : *La guerre et le droit*. Revue de métaph., 1906, nov., p. 796-825. Le dernier mot de l'auteur est celui-ci ; « La Paix par le Droit a pu être un roman généreux : sous nos yeux, à pas assurés, elle entre dans l'histoire ». — *Le recul du darwinisme social*. Dans la Revue du mois, 10 nov. 1906.

S

SAINTYVES (P.), pseudonyme d'un écrivain moderniste, qui a publié : *Le miracle et la critique scientifique* (101 p. in-12. Paris, Nourry). L'auteur y développe certaines difficultés déjà élevées par M. Ed. Le Roy contre la possibilité de discerner scientifiquement le miracle. — *Le miracle et la critique historique*, 1907 (154 p. in-12. Ibid.). L'auteur essaie de justifier sur ce terrain les mêmes conclusions négatives.

SALOMON (Michel), critique, a publié : *L'esprit du temps*, 1906 (XI-337 p. in-12. Paris, Perrin). Sorte d'enquête impartiale sur le mouvement philosophique des dernières années. — Dans la Coll. La pensée chrétienne : *Bonald*. Avec Paul Bourget, 1905 (XL-332 p. in-16. Paris, Bloud). — Dans la Coll. Philosophes et penseurs : *Th. Jouffroy*, 1907 (64 p. in-16. Ibid.).

SARLO (Francesco DE), docteur en médecine, s'est consacré ensuite à la philosophie. Il a fondé à Florence un Institut de psychologie expérimentale, sur le type de celui de Wundt, puis une revue, *La cultura filosofica*, qui paraît depuis deux ans. Elle combat le néo-hégélianisme et l'école de Croce. Parmi les derniers ouvrages de F. de Sarlo, citons : *I dati della esperienza psichica*, 1903 (425 p. in-4. Florence, Galletti et Cocci). On y trouve un résumé des travaux de la psychologie expérimentale. — *Principi di scienza etica*, 1908. (Palerme, Remo Sandron). Sur bien des points, cette philosophie s'accorderait avec la philosophie des scolastiques contemporains.

SAVIO, philosophe italien, a publié une 3e éd. de sa Logique : *Logica raziocinativa e induttiva*, 1907 (381 p. in-8. Rome, Ferrari). Entre autres additions, on y remarque une histoire de la logique.

SCHIFFINI (le Père Santo), S. J., ancien professeur au Collège Romain, est mort à Chieri (Italie), le 12 déc. 1906. Il était né à Cosenza (Calabre), en 1841. Il laisse des traités de philosophie toujours appréciés : *Ratio philosophiæ universæ* en 5 vol. ; *Institutiones philosophicæ* en 2 vol. (Rome, Desclée).

SCHILLER (F. C. S.), philosophe anglais, de l'U. d'Oxford, l'un des représentants les plus en vue, avec W. James, de l'humanisme ou du

pragmatisme, a publié : *Studies in humanism*, 1907 (xv-492 p. in-8. Londres, Macmillan). Recueil de vingt essais sur cette question, si agitée de nos jours.

SCHNEIDER (Edouard), a publié : *Les raisons du cœur*, 1907 (Paris, Sansot). Ce livre est l'expression d'une expérience religieuse tout individuelle. L'auteur paraît ériger cette expérience en criterium suprême.

SCHOPENHAUER. — Ajouter : La librairie Alcan a réédité la traduction de Schopenhauer par Burdeau, 1908. — Les *Parerga* et *Paralipomena* ont été traduits et publiés par Aug. Dietrich (V. ce nom). — Dr Weidel, *La philosophie religieuse de Schopenhauer*. Archiv für geschichte der philosophie, 1907, avril. Schopenhauer n'approuve guère dans le christianisme que ce qu'il lui prête, le pessimisme. — V. encore Simmel.

SCOT (Jean). — Ajouter : V. Jacquin, O. P., *Le néo-platonisme de Jean Scot*. Revue des sciences phil. et théol., 1907, oct., p. 674-685.

SCOT (Duns). — Ajouter : V. *Capitalia opera B.-J. Duns Scot Collecta labore R. P. Deodati*. I *Præparatio philosophica*, 1908 (lvi-562 p. in-18. Le Havre, bureaux de la Bonne Parole). Le même auteur (le Père Déodat Marie de Basly, franciscain) s'attache, dans la Revue qu'il publie, à faire connaître et à défendre le scotisme.

SÉMANTIQUE. — Ajouter : V. Meillet, professeur au Collège de France, *Comment les mots changent de sens*. Année sociologique, IX.

SENS COMMUN, entendu comme raison spontanée et primitive. — V. Garrigou-Lagrange, O. P., *Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques*. Revue thomiste, 1908, mai-juin, p. 164-186 et suiv.

SENTROUL (Abbé), docteur de l'Institut supérieur de philosophie de Louvain, a publié : *L'Objet de la métaphysique selon Kant et selon Aristote*, 1905 (xii-248 p. in-8. Louvain). L'auteur a dû se défendre contre certaines critiques de L. Regout (dans les *Studien*) et de Mgr Farges (V. ce nom). — *Vrai thomisme contre vrai kantisme*. Discussion dans la Revue néo-scolastique, 1906, mai, p. 164-199. — *Les préambules de la question kantienne*. Ibid., 1907, mai, p. 197-219. — *La vérité dans l'art*. Ibid., 1908, février, p. 12-47 ; mai, p. 204-230. — M. Sentroul a ouvert (15 juillet 1908) un Cours de philosophie à la Faculté libre de philosophie et lettres de Sâo Paulo (Brésil). V. Pensée contemp., 1908, 25 déc. *Y a-t-il une philosophie catholique ?*

SERGI, professeur d'anthropologie à l'U. de Rome. — Ajouter : Sergi se flatte d'avoir démontré dans son ouvrage, *L'origine des phénomènes psychiques* (1895), que les phénomènes psychologiques sont des phénomènes vitaux semblables à ceux de la nutrition ; il assimile ainsi la psychologie à la biologie.

SÉROL (M.), secrétaire de la Revue de phil., a publié : *Le besoin et le devoir religieux*, 1908 (216 p. in-16. Paris, Beauchesne). — *Analyse de l'attention*. Revue de phil., 1905, déc., p. 597-620.

SERTILLANGES (Abbé). — Ajouter : *La famille et l'État dans l'éducation*, 1907 (240 p. in-12. Paris, Lecoffre). Recueil de cinq conférences sur l'éducation. — *Féminisme et christianisme*, 1908 (343 p. in-12. Ibid.). — *Art et apologétique*, 1909 (In-16. Paris, Bloud). — *L'âme et la vie selon S. Thomas*. Revue de phil., 1908, mars, p. 217-231. — A soutenu une polémique avec M. Gardair au sujet de l'agnosticisme (V. ce mot). — L'un de ses ouvrages récents (*Les sources de la croyance en Dieu*) a été critiqué par M. Halleux (V. ce nom). — L'ouvrage sur le féminisme a été critiqué par M. Joran, qui reproche à l'auteur de « faire au féminisme aventureux toutes sortes de concessions. Ainsi, dit-il, il accepte le droit de suffrage politique, il calque les programmes d'éducation féminine sur les programmes des lycées de garçons, il va jusqu'à réclamer la coéducation des sexes .. » Mais les opinions de M. Joran lui-même ont été regardées comme exagérées.

SIMETERRE (Abbé), professeur d'histoire de la philosophie du moyen âge à l'Institut catholique de Paris, a publié une étude *Sur les condamnations d'Aristote et de S. Thomas au XIIIe siècle*. Revue prat. d'apolog., 1er janvier 1908, p. 502-515. V. l'article Aristote.

SIMMEL (Georg), philosophe allemand, né en 1858, professeur à l'U. de Berlin, a publié : *Schopenhauer und Nietzsche*, 1907 (xii-263 p. in-8. Leipzig). Recueil de huit conférences. Il signale un antagonisme irréductible entre ces deux ironistes. M. Simmel combat le naturalisme historique et s'applique à continuer l'œuvre de Kant. Plusieurs de ses travaux ont pour objet la sociologie.

SINGULIER. — Ajouter : Sur la connaissance intellectuelle du singulier, V. un article de la

Revue August., 1908, août. — Voir aussi Mathieu d'Aquasparta.

SIX (Abbé), curé d'Hellemmes-Lille, a fondé et dirige *la Démocratie chrétienne*, revue mensuelle, qui achève sa 15e année en 1908. Sous ce titre, *Pages de sociologie*, il vient de réunir les études les plus remarquables qu'il avait déjà publiées dans la Revue (350 p. in-8. Roubaix, Alfred Reboux ; Paris, Giard). Parmi ces études, citons : *L'œuvre de Léon XIII dans l'ordre social, économique et politique ; Étude sur la Lettre Apostolique « Graves de communi » ; Le ministère sacerdotal d'après l'Encyclique « Graves de communi » ; Le ministère de conquête en Amérique et en France ; Le libéralisme, scientifique, politico-social et économique* ; *Vraie notion de la question sociale*. Fermement attaché aux doctrines de l'école sociale catholique représentée par les de Mun, les Harmel, les Ketteler, les Manning, etc., M. Six rattache ces doctrines à une théologie orthodoxe et à une philosophie catholique, dont elles sont les conséquences ou les applications légitimes.

SOCIALISME. — Ajouter : Pierre Biétry, *Le socialisme et les Jaunes*, 1906 (344 p. in-16. Paris, Plon). — Gaston Japy, *Les idées jaunes*, 1906 (289 p. in-16. Ibid.). Les idées sociales de MM. Biétry et Japy n'ont pas été acceptées par les catholiques allemands ni même par beaucoup de « catholiques sociaux » français. — Hector Denis, *Histoire des systèmes économiques et socialistes*. Le T. II a paru en 1907 (576 p. in-8. Paris, Giard). — Vandervelde, *Essais socialistes* (V. Vandervelde). — Alfred de Cilleuls, *Le socialisme municipal à travers les siècles*, 1907 (400 p. in-8. Paris, Picard). — Boverat, *Le socialisme municipal en Angleterre et ses résultats financiers*, 1907 (693 p. in-8. Paris, Rousseau). Cf. sur cet ouvrage Frédéric Passy, Séances et Travaux de l'Acad. des sciences morales, 1907, nov. — V. aussi Bourguin, Georges Sorel et l'article Sociologie.

SOCIOLOGIE. — Ajouter : V. en divers sens certains ouvrages de MM. Antoine, La Tour-du-Pin, de Mun, Goyau, Deploige, Defourny, Six, Rutten, Fouillée, Fontaine, Durkheim, Bouglé, etc. — E. Waxweiler, *Esquisse d'une sociologie*, 1906 (306 p. in-4. Bruxelles et Leipzig). Publié par la section sociologique des Instituts Solvay de Bruxelles. — Divers ouvrages publiés dans la bibliothèque de sociologie internationale dirigée par M. René Worms (Paris, Giard) : Lester Ward, *Sociologie pure*, etc. — Defourny, *Les Congrès catholiques en Belgique*, 1908 (VII-296 p. in-12. Louvain, Institut de phil.). — Voir aussi l'article Anthroposociologie.

SOCRATE. — Ajouter : V. Landormy, *Socrate*. Coll. Les philosophes (142 p. in-18. Paris, Delaplane). — V. aussi Nietzsche.

SOLIDARISME, SOLIDARITÉ. — Ajouter : V. divers ouvrages de Bouglé, qui a pris à tâche l'exposition et la défense du solidarisme. — Duprat, *La solidarité sociale* (V. Duprat). — Fleurant, *Sur la solidarité* (V. Fleurant).

SOLIPSISME. — Ajouter : On a distingué trois formes de solipsisme : 1° le solipsisme *métaphysique*, qui n'admet que l'existence du moi ; 2° Le solipsisme *pratique*, qui voudrait agir conformément au solipsisme métaphysique ; 3° le solipsisme critique, qui ne nie pas les existences extérieures, mais professe ne rien savoir des choses en elles-mêmes.

SOLLIER (Paul). — Ajouter : *Le mécanisme des émotions*, 1905 (312 p. in-8. Paris, Alcan). — *Essai critique et théorique sur l'association en psychologie*, 1907 (VII-188 p. in-16. Ibid.) C'est le résumé d'un cours professé à l'U. libre de Bruxelles. L'auteur critique les théories de ses devanciers (théories psychologique, anatomique, physiologique, dynamique) ; mais il ne fait pas à l'esprit, à la volonté libre leur juste part. Étant moniste matérialiste, il pense tout expliquer par un « mécanisme cérébral de résonance nerveuse ».

SOREL (Georges), a publié : *Les illusions du progrès*, 1908 (282 p. in-16. Paris, Rivière). On a dit, avec raison, que M. Sorel est l'écrivain le mieux informé et le plus pénétrant de la nouvelle école socialiste. Tout en s'inspirant de la pensée de Proudhon et de Karl Marx, il s'applique à montrer à la classe ouvrière qu'il y a une opposition radicale d'intérêts entre les syndicats professionnels ou le syndicalisme et les politiciens de la démocratie. Ceux-ci, en réalité, font obstacle avec acharnement à l'émancipation ouvrière ; ils organisent une oligarchie qui vit de la politique, brasse les élections, dispose du budget et prend la place de la noblesse de l'ancien régime, sans en avoir les qualités.

SORTAIS (Gaston), S. J. a publié : *Manuel de philosophie* rédigé conformément au dernier programme de la classe de philosophie-lettres, 1908 (XXX-984 p. gd in-8. Paris, Lethielleux).

C'est un résumé ou une nouvelle adaptation d'un Manuel publié précédemment en 2 forts vol. — *La Providence et le miracle devant la science moderne*, 1905 (191 p. in-12. Paris, Beauchesne). — *Etudes philosophiques et sociales*, 1907 (VIII-431 p. in-12. Paris, Lethielleux).

SOURIAU (Paul), professeur à l'U. de Nancy. — Ajouter : *La rêverie esthétique, Essai sur la psychologie du poète*, 1906 (169 p. in-16. Paris, Alcan). — *Les conditions du bonheur*, 1908 (348 p. in-16. Paris, Colin).

SOUVENIR. — Ajouter : V. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance.* Revue phil., 1908, déc., p. 561-593.

SPENCER (Herbert). — Ajouter : M. H. de Varigny a publié de Spencer son *Autobiographie.* Traduction et adaptation, 1907 (350 p. in-8. Paris, Alcan). — Voir aussi Halleux, *La philosophie de H. Spencer*, Revue néo scol., 1904, février, p. 18-34 ; mai, p. 113-129. — Lucien Roure, *Un saint laïque, H. Spencer*, Études, 20 août 1907, p. 476-489.

SPINOSA. — Ajouter : L. Brunschvicg, *Spinosa et ses contemporains.* Revue de métaph., 1905 et 1906 (V. Brunschvicg). — Elmer Ellsworth Powell, *Spinoza and Religion*, 1906 (XIII-344 p. in-12. Chicago et Londres, Kegan). L'auteur montre que l'âme de Spinosa n'était pas plus religieuse que sa doctrine. — L'*Éthique* de Spinosa, traduite par Boulainvilliers, a été éditée par Colonna d'Istria (V. ce nom). — Chartier, *Spinosa.* Coll. Les g^ds philosophes (142 p. in-18. Paris, Delaplane). — V. aussi Brochard, Rivaud, Appuhn.

SPIR (A.), philosophe russe (1837-1890). — Ajouter : Ame noble, délicate et mystique, Spir essaya de donner une forme supérieurement morale au criticisme. — Voir *Nouvelles esquisses de philosophie critique*, précédées d'une biographie de Spir écrite par sa fille, Madame Hélène Claparède-Spir, 1899 (XXX-146 p. g^d in-8. Paris, Alcan). — M^me Claparède-Spir a traduit de l'allemand *Projet d'un cœnobium laïque*, par A. Spir, 1907 (16 p. in-8. Lugano). — Au 2^e Congrès international de philosophie tenu à Genève (4-8 sept. 1904), on a lu une communication de M. Léon Brunschvicg sur *la philosophie religieuse de Spir* (6 p. in-8).

SPIRITISME. — Ajouter : *Le spiritisme dans ses rapports avec la folie* (V. Viollet). — *Glanes spirites* et autres articles de M. Gombault (V. ce nom) dans la Revue du monde invisible, etc. — Gaston Danville, *Magnétisme et spiritisme*, 1908 (79 p. in-16. Paris, Mercure de France). Dans la Coll. Les hommes et les idées. L'auteur ne voit dans les phénomènes magnétiques et spirites avérés que des effets de l'hystérie ou du fonctionnement anormal de l'activité mentale. — Voir aussi Lagrésille, Boirac, etc., et les articles Occultisme, Hypnotisme.

STATISTIQUE. — Ajouter : V. Lottin, La *statistique morale et le déterminisme.* Revue néo-scolastique, 1908, février, p. 48-89.

STAPFER (Paul), ancien doyen de la faculté des lettres de Bordeaux, a publié : *Sermons laïques*, 1906 (279 p. in-16. Paris, Fischbacher). Recueil de considérations philosophiques et morales. — *Questions esthétiques et religieuses*, 1906 (208 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur fait profession de pur déisme. — *Études sur Gœthe*, 1906 (293 p. in-18. Paris, Colin). Recueil d'études publiées à diverses époques.

STROWSKI (Fortunat), professeur à l'U. de Bordeaux, a entrepris l'histoire du sentiment religieux en France. A ce dessein se rapportent la plupart de ses ouvrages : *Montaigne.* Coll. Les grands philosophes, 1906 (VIII-356 p. in-8. Paris, Alcan) — *Pascal et son temps.* 1^re partie. *De Montaigne à Pascal*, 1907 (286 p. in-12. Paris, Plon) ; 2^e partie, *L'histoire de Pascal*, 1908 (405 p. in-12. Ibid.) ; 3^e et dernière partie, *Les Provinciales et les Pensées.* — *Saint François de Sales.* Textes et études. Coll. *La Pensée chrétienne*, 1908 (364 p. in-16. Paris, Bloud). On a relevé ça et là, dans *Montaigne* notamment, quelques appréciations qui appelleraient des réserves.

SUBCONSCIENCE. — Ajouter : V. le docteur Gustave Geley, *L'être subconscient, Essai de synthèse explicative des phénomènes obscurs de psychologie normale et anormale*, 2^e éd. revue, 1907 (176 p. in-16. Paris, Alcan). Comme le docteur Grasset, l'auteur distingue deux psychismes : supérieur et inférieur. Il prétend expliquer par là les phénomènes de télépathie, de médiumnité. Au reste, il adhère au monisme. — V. aussi les ouvrages des docteurs Grasset et Surbled, celui de Jastrow. — Revue des sciences phil. et théol. Bulletin de phil. *Le subconscient*, 1908, avril, p. 336 et suiv. — Revue phil., 1907, février, *Deux études récentes sur le subconscient (Jastrow, Peirce).* — Revue prat. d'apolog. *Mysticisme et subconscience*, 1^er

juillet 1908, p. 501-514. — V. aussi Bazaillas, Jules Bois, Boirac, Gasc-Desfossés, etc. et l'article suivant.

SUBLIMINAL. — Se dit pour subconscient, au-delà du seuil *(limen)* de la conscience. V. Delacroix, *Myers : La théorie du subliminal*, Revue de métaph., 1905, mars, p. 257-282. — Em. Boutroux, *Le moi subliminal*, Bulletin de l'Institut gén. psychologique, 1908, mars-avril, p. 107-122. — Article de M. H. Poincaré sur la part de l'inconscient dans *L'invention mathématique*. Même numéro.

SUGGESTION. — Ajouter : V. le docteur Lavrand, *La suggestion et les guérisons de Lourdes*. Dans la coll. Science et religion (Paris, Bloud). — V. l'article Hypnose, hypnotisme.

SULLY-PRUDHOMME. — Ajouter : Sully-Prudhomme est mort le 7 sept. 1907. Il avait publié, dans les derniers temps : *La vraie religion selon Pascal, Recherche de l'ordonnance purement logique de ses pensées relatives à la religion*, 1905 (x-444 p. in-8. Paris, Alcan). — *Psychologie du libre arbitre, suivie des Définitions fondamentales*, 1907 (176 p. in-16. Ibid.). — Sully-Prudhomme a paru persévérer dans ses doutes. On peut consulter sur sa philosophie : Camille Hémon, *La philosophie de M. Sully-Prudhomme*, 1907 (xix-464 p. in-8. Paris, Alcan). — Lucien Roure, *Testament philosophique de Sully-Prudhomme*, Études, 20 déc. 1907, p. 785-801 — Abbé J. Martin, *Un poète philosophe*, Revue de philosophie, 1908, mai, p. 463-479. — E. Blanc, *Sully-Prudhomme. Examen critique de ses idées philosophiques*, Pensée contemp., 1908, janvier, p. 209-221.

SYNESTHÉSIE. — Ajouter : V. Henry Laures, *Les synesthésies*, 1908 (99 p. in-16. Paris, Bloud). L'auteur distingue : 1° les synesthésies qui ne présentent aucun caractère émotionnel, telle que l'audition colorée simple ; 2° les synesthésies dans lesquelles l'une des données sensorielles, ou toutes deux, sont de caractère émotionnel. Les synesthésies du premier type s'expliquent par les théories physiologiques. Les autres, qu'on remarque surtout chez des sujets soit anormaux, soit de culture développée, pourraient trouver des explications dans une théorie psychologique de l'émotivité.

T

TAINE. — Ajouter : V. Paul Lacombe, *La psychologie des individus et des sociétés chez Taine historien des littératures, Étude critique*, 1906 (374 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur montre que Taine était trop dominé par l'esprit de système. — Paul Nève, *La philosophie de Taine, Essai critique*, 1908 (xvi 359 p. in-12. Louvain). Thèse de doctorat, qui résume bien ce que l'on peut penser du philosophe français. — Le T. VI de sa *Correspondance* a paru en 1907 (370 p. in-16. Paris, Hachette). — Ch. Picard, *H. Taine*, 1908 (99 p. in-16. Paris, Perrin). Opuscule qui a obtenu le prix d'éloquence à l'Académie.

TÉLÉPATHIE. — Ajouter : *Les hallucinations télépathiques* (V. Vaschide). — V. aussi le docteur G. Bonnet, Boirac, etc.

TEMPS. — Ajouter : V. B. Bourdon, *La perception du temps*, Revue phil., 1907, mai, p. 449-491. L'auteur établit très bien que le temps est irréductible à l'espace, malgré leurs analogies. — G. Rageot, *Le problème expérimental du temps*. Ibid. 1908 juillet, p. 23-47. Cet article appelle des réserves graves (V. Rageot). — V. aussi l'ouvrage de Van Biéma.

THÉOSOPHIE. — Ajouter : V. Études, 20 juin 1908 : *Deux systèmes de théosophie*, p. 774-787. — L. de Grandmaison, *Le lotus bleu* (V. de Grandmaison).

THIÉRY (abbé A.), professeur de psychophysiologie à l'Institut supérieur de philosophie de Louvain, a publié : *Geometrisch-optische Täüschungen*, 1895 (Leipzig, Engelmann). — *Le tonal de la parole*, 1901.

THIERRY *de Fribourg*, scolastique du XIIIe siècle. — Ajouter : Le docteur Krebs a fait connaître ce personnage, autrement nommé Maître Dietrich (V. ce nom), Theodoricus Teutonicus de Vriberg.

THOMAS (Saint). — Ajouter : V. divers ouvrages ou écrits des Pères Berthier, Pègues-Garrigou-Lagrange, Guillermo-Garcia, del'abbé Simeterre. – E. Van Roey, *La monnaie, d'après S. Thomas*, Revue néo-scolastique, 1905, février, p. 27-54 ; mai, p. 207-238. — L'Institut phil. de Louvain a édité *Thomæ Aquinatis Commentaria in tres libros Aristotelis de Anima*. — La Revue August. a publié une Note critique sur *les Sources de l'histoire posthume de S. Thomas d'Aquin*, 1908, février, p. 195-206.

THOUVEREZ (Émile), professeur à l'U. de Toulouse, a publié : *Éléments de morale théorique et pratique appliqués à la pedagogie avec introduction historique*, 1906 (644 p. in-16. Paris, Belin). Ce traité de morale fait suite aux *Éléments de psychologie éducative* du regretté philosophe Eugène Maillet, et s'inspire des mêmes idées spiritualistes. — *Ch. Darwin*, Deux opuscules dans la Coll. Science et religion. — *Stuart Mill*. Même Collection (Paris, Bloud).

TOTÉMISME. — Culte primitif, d'où seraient dérivées la zoolâtrie, la dendrolâtrie, puis les religions anthropomorphistes, d'après certains anthropologues évolutionnistes (Salomon Reinach par ex.). Le *totem* c'est l'animal, le végétal ou même le minéral, le corps céleste, dans lequel la tribu, le clan reconnaît un ancêtre, un protecteur, un signe de ralliement. Ce nom nous est venu des Indiens de l'Amérique du Nord. On en a fait le synonyme de *tabou*. — V. de Roberty, *Le rôle civilisateur des abstractions : du totémisme au socialisme*. Revue phil., 1907, nov., p. 476-494. — Abbé Bros, *Le totémisme*, 1908 (Paris, Picard).

TOULOUSE (le docteur). — Ajouter : *Comment former un esprit*, 1908 (x-258 p. in-16. Paris, Hachette). Morale insuffisante ; la religion n'y a aucune part. Au reste, tous reconnaîtront avec l'auteur que remplir un esprit, ce n'est pas le former.

TOURVILLE (Abbé Henri **DE**). — Ajouter : V. abbé Claude Bouvier, *Un prêtre continuateur de Le Play, Henri de Tourville*. (Opuscule in-16. Paris, Bloud). — G. Melin, *Henri de Tourville et son œuvre sociale*, 1907 (88 p. in-8, avec portrait. Paris et Nancy, Berger-Levrault).

TRANSFORMISME. — Ajouter : V. Charles Depéret, *Les transformations du monde animal*, 1907. Dans la bibliothèque de philosophie scientifique (Paris, Flammarion). Il résulte de cet ouvrage du Doyen de la F. des sciences de Lyon que l'évolution telle qu'elle a été présentée par Darwin, Haeckel, etc. ne résiste pas à l'examen sévère et méthodique des faits. — Martel, *L'évolution souterraine*, 1908. Même Collection. — Tuccimei, *La decadenza di una teoria*, 1908 (Rome, Pustet). Cette théorie en décadence, c'est l'Évolutionnisme (V. ce mot).

TRAVAIL. — Ajouter : V. Henri-G. Langlois, *Le contrat de travail*, 1907 (435 p. in-8. Paris, Pichon). L'auteur appelle son ouvrage « une étape de l'évolution sociale » : au lieu de chercher les conditions de l'harmonie des classes, il regarde plutôt leur lutte comme nécessaire.

TUCCIMEI (G.), professeur de sciences naturelles à l'Apollinaire, constate dans l'un de ses derniers ouvrages la décadence de l'évolutionnisme et du transformisme (V. ce mot).

TYRRELL (le Père). — Ajouter : M. Tyrrell a fini par se séparer de l'Église, en adhérant aux doctrines condamnées par l'Encyclique *Pascendi*. Il a publié, dans Hibbert Journal (1908, janvier), un article *sur l'avenir du modernisme*. L'un des premiers, il a fait connaître, en Angleterre, la philosophie de M. Bergson.

V W Z

VAIHINGER (H.), philosophe allemand, professeur à Halle, a dirigé, jusqu'à ces derniers temps, les *Kantstudien*. Citons un de ses derniers ouvrages : *Die philosophie in der Staatsprüfung*, 1906 (192 p. in-8. Berlin, Reuther). C'est une étude sur le rôle de la philosophie dans les examens qui ouvrent la carrière de l'enseignement dans les gymnases et écoles réelles d'Allemagne.

VALEUR. — Le mot de *valeur* a été transporté du domaine économique dans l'ordre moral, sans perdre toutefois son sens natif. Valeur est synonyme, en économie politique, de *bien, richesse, utilité ;* et, dans l'ordre moral, il réveille l'idée de *bien moral*, de *fin*, de *moyen*. Ce que l'on a appelé les *jugements de valeur* concerne donc la pratique, les moyens à prendre pour arriver à une fin obligatoire ou désirable. Ils se distinguent ainsi des jugements purement intellectuels. On a parlé de même d'une *logique des valeurs* (V. Logique). Ces expressions ont été mises en usage principalement par les pragmatistes. Plusieurs ont prétendu que l'*évaluation* ou jugement de valeur appartient au sentiment. Mais il est clair qu'en morale, comme ailleurs, c'est la raison qui juge et décide, alors même qu'elle tient compte plus ou moins justement du sentiment. Elle peut même se laisser entraîner par lui, mais à la manière d'un juge qui se laisse corrompre : c'est toujours elle qui porte la sentence. Il n'y a donc pas, à proprement parler, de *logique des sentiments*. C'est le titre d'un ouvrage encore récent de M. Th. Ribot (1905), qui a été critiqué dans la Pensée contemp., 1906, juin, p. 534-540. — V. aussi J. Segond, *Le concept de valeur d'après deux ouvrages récents*. Revue phil., 1907, nov., p. 546 554. — Münsterberg est l'auteur d'une *Philosophie des valeurs*.

VAN BECELAERE, O. P., a publié en français : *La philosophie en Amérique depuis les origines jusqu'à nos jours*. Avec une introduction par Josiah Royce, 1904 (New York). Ouvrage hautement apprécié par M. Riley (V. ce nom).

VAN BIÉMA (Émile), professeur de philosophie au lycée de Tours, a soutenu récemment en Sorbonne les deux thèses suivantes : *L'espace et le temps chez Leibniz et chez Kant*, 1908 (v-336 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur réfute Leibniz et se montre favorable à Kant. — Thèse complémentaire : *Martin Knutzen. La critique de l'harmonie préétablie*.

VAN BIERVLIET (J.-J.), professeur à l'U. de Gand, a publié : *Causeries psychologiques*, 2e série, 1906 (165 p. in-12. Paris, Alcan). Sans déprécier la psychologie rationnelle, l'auteur accorde une extrême importance à la psychophysiologie. Il voudrait, en particulier, qu'on s'appliquât, dans les écoles, à l'éducation systématique de la mémoire. — *La psychologie quantitaive*, 1907 (218 p. in-8. Paris, Alcan). Cet ouvrage avait d'abord paru dans la Revue philosophique.

VAN CAUWELAERT (Frans), docteur de l'Institut philosophique de Louvain, a été nommé (1907) professeur extraordinaire de psychologie expérimentale et pédagogique à l'U. de Fribourg (Suisse). Citons de lui : *Quelques théories contemporaines sur les rapports de l'âme et du corps*. Revue néo-scol., 1905, nov., p. 454-471. — *L'empirio criticisme*, 1906, nov., p. 420-433. — *Richard Avenarius*, 1907, févr., p. 50-64 ; mai, p. 166-182.

VANDERVELDE, socialiste belge. — Ajouter : *Essais socialistes. L'alcoolisme, la religion, l'art*, 1906 (264 p. in-8. Paris, Alcan).

VAN GINNEKEN, professeur à l'U. de Leyde, a publié : *Principes de linguistique psychologique*, Essai de synthèse, 1908 (552 p. in-8. Paris, Rivière)

VARISCO (Bernardino) prof. à l'U. de Rome, est compté parmi les philosophes idéalistes italiens. Ses ouvrages se rapportent surtout à la théorie de la connaissance. Citons l'un des plus récents : *La conoscenza*, 1904 (XIV-234 p. in-8. Pavie, Bizzoni).

VASCHIDE. — Ajouter : Vaschide est mort le 13 oct. 1907. La Revue de phil., dont il

était le collaborateur, lui a consacré un article : *La psychologie et la philosophie de N. Vaschide*, 1907, déc. — La même Revue a publié de lui : *Recherches expérimentales sur la divination de l'avenir*, 1907, mars, p. 230-246. — Vaschide touche à la même question dans un autre écrit posthume, qui fait partie de la Bibliothèque de psychologie expérimentale et de métapsychie : *Les hallucinations télépathiques*, 1908 (99 p. in-16. Paris, Bloud). Il rejette l'hypothèse des « vibrations faisant voler notre pensée à travers l'espace » et propose une sorte de *parallélisme psychologique et affectif*. « Il y aurait entre les êtres liés par l'affectivité une harmonie intellectuelle préétablie, harmonie ordonnée par l'émotion, par le ton affectif, substance fondamentale et primitive de notre être ». Pareilles explications ouvrent la porte aux théories les plus arbitraires et les moins orthodoxes.

VENTURA (le Père). — Ajouter : V. A. Rastoul, *Le P. Ventura*, 1906 (193 p. in-16. Paris, Béduchaud).

VÉRITÉ. — Ajouter : V. de Tonquédec, *La notion de vérité dans la « philosophie nouvelle »*, 1908 (150 p. in-16. Paris, Beauchesne). — Sentroul, *La vérité selon Kant*. Revue néo-scol., 1904, août. — Harold H. Joachim, *The nature of truth. An Essay*, 1906 (v-182 p. in-8. Oxford, Clarendon Press). Cet essai sur la nature de la vérité contient des critiques très fines, mais ne conclut pas. — Revue august., 1907, mars, *Une définition de la vérité*, p. 293-305. L'auteur fait valoir une définition donnée par le Ferrarais.

VERNES (Maurice). — Ajouter : M. Vernes a publié sous ce titre : *Les croyances populaires*, les leçons professées par Elie Reclus à l'Université nouvelle de Bruxelles (1908, 277 p. in-16. Paris, Giard). Elie Reclus attribue l'origine de toutes les religions au sentiment de la crainte : *Timor facit deos*.

VIE. — Ajouter : V. Charlton Bastian, *L'évolution de la vie*, trad. par de Varigny, 1908 (VII-272 p. in-8. Paris, Alcan). L'auteur n'est pas convaincu par les démonstrations de Pasteur. — J. Loeb, *La dynamique des phénomènes de la vie*, trad. de l'allemand, 1908 (XV-407 p. in-8. Ibid.). Le professeur Loeb ne désespère pas de former chimiquement des êtres vivants. V. aussi l'article Évolution, etc. — Sur la vie considérée au point de vue idéaliste, V. Dwelshauvers, *Discussion. A propos de l'idée de vie*. Revue de métaph., 1906, sept., p. 749-755.

VIOLLET (docteur Marcel), médecin des Asiles, publie divers opuscules dans la Bibl. de psych. expérimentale et pathologique : *Le spiritisme et ses rapports avec la folie ; La peur morbide ; La satisfaction ; La joie*. Le docteur Viollet juge trop facilement que le spiritisme n'est dangereux que pour ceux qui sont prédisposés à la folie. Il paraît supposer qu'il n'y a jamais rien de préternaturel dans les phénomènes du spiritisme et que les recherches de spirites sincères et avisés pourront aboutir à la « création d'une nouvelle science ».

VISION. — Ajouter : V. le docteur Nuel, *La vision*, 1904 (374 p. in-16. Paris, Doin). M. Nuel s'en tient au point de vue rigoureusement physiologique. — V. Boy, *La vision*, Revue de métaph., 1907, mai, p. 284-326.

VOGELSANG. — V. G. de Pascal.

VOLONTÉ. — Ajouter : V. Hoffding, *Le concept de la volonté*. Revue de métaph., 1907, janv., p. 1-17. L'auteur tient pour l'importance de la volonté dans la vie consciente : « Celle-ci est d'un bout à l'autre, vouloir ».

VOLTAIRE. — Ajouter : V. G. Pellissier, *Voltaire philosophe*, 1908 (Paris, Colin). — Lanson, *Voltaire*, 1906 (224 p. in-16. Paris, Hachette). Coll. Les grands écrivains français.

VORGES (le comte Domet DE). — Ajouter : Outre de nombreux comptes rendus, M. de Vorges a publié : *Les manuscrits inédits de Maine de Biran*. Revue néo-scol., 1906, nov., p. 353-370. — *Dieu infini*. Revue de phil., 1906, déc., p. 597-613. — *L'abstraction scolastique* (V. Abstraction). — *Comment avons-nous l'idée d'objet ?* Revue de phil., 1908, nov., p. 461-488.

WALLACE (Alfred Russel). — Ajouter : *La place de l'homme dans l'univers*. Trad. de M^me^ Barbey-Boissier, 1908 (XXVII-306 p. in-8. Paris, Schleicher).

WARRAIN. — A publié un ouvrage considérable sur l'espace (V. ce mot). — Divers articles dans la Revue de phil. (V. Lagrésille).

WASMANN (le Père von Erich), S. J., savant zoologiste et entomologiste, a réfuté les thèses principales du monisme et de l'évolutionnisme, en se plaçant sur le terrain scientifique. Citons, parmi ses ouvrages récents : *La biologie moderne et la théorie de l'évolution* (en allemand), 1904 (Fribourg-en-Brisgau, Herber) ; 3^e^ éd.,

1906 (xxx-530 p. in-8). Le P. Wasmann admet comme très problable une évolution polyphylétique, c'est à-dire partant de plusieurs formes vivantes créées pour aboutir aux types actuels.

WATSON (John) a publié : *The philosophical basis of religion, a series of lectures*, 1907 (480 p. in-8. Glasgow, Maclehose). En combattant le pragmatisme, l'auteur se place au point de vue de l'idéalisme et du protestantisme libéral.

WEBER (Louis), a publié : *Vers le positivisme absolu par l'idéalisme*, 1903 (396 p. in-8. Paris, Alcan). Le titre même de cet ouvrage en indique les conclusions, qui sont favorables à l'idéalisme absolu. — *L'évolution créatrice par Henri Bergson*. Revue de métaph., 1907, sept., p. 620-670. Étude critique élogieuse, mais réfutation, sur quelques points, de l'ouvrage de M. Bergson. — *La morale d'Épictète et les besoins présents de l'enseignement moral*. Ibid., 1905, novembre, p. 836-858 ; 1906, mai, p. 342-360 ; 1907, mai, p. 327-347.

WEISS (le Père A. M.), O. P., a professé à Fribourg (Suisse), et publié une apologétique volumineuse très appréciée. Citons l'un de ses derniers ouvrages : *Le péril religieux*, trad. de l'allemand par l'abbé Louis Collin, 1907 (xii-395 p. in-8. Paris, Lethielleux). C'est un exposé du modernisme chez les protestants et aussi chez les catholiques. Le modernisme n'est, au fond, que l'antichristianisme.

WILBOIS, professeur à l'École des Roches, a exposé et défendu souvent les mêmes idées que MM. Édouard Le Roy et Bergson. Citons de lui : *La pensée catholique en France au commencement du XX^e siècle*. Revue de métaph., 1907, mai, p. 377-400 ; juillet, p. 526-558.

WILLEMS (le docteur C.), professeur de philosophie au grand séminaire de Trèves, a publié un Manuel de philosophie très apprécié : *Institutiones philosophicæ* (2 vol. de xxvii-578 et 662 p. in-8. Trèves). Le 3^e, qui traite de la morale, a paru en 1908 (xiv-584 p.). — Citons aussi sa réfutation de la théorie de la connaissance de l'idéalisme moderne : *Die Erkenntnislehre des modernen idealismus* (127 p. in-8. Trèves).

WILLMANN (D^r Otto), professeur à l'U. de Prague, est l'auteur d'une *Histoire de l'idéalisme* et d'une *Didactique* très appréciées. C'est en prenant sa doctrine pour base que la *Société scientifique pour l'éducation chrétienne* se formait à Salzbourg, le 17 août 1906. Cette société groupe les membres de l'enseignement à tous ses degrés.

WINDELBAND, professeur à l'U. de Heidelberg, né en 1848, a présidé le 3^e Congrès international de philosophie qui s'est tenu en cette ville, en 1908.

WORMS (René), directeur de la Revue internationale de sociologie. — Ajouter : *Philosophie des sciences sociales :* II^e partie, *Méthode des sciences sociales*, 1904 (254 p. in-8. Paris, Giard). — III^e partie, *Conclusions des sciences sociales*, 1907 (310 p. in-8. Ibid.). M. Worms fait preuve de modération. Il estime que l'évolution sociale est discontinue ; elle offre des reculs et des différences selon les pays. La religion lui paraît avoir dans l'avenir une belle tâche à remplir : elle répond à ce besoin d'infini qui tourmente l'âme humaine.

WULF (Maurice DE), professeur à l'Institut supérieur de philosophie de Louvain. — Ajouter : Avec M. Pelzer, M. de Wulf publie une Collection, *Les Philosophes belges* (V. Pelzer). — Entre autres articles publiés dans la Revue néo-scolastique, citons : *Première leçon d'esthétique*, 1907, nov., p. 490-506. — *Le mouvement philosophique en Belgique*, 1908, août, p. 368-388.

WUNDT. — Ajouter : M. Wundt vient de publier la 3^e éd. de sa *Logique*, en 3 vol. La 1^re éd. date de 1880-3. — V. Norero, *La philosophie de Wundt*. Revue de métaph., 1908, mars, p. 214-243, et mai, p. 346-371.

ZELLER (Édouard). — Ajouter : Zeller est mort à Stuttgart, le 19 mars 1908, à 95 ans.

TABLE MÉTHODIQUE

I. — **DIEU**. Absolu. Infini. Infinité. Création. Logos.

II. — **ETRE**. Existence. Devenir. Désordre — Vérité. Bien. Progrès. Perfection — Mal — Catégorie — Vie — Personne — Force. Obédientielle (Puissance) — Nombre — Principe. Raisons séminales — Miracle. Préternaturel.

III. — **AME**. Conscience. Inconscient. Subconscience. Subliminal. Remords — Mémoire. Souvenir. Paramnésie — Abstraction — Association. Attention. Valeur (Jugement de). Induction. Diallèle — Connaissance. Inconnaissable. Singulier (Connaissance du). Intuition. Évidence. Foi. Crédibilité. Certitude — Génie. Folie — Volonté. Nolonté. Effort. Liberté — Passion. Jeu. Émotion. Ironie. — Sens commun. Perception. Synesthésie. Vision. Imagination. Illusions. Hallucination. Télépathie. Instinct. Automatisme — Caractère. Habitude

IV. — **VERTU** Criminalité — Foi. Crédibilité. Charité. Religion. Conversion. Expérience religieuse. Revival. Magie. Envoûtement. Occultisme. Spiritisme — Patriotisme — Jalousie. Avarice.

V. — **SCIENCE** et **ART**. Apologétique. Mystique. Théosophie — Logique. Logistique. Méthodologie. Métaphysique. Esthétique. Psychologie. Infantile (Psych.). Psycho-physiologie. Cryptopsychie. Métapsychie — Morale. Ascétisme — Physiognomonie. Graphologie — Sociologie. Anthroposociologie — Statistique — Sémantique — Mathématiques — Neurologie. Psychothérapie — Art.

VI. — **CORPS**. Cerveau. Localisations cérébrales. Psychomoteur (Centre). Vie. Mort — Hypnose. Suggestion. Névrose. Allochirie. Dermographisme. Phobie. Obsession. Amusie. Aphasie.

VII. — **SOCIÉTÉ. DOCTRINES. SYSTÈMES.** Religion. Esséniens. Gnose. Mysticisme. Totémisme — Protestantisme. Fidéisme. Christian-science — Plotinisme — Arrhepsie — Intellectualisme. Dilettantisme — Cartésianisme. Néo-kantisme. Néo-scolastique — Panthéisme. Anthropomorphisme — Nominalisme Positivisme. Agnosticisme. Pragmatisme. Humanisme. Action (Philosophie de l'). Évolutionnisme. Modernisme (Il Rinnovamento). Transformisme Monisme. Psychomonisme — Intuitionnisme. Perceptionnisme. Illusionnisme. Solipsisme. Immanentisme. Mobilisme. Bergsonisme. — Immoralisme. Solidarisme — Déterminisme. Contingentisme. Probabilisme — Atomisme — Magnétisme — Anarchisme — Démocratie — Pacifisme. Guerre — Socialisme. Individualisme — Féminisme — Machiavélisme.

VIII. — **SIGNE**. Mythes — Langue. Langage — Physionomie. Rire.

IX. — **HIÉRARCHIE**. Bonheur — Esclavage — Pédagogie. Enseignement. Éducation.

X. — **LOI**. Mariage. Divorce — Droit. Responsabilité.

XI et XII. — **VALEUR** et **INSTRUMENT**. Valeur. Travail.

XIII et XIV. — **ANIMAL** et **VÉGÉTAL**. Infinitovisme. Parthénogenèse. Cytogenèse.

XV et XVI. — **MATIÈRE ET SES ACCIDENTS**. Matière. Electron. Ion. Mixte — Espace. Hyperespace — Mouvement — Temps.

HISTOIRE

HISTOIRE ANCIENNE.
MOYEN AGE ET RENAISSANCE.

Philon — Socrate. Antisthène. Platon. Aristote. Épicure — Épictète. Marc-Aurèle.

Manès — Plotin — S. Augustin.

Alcuin. Frédégis. Scot Erigène. Roscelin. Abélard. Honoré d'Autun. Hugues de Saint-Victor. Jean de Salisbury — Raymond Martin. Alexandre de Halès. Jean de la Rochelle. Barthélemy de Glanville. Albert le Grand. S. Thomas. Mathieu de Aquasparta Thierry ou Dietrich. Hervé de Nédellec. Gilles de Rome. Scot (Duns). Lulle. Dante — Bradwardin. Ailly (Pierre d'). Capreolus — Algazel. Abenarabi.

Bruno — Fludd — Léonard de Vinci — Morus - Montaigne — Luther.

PHILOSOPHIE MODERNE

XVII^e siècle. — Bacon. Locke. Newton — Descartes — Spinosa. Boulainvilliers — Pascal — Bayle — Bossuet. Fénelon — Leibniz.

XVIII^e siècle. — Helvétius. Voltaire. Montesquieu. Rousseau — Berkeley. Hume — Nicolas de Béguelin — Kant. Fichte. Gœthe.

Révolution. — Condorcet — Bichat. Lamark — Biran. Ampère.

XIX^e siècle. — De Bonald. De Maistre. Lamennais. Ballanche. Gratry. Lacordaire. Nicolas — Cousin. Jouffroy. Bouillier. Caro. Ollé-Laprune. Charaux — Ravaisson. Sully-Prudhomme — Comte. Taine. Boutmy — Broca. Berthelot — Guyau — Renouvier — Gréard — Réville — Monsabré. Duilhé de St Projet. De Régnon, Méric De Broglie — Cournot.

Novalis. Avenarius. Fries. Zeller. Fischer — Schopenhauer — Fechner — Buchner — Nietzsche.

Spencer. Darwin — Carlyle — Myers — Newman.

Rosmini. Ventura. Conti — Spir — Emerson — Owen.

Le Play. H. de Tourville. Mermillod.

PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

France. — Alibert. Allo. Antoine. Appuhn. Arnal. Arréat. Aslan. Baille. Bastide. Baudin. Baudrillart. Bayet. Baylac. Bazaillas. Bazin Bellanger. Belot. Bergson. Berthier. Bertrand. Besse. Beurlier. Binet. Bloch. Blondel (Maurice). Boirac. Bois (H.). Bois (J.). Boissarie. Bonet-Maury. Bonnet. Bonnifay. Bos. Boucher. Bouglé. Bourdeau. Bourget. Bourgin. Bourguin. Boutmy. Boutroux. Brasseur. Braunschvig. Bréhier. Brémond. Brochard. Bros. Brunetière. Brunschvicg. Bulliot. Bureau. Cantecor. Carra de Vaux. Charpin. Chollet. Coconnier. Coignet. Colonna d'Istria. Compayré. Cosentini. Couailhac. Couturat. Cresson. Cuche. Cumont. Dagneaux. Dantu. Darlu. Dauriac. Decharme. Dehove. Delacroix. Delbos. Delvaille. Delvové. Désers. Dietrich. Dubot. Dugas. Duhem. Dumas. Dumesnil. Dunan. Duprat. Durkheim. Evellin. Eymieu. Fabre (Jos.). Fabre (J.-H.). Faguet. Farges. Farjenel. Félix Féret. Fiess nger. Flammarion. Fleurant. Fonsegrive. Fontaine. Fouillée. Fournière. Franon. Frémont. R. de Fursac. Gardair. Gardeil. Garriguet. Gasc-Desfossés. Gaudeau Gaultier (J. de). Gaultier (Paul). Gayraud. Gibier. Gide. Gillet. Giraud. Goblot. Godfernaux. Gombault. Goujon. Goyau. L. de Grandmaison. Grasset. Guibert. Guyot. Hamelin. Hannequin. Hartenberg. Hébert. Hugon. Huit. Jacob. Jankélévitch. Janvier. Joly. Joran. Jouvin. Kostyleff. Laberthonnière. Lachelier. Lacombe (E. de). Lacombe (Paul). Lagorgette. Lagrésille. Lahr. Laisant. Lalande. Lalo. Landry. Lanusse. Lapie. De Lapparent. La Tour-du-Pin. Le Bon. Lebreton. Le Dantec. Le Roy (Mgr). Le Roy (Ed.). Lévy (L.-G.). Lévy-Bruhl. Liégeois. Luquet. Lyon. Magnin. Malapert. Mallet. Mandonnet Maréchal Marie (A.). Marie (Pierre). Martin. Mentré. Meunier. Michelet. Moisant. De Mun. Nau. Nayrac. Ossip-Lourié. Pacheu. Parodi. G. de Pascal. Paulhan. Pègues. Peillaube. Piat. Picard (Alfred). Picavet. Pillon. Poincaré (Henri). Poincaré (L.). Poulain. Prat. Proal. Rageot. Rauh. Rayot. Reinach (S.). Revault d'Allonnes. Rey. Ribot (Th.). Richard. Richet. Rifaux. Rivaud. Robin. Rocafort. Rodier. Roure. Rousselot. Ruyssen. Saintyves. Salomon. Schneider. Sérol. Sertillanges. Simeterre. Six. Sollier. Sorel Sortais. Souriau. Stapfer. Strowski. Thouverez. Toulouse. Van Biéma. Vaschide. Vernes. Viollet. De Vorges. Warrain. Weber. Wilbois. Worms.

Allemagne. Autriche-Hongrie. Bohême. — Bousset. Cathrein. Cohen. Commer. Denifle. Dilthey. Drews. Ebbinghaus. Eucken. Gutberlet. Haeckel Harnack. Heinze. Hinneberg. Jellinek. Keyserling. Krebs. Liebmann. Mach. Ostwald. Paulsen. Pecsi Reinstadler. Renner. Riehl. Simmel. Vaihinger. Wasmann. Weiss. Willems. Willmann. Windelband. Wundt.

Angleterre. Écosse. Irlande. — Baillie. Caird. Chatterton-Hill. Lockyer. Lodge. Rashdall. Russell. Schiller. Tyrrell. Wallace.

Italie. — Alfieri. Ardigo. Ballerini. Billia. Buonaiuti. Calderoni. Cantoni. Croce. Enriques. Fogazzaro. Franco. Garcia (O. M.). Gemelli Gentile. Guastella. Lapponi Lottini. Piccirelli. Prezzolino. F. de Sarlo. Savio. Schiffini. Sergi. Varisco.

Espagne. Portugal, etc. — Asin Palacios-Bonila y San Martin. Garcia (O. P.). Hernandez y Fajarnez. Ingegnieros. Izquierdo. Lopez y Martinez. Martinez Nuñez. Mendive.

Suisse. — Claparède. Decurtins. Dubois. Dumont. Hilarin de Lucerne. Leclère. Naville (Adrien).

Belgique. Hollande. Danemark. Russie, etc. — Appelmans. Balthasar. Defourny. Deploige. Dwelshauvers. Halleux. Janssens. Laminne. Mercier. Merten. Michotte. De Munnynck. Noël. Nys. Pelzer. Du Roussaux. Rutten. Sentroul. Thiéry. Van Biervliet. Van Cauwelaert. Vandervelde. De Wulf — Beysens. De Groot. Van Ginneken — De Roberty — Höffding — Draghicesco. Paulesco.

Amérique du Nord. Japon. — Abbot. Baldwin. Bigelow. Creighton. Dewey. Dubray. James (William). Jastrow. Montgomery. Munsterberg. Riley. Royce. Van Becelaere — Motora.

VALENCE, IMPRIMERIE VALENTINOISE, PLACE SAINT-JEAN

12,185

1.03
341

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

103 13125
B41
Dictionnaire de
philosophie.../
E. Blanc

103 13125
B41
Dictionnaire de
philosophie.../
E. Blanc

Graduate Theological Union Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA. 94709